BENEDICTI DE SPINOZA

OPERA PHILOSOPHICA OMNIA

EDIDIT

ET PRÆFATIONEM ADJECIT

A. GFRŒRER,

BIBLIOTHECÆ PUBLICÆ, QUÆ STUTTGARDIÆ EST, CUSTOS.

STUTTGARDIÆ,

TYPIS J. B. MEZLERI.

MDCCCXXX.

PRÆFATIO EDITORIS.

Philosophorum laudatissimorum, qui ab restauratione litterarum ad Kantium usque viguerunt, opera selecta in lucem edituri, excusatione nos nequaquam indigere confidimus. Nam qui seculorum anteactorum lumina ac decora fuerunt, eorum libros etiam nostra aetate, quamvis omni litterarum genere florentissima, utiles lectu, atque editione nova, cum rarissimi sint, qui olim prodierunt, nec medico pretio comparandi, dignos habitum iri, haud dubitamus. Incipere autem a Spinozae scriptis instituimus, duplici consilio: nempe ut a Jove cum Latinis principium capiamus, principemque faciamus eum virum, qui ab omnibus, quorum integrum de rebus philosophicis judicium est, princeps aestimatur, tum quia hujus philosophi scripta maxime a nostratibus desiderari videntur.

Quo autem loco natus sit, quibus magistris edoctus, quem vitae cursum habuerit, haud est, quod hic notemus: intelliget enim lector benevolus ex annexis historiis, quas jam prius in editione Paulina collectas, iterum excudi curavimus.

Id autem breviter exponere in animo est, quo animo velim lectores nostri philosophi libros adire, et qualem de eo praeconcipere opinionem. Exstitit Spinoza seculo, quo jacta a Luthero sociisque semina jam pullulaverant, rerumque novus ordo jamjam effloruerat; exstitit inter populum, qui de carissimis bonis, de salute ac libertate contra inimicos acerbos et barbaros dimicaverat, victorque tandem ex diuturno certamine prodiit: at ingens animorum agitatio, sine qua haec omnia nequaquam fieri poterant, quamvis ad expellendas antiquas superstitiones, mentesque humanas vinculis pristinis exsolvendas plurimum valeret, id quod vel inde optime videris, quod hoc ipso seculo summi philosophi, inter Anglos Baco et Lockius, inter Gallos Cartesius, inter Batavos noster prodierunt: tamen ii, qui tum libere cogitatione uti audebant, haud optanda erant conditione. Apud theologos enim adhucdum et rei litterariae et reipublicae paene imperium erat, nec ultra terminos, quos ipsi praescripserant, animos humanos progredi volebant. Ideoque Spinoza tum vivus summa invidia atque odio jactatus fuit, nec in mortuo livor et superstitio pasci desiit. Ac multos per annos hujus viri nomen pro abominatione erat, summisque conviciis obrutum et ab

omni bonorum aestimatione, qui qualis fuerit, ignorabant, exclusum; pro Atheo enim et homine nefandissimo habebatur. Sexaginta demum annis abhinc, primae, quae palinodiam injustissimi erroris saperent, voces sparsae, mox auctae creverunt, ita ut hac tandem aetate nobilissimus exsul in patriam, bona debitosque honores restitui potuerit. Nam, qualis revera fuit, talis jamnunc etiam hominum judicio est, vir scilicet, philosophorum, qui ubique terrarum et nationum floruerunt, si non princeps, tamen nulli secundus, non gentis batavae, inter quam vixit, nec lusitanicae, ex qua originem duxit, sed humani generis decus. Nec has laudes verba esse judices; possunt enim probatissimorum virorum auctoritate, et re ipsa comprobari. Nam si aut vitam moresque respexeris, eorumque cum philosophia, quam docuit, consonantiam: quis nostro sanctior et integrior fuit, quis ab avaritia vanaeque gloriae ac titulorum studio, et omnimoda vanitate, quam novi Graeculi sub palliolo serpentes cupidissime avent, nostro magis unquam abfuit? aut si ingenii vim reputaveris, vix pro homine Spinozam habeas, sed pro nova quadam natura, quae quod a mille mortalibus communi virium contentione fieri potest, id omne pro se sola facit: seculo aequiparaveris, nam quid fere ducentis abhinc annis in philosophia profectum est, quin ipse praeiverit, viamque muniverit; aut quid in studiis theologicis emendatum, quin meliora ista ex nostri thesauris sint petita? Sed singillatim agamus. Tria maxime in nostro admirabilia invenio. Primum miram morum ac vitae cum doctrina, quam professus est, consonantiam, idque inprimis in causa esse crediderim, cur tantopere caeteris praecelluerit. Probe quidem scio, in pravis etiam, nedum perditis hominibus magnam interdum emicuisse ingenii vim; sed nequaquam tamen fieri potest, ut summos adipiscaris gradus, nisi alienus a quibuscunque aliis studiis integer flagres indagandae veritatis ardore. Nam ita arduum est, ad quod tendit philosophia, fastigium, tantaeque obstant difficultates superandae, ut nonnisi extrema virium contentione ad id perveniri possit. Jam vero si quis hac ipsa est indole, quam requiri diximus, tum ejus vita, vitaeque ratio, et quidquid aut manibus fit, aut lingua in promtu habetur, illum animi habitum, qui intus viget, prae se ferent, usuque eveniet id ipsum, quod in nostro admirati sumus, scilicet mirus vitae cum philosophia concentus. Quod quantum sit, ut clarius intelligas, alios quaeso respice philosophos. Quam multos enim inter hos invenies, qui plurima ut coaevorum erroribus parcerent, ac ne molesti sint, negando, quae a seculo pro veris habentur, hallucinati sint, plura alia vanitate ducti, scilicet, ut quae cum caeteris ignorabant, scire viderentur, vanamque acquirerent

gloriam, plura denique metu vel spe, scilicet ut obtemperando potentibus, quaestum sibi facerent. Cum his, si placet, compara nostrum. Tanta in hoc est veritas, ut nihil unquam pro certo pronunciaverit, nisi quod compertum habuerit, ut nunquam in gratiam potentium, vel ut errores et superstitiones sui aevi adularetur, a vero, seu a linea recta in alterutram partem declinaverit, ut denique iis, quae pro veris intellexerat, agendo, et omni vitae cursu fidem praestiterit. Ideoque hunc virum, prae ceteris paene philosophis omnibus, contrarie ac Sallustius Catilinam, nullius rei nec simulatorem, nec dissimulatorem vocaverim. Quinimo, nonnisi ea, quae quis diligentissima trutina perpenderit, pro veris habero, eaque quae pro veris intus intellexerit, sine ambitione atque excusatione pronuntiare, iisque denique vitam accommodare totam, Spinozae esse dixerim.

Secundo autem loco ob id nostrum maxime admiramur, quod in indagandis iis, quae sola mente atque demonstrationum vi cognoscuntur, cum sollertissimus fuerit, tamen haud acutior ac subtilior exstiterit, atque in investigatione earum rerum, quae experientia vitaeque usu cognosci possunt, et sensibus subjectae sunt; eamque ipsam in utroque, qui philosophiae patet, campo percolendo, judicii aequilibritatem inter summas nostri laudes recensuerim. Nam quot philosophos reperies, qui cum in rebus, quas νοητάς Graeci vocant, quaeque mente sola concipiuntur, ideoque experientia, quam non adtineant, nec refutari, nec comprobari possint, investigandis primam tulisse apud coaevos judices viderentur, si quid attigerint, quod externam spectaret rerum veritatem, non nova edocere humanum genus, sed insanire deprehensi sint! At Spinoza, ethica sua, quae prioris generis est, cum immortale exhibuerit ingenii specimen, tamen haud minus excelluit in tractatu theologico, qui secundi generis est, aut in eo, qui de reipublicae ratione agit. Et quamquam odiosa sint exempla, tamen iterum ad ea lectores ablegaverim; conferant quaeso nostrum hac de re cum aliis philosophis, inter suos celebratissimis, cum Fichtio, qui mundum quasi de novo construere ausus, cum summa inter suos admiratione, ubi minimam quandam illius rerum universitatis particulam re tentavit, mire nugatus est, Germaniam scilicet sylva a ceterarum nationum contagie intersepiri jubendo; vel cum aliis comparent et recentioribus et superioribus, qui in aëreo idearum regno haud impotentes visi, ubi terram calcant, vel de re publica miserrime disseruerunt, vel hominum naturam, qualis sit, pessime ignoraverunt, vel historiam profanam aeque ac sacram mire contorserunt, in eaque tractanda audaces deprehensi sunt atque mendaces. Contra in nostro, quanta elucet judicii sobrietas, ubi de re publica agit; quam profunda ac diligens

humanae naturae cognitio! denique in historia sacra tractanda, quis nostro acutior, et ab omnibus praeconceptis opinionibus, quas seculum illud non tuebatur solum sed cum furore fovebat, magis alienus; adeo, ut quidquid sani ad hunc usque diem de his rebus dictum fuerit, id ex Spinozae fontibus emanasse videatur.

Tertio denique loco id a nostris lectoribus notari velimus, quod Spinoza paene sine magistro ad tantum fastigium enisus sit, et omnia sua naturae, qua pollebat, virtuti debuerit. Vixit enim tempore, quo ratio, ut tum dicebant, fidei seu theologiae ancillari cogebatur, et ipse se antiquitus receptis de patria *) religione opinionibus diu inhaesisse testatur. Idque non potuit non nostro ingens esse obstaculum, quod nisi summa intellectus contentione superari nequiret. Ceterum Cartesium habuit doctorem; at quamvis constet, hunc virum nostro primas admovisse faces, quibus clarum illud lumen tandem exarsit: tamen haud scio, an plus, quam ipsam dubitandi sive cogitandi libertatem a Cartesio sumserit, et ab hoc quasi juvenis aquila a matre prima volandi rudimenta acceperit; ipsam autem illam materiam, qua nobilissimum philosophiae aedificium exstruxit, ex suis, non ex alienis excussit metallis.

Praeterea controversias istas, quae tum temporis inter Batavos de religione exarserant, utilissimas fuisse nostro crediderim. Nam cum ingeniorum celeritati liberoque motui nihil magis obsit, quam traditae per manus de rebus divinis opiniones, quae nepotes idem cum avis credere cogant, et dubitationem, quae judicii quasi principium est, exstirpent atque in religionem vertant: non poterant non prodesse nostro istae litigationes, quippe ex quibus facillime intellexerit, ea dogmata, quae tanta cum ira ac partium studio, quid quod cum immani in secus sentientes crudelitate defenderentur, non posse esse divinae autharitatis, sed aliunde quaerendam esse, quam intimo animo adpetebat, veritatem. Ideoque praeter ingenii virtutem et Cartesii exemplum hac maxime de causa factum esse existimo, ut nihil apud nostrum valuerit antiquiorum authoritas, et ut suis tantum confisus viribus, de novo omnia, quasi integra esset quaestio, nec unquam delibata, examinaret, et novam cogitando viam iniret. Aliis autem subsidiis haud est usus, longe secus ac nostrae aetatis philosophi, quibus cum seculo vivant omni litterarum genere florenti, et antiquitatum peritissimo, ubi quid scribere conantur, cum christianis ethnici praesto sunt, Plato, Aristoteles, Plotinus etiam, ex quibus, ceu ex penu referta, quidquid lubet, depromant. Sed noster, si quid doctrinae defuit, id natura compensavit, et suis tantum viribus suoque Marte ad fastigium enisus est.

---

*) Cfr. Tractatus theologico-politicus. edit. nostra pag. 170.

Quae cum ita sint, dignus sane esset, qui ab omnibus legeretur et inter omnium manus esset. Sed aliter se res habet. Quamquam enim jam obmutuerint illa furentium obtrectatorum opprobria, multique jurando in aliorum verba, qui melius de Spinoza judicantes praeiverunt, altis vocibus nostro faveant, tamen laudatur magis, quam legitur, magisque in ore, quam in manibus hominum versatur. Nec desunt, qui scriptorum ipsius lectionem noxiam esse vel tacite credant, vel aperte profiteantur. Scilicet seducere eum a Deo juveniles animos, atque numinis summi reverentiam exstinguere jactitant. At hercule! si suis oculis nostrum cognoscere, quam obsoletas opiniones repetere maluissent, aliter sane judicarent. Nam qui vel obiter ethicam nostri philosophi perlustravit, summam in eo reperiet atque intemeratam erga Deum reverentiam, reperietque clarissima indicia animi numini divino penitus dediti, quippe qui amorem erga Deum finem philosophiae atque bonorum et maximam beatitudinem praedicet, et quod plus est, ob eundem amorem vitam sanctissimam atque a quaestus vanitatisque omnimodae studio alienissimam, unique veritati dicatam degerit. Mihi quidem, ubi summi viri scripta lego, semper usu venit, ut religione quadam perfundatur animus, et plus quam unum ex aegris mortalibus

οἷοι νῦν βροτοί εἰσιν,

audire videar; et quidquid ubique vel apud antiquos vel recentes praeclarissimorum exemplorum legi, id hic unus in mentem revocat, Socratemque in hoc revixisse credo, ob animum viri in Deo penitus acquiescentem, ac beatissimam laetitiam, credoque revixisse consularem illam Romanorum hominum virtutem, ob incredibilem nostri constantiam, quae difficilius a vero abduci possit, quam sol a cursu suo.

Sed quamvis omnes omnibus temporibus, etiam inimicissimi, mores ejus et ingenium admirati sint, tamen haud meliori fuit conditione. Aegre scilicet ferebant semper, quod ausus esset aliter de Dei natura judicare ac vulgus hominum. Plurimi enim mortales ac theologi maxime ad humanae naturae similitudinem suum Dei conceptum adformant, personamque esse volunt variis ingenii animique viribus, voluntate, amore, odio, intellectu, praevidentia futuri similibusque praeditam. Spinoza e contra universitatem rerum sive legum, quae in mundo vigent, aeternitatem Deum esse statuit; quam sententiam isti, quia providentiam divinam et singularem Dei in pios homines amorem atque curam e medio tollere videatur, tristissimam ac nefandam esse ajunt. Sed reputent quaeso secum, quam composito animo vixerit Spinoza, et quam laetus semper fuerit, quippe qui animi laetitiam primus post Stoïcos summam virtutem praedicare ausus sit. Id quod sane nequaquam fieri poterat, si ea,

quam et invenit, et semper professus est, de rebus divinis atque humanis sententia tristis foret, aut animos spe ac solamine destitueret. Verum enimvero omnis res nonnisi respectu quodam tristis ac laeta vocari potest, et facillime fit, ut, quod uni videatur dirum, id alteri, aliter res judicanti, gratissimum sit, idque etiam forsan apud istos usu evenit, quos Spinozae succensere diximus; Scilicet primis pueritiae studiis, seu aliis causis in partem sinistram animum trahentibus piget eos, sub naturae lege esse, et nisi humanos affectus adfingere Deo liceat, miserrima atque intollerabili conditione sibi esse videntur.

Alterum, quod Spinozae objiciunt, libertatem humani arbitrii adtinet. Tolli nimirum a nostro omnem arbitrii humani libertatem et in machinas quasdam verti mortales conqueruntur. Ipsi enim ita natura constitutos homines contendunt, ut liberi arbitrii usu, unoquoque vitae momento, mores novos novumque animi habitum induere possint, atque inter id, quod honestum ac secus esset, perpetua fluctuatione intercursitare, nullo interno adstrictos vinculo; Spinoza e contra, ubi primum natus sit homo, sub necessitate esse docet, et quaecunque etiam sub libertatis specie agere sibi videatur, ea necessario fieri, determinantibus scilicet omnes humanas actiones, praeter ingenii habitum singularem, qui unicuique innatus est, et a Deo, ceu ultima causa omnium, repeti debet, rebus externis, quarum ingens ad conformandos hominum mores momentum est, et quae item, cum in nostra potestate non sint, ab ultima omnium rerum causa repeti debent.

Hanc igitur sententiam isti, quasi de contraria ac sua certissimi essent, falsam judicant; nos autem non possumus non etiam hac de re quam maxime nostro adsentari, praeter ea, quae Spinoza ipse adtulit ex Dei natura et conceptu petita, aliis duobus gravissimis ducti argumentis. Primum enim quilibet se, cum octoginta et plus annos vixerit, eundem esse profitetur cum eo, qualis fuerat quinto vel sexto aetatis anno; eaque ipsa re, nempe quod nos per omnem vitae conditionem atque cursum semper eosdem esse agnoscimus, nititur memoria ac recordatio sui ideoque omnis vitae ac rationis cultus. Jam vero, quid est tandem ille „Ego" vel „Tu"? Non hercule corpus, quod continuo destrui atque renovari Physici viri docent, nec variae animi vires, ut memoria, imaginandi vis sentiendique, (nam quamvis marcuerit jam imaginationis ubertas aut memoriae vigor, id quod in senectute fieri solet, tamen omnis senex sese eundem esse profitetur cum eo, qui infans fuerat;) sed entelechia est, ut cum Aristotele loquamur, motusque continuus, qui consistit in certo uniuscujusque ad virtutem et sapientiam, aut contraria horum habitu, quo solo quisque sui tantum similis est, et a

quovis alio distinguitur. Atqui si hoc verum est, et si ipsissima animi humani natura in illo singulari, quem diximus, sapientiae vel virtutis modo consistit, tum vero necessario sequitur, uno tenore ac continua serie, nec usquam interrupta catena, animum a pravis ad meliora, aut contra procedere, et id ipsum temporis momentum, quo nunc vivis, arctissimo vinculo cohaerere cum crastina die, atque igitur quidquid agis, egisti et ages, necessarie concatenatum esse. Quod ut quam clarissime adpareat, tentemus illam sententiam, quam isti defendunt, Spinoza autem explodit. Docent enim hi, homines qualicunque vitae momento de novo incipere, et ut Proteus ille antiquus, solo libertatis usu diversissimas agendi formas induere posse, nullo vinculo adstrictos, nec esse ullam eorum, quae jam ago, necessitudinem cum iis, quae heri et ante annum feci; docentque ideo, solo arbitrio nos uno quasi ictu novos homines fieri posse. Itaque fieri poterit secundum horum sententiam, ut respectu habito illius ad virtutem vel contraria habitus, quo ipsum illud Ego vel Tu consistere demonstravimus, eadem persona, cum A fuerit, repente B et C et D et sic in infinitum alia evadat, scilicet sola vi ac virtute liberi, quod fingunt, arbitrii. Sed hoc est absurdum, nec, si ita se res haberet, pro iisdem nos per omnem vitae cursum agnosceremus. Ex Spinozae autem sententia haec optime procedunt, et quae ipse docet cum experientia et rerum veritate maxime congruunt. Mutari enim homines et ipse semper et continua vicissitudine inter deteriora et honesta fluctuari concedit, sed omnis mutationis, antequam fiat, causam necessariam in animi habitu, vel in rebus externis (ex his duobus enim omnia pendent) fuisse contendet, ideoque, si quis ante annos vel dies, melior sapientiorque et nunc pravior vel contra erit, in ejusdem natura animique habitu causam fuisse docebit, qua necessario factum sit, ut nunc melior sit vel deterior. Nec secundum nostrum ratione incrementi homines differunt a ceteris naturis, quae vita praeditae in mundo sunt; sed sicuti planta omnis, tum bona evadet et pulcros editura fructus est, ubi germen bonum fuerit, et res externae faverint, si scilicet pluvia tempestiva, aërisque temperies adfuerit, nec insectorum malitia nocuerit: ita tum bonus erit homo laudabilemque tenebit victae cursum, ubi nec natura nec doctrina, nec sors bona defuerit, pravus autem idem, si natura bona, vel doctrina, vel alterutra abfuerit. Idque quam maxime cum rerum veritate congruere, nemo negabit.

Adde huic argumento, quod nonnisi ratione libere agere possumus. Omnes enim homines, quidquid agunt, aut instinctu nativo agunt, aut ratione. Qui autem instinctu agunt, eos nemo unquam

libere agere dixit, quamvis longe plurima hominum pars instinctu, non ratione bona sit. Itaque is tantum liberi arbitrii esse judicatur, qui in eligendo sui probe conscius sit, clarumque habeat viae deterioris et melioris conceptum. Jam vero nemo unquam fuit, qui in agendo aliud, quam quod bonum esset, elegerit, scilicet, non quod bonum per se, sed quod sibi bonum videretur. Sed de eo judicare, quod bonum sit, quod secus, non arbitrii est, sed intellectus; intellectum autem nemo unquam libero arbitrio perfici et ex bono malum vel contra fieri uno actu docuit, sed paulatim perficitur, aeternisque subjectum est augmentum ejus legibus. Atqui cum intellectus haud sit liber, agendique arbitrium ab eo pendeat, sequitur neque hoc illo sensu, quo isti defendunt, liberum esse. Nec quis objiciat eorum exemplum, qui cum probe videant, id, quod agere conantur, inhonestum esse, tamen inhoneste agunt, nec versum ad pellet illum antiquum

video meliora proboque
Deteriora sequor

scilicet ut inde inferat, aliud esse agendi libertatem, aliud intellectum; nam prave adducitur et pro nobis magis, quam pro parte contraria militat hoc exemplum. Quicunque enim, bene sibi conscii, id quod facere conantur, perperam esse, et quod non eligant, honestum, in pravam partem declinant, in iis ratio, libidinis atque cupiditatum vi obcaecata, manus dare coacta fuit. In tali enim conditione se ipsi fallunt mortales, atque id, quod eligunt, quamquam inhonestum esse frigide agnoscant, tamen magis sibi in praesentia conducere, eoque melius esse affectuum vi praestricti sibi persuadent, adeoque praecipites in perniciem ruunt. Quod si vero intellectus eorum melior aut excultior fuisset, id quod non est in hominum potestate, tum sane resistere lubidini ac meliora sequi potuissent. Apud me quidem stat sententia, virtutem seu bonam voluntatem arbitriique rectum usum, haud differre ab intellectu bono vel sapientia, et quisquis habeat intellectum bonum, seu sapiat, eundem necessario honestum esse et ratione recte uti, adeoque, cum intellectus vis non a libero pendeat arbitrio, neque talem, quam isti fingunt, in homine esse libertatem persuasum habeo. Nec parum me movet, quod consentientem mecum hac de re habeam omnem antiquitatem, cui sapiens ac bonus perinde erat. Nec, uti dixi, moram injicit, quod plurimi inveniantur homines, qui cum multis in rebus prudentissimi sint, aut pulcherrime de virtute ac moribus bonis disputare sciant, tamen in agendo pravi deprehendantur. Quicunque enim hujus farinae sunt, ii aut re vera prudentes sunt, aut sapere tantum videntur. Quod illos adtinet, facile fieri potest, ut quidam

in certis rebus iisque levioribus, sicuti in quaestu faciendo, aliis fallendis, honoribus captandis, aliisque similibus, astutissimus sit ac magnam exhibeat prudentiam; in rebus autem maximis iisque quae genuinam hominum dignitatem, virtutem, vel ut cum nostro loquar, verum humani generis utile spectant, non secus atque infans caecutiat; sed ob id, nec qui hujus farinae sunt, sapientes dici possunt. Alteros quod attinet, scilicet qui sapere tantum videntur, magna est eorum multitudo, qui quaecunque de virtute, Deo, natura ac fato a magistris edidicerunt, ubique pronuntiare pruriant; ideoque imperitis immane quantum sapere videantur; sed iidem nihilominus in agendo ut ceteri de plebe homines, caeco feruntur affectuum impetu. Verum enimvero horum omnium factitia est, non nativa virtus et sapientia, nec animo intimo, sed cerebro tantum ac memoriae inhaeserat; unde fit, ut ubi primum in pugnam adducantur tirones videlicet boni, erumpat servile ingenium, et quae illita erant virtutis lenocinia ac falsa species, concidant, nudaque appareat nativa pravitas.

Si quem haud moverint haec argumenta, petita ex intima animi humani natura: aliud adferam ex ipsa sumtum experientia. Neminem sane negaturum credo, Tragicorum vel Epicorum eos, qui apud antiquos et recentiores maxima floruerunt auctoritate, ubi de natura humana quaestio sit, non solum testes locupletes, sed imo judices integerrimos fore. Jam perlustra, si placet, tragoediam a poëta, qui genuinum humanae naturae habitum optime versibus expressisse creditur, ut a Sophocle, vel qui plurimum inter ceteros hoc genere claruit, a magno illo Tragico britannico conscriptam; et tenta, sodes, mutare carminis cursum, ac fac illos, quos poëta induxit, aliter loqui, aliter agere, quam poëta voluit: eheu quantus obstrepet tibi tumultus ab omnibus, quorum integrum est his de rebus judicium, vel potius, qui omnino sana mente praediti sunt: omnibus hercule his miserrima temeritate opus eximium ac paene divinum adulterasse videberis. Ac recte profecto hi quidem judicabunt, nam quaecunque poëmata seu epici seu tragici generis rerum veritatem atque naturam exprimunt, hominesque tales faciunt, quales sunt; interno cohaerent atque indissolubili vinculo; nec ullum, ceu in animali perfecto, membrum tolli aut distorqueri potest, quin exstinguatur forma praeclara ac nativa venustas, et pro corpore vigenti cadaver adsit. Sed hac ex re quid aliud sequitur, nisi verum esse nostrum, vel potius eum, quem Spinoza praeivit naturae humanae conceptum, et consequenter falsa istorum de humani arbitrii libertate somnia. Nam hi si recte sentirent, vel si is conceptus, quem de libertate habent, rerum veritatem adtingeret: tum vero solo liberi arbitrii, quod fingunt, usu, unumquemque quovis tem-

poris momento, quacunque ratione agere, fingi possit, et sive affirmantem sive negantem feceris, sive recte an perperam agentem, perinde esset, et aeque cum rerum experientia congrueret. Sed cum hoc falsissimum esse optimorum tragicorum exemplo et ipsa arte poëtica demonstretur; luce clarius adparet, aeternis legibus adstrictam esse hominum voluntatem immotamque omninmque, quae agimus, necessitudinem; qua sola scilicet fit, ut is, qui certam habere naturam certumque tenuisse vitae cursum a poëta fictus sit, postea non qualicunque ratione, quae cogitari queat, sed una tantum agens concipi adque induci possit.

Haec habuimus, quae ad defendendam nostri de arbitrio doctrinam praemonuerimus.

Ceterum ne quis credat, ea, quae de Deo ac natura philosophatus est Spinoza, omnibus partibus ac numeris expleta esse, nec quid posteriorum studiis relictum. Ultimos tantummodo terminos noster descripsit, ultra quos citraque verum consistere nequiret, quae intra hos fines investiganda essent, accuratioremque naturae cognitionem aliis reliquit, scilicet hanc non dialecticae sed physicae disquisitionis esse ratus, id quod inde videre est, quoniam scilicet deserta ea via, quam Cartesius praeiverat, mundi fabricam accuratius philosophica ratione definiendo, gurgitesque coelestes, ex quibus haec universitas nata sit, fingendo, extrema delineamenta, quatenus mente pura intelligi possunt, describere satis habuit, architecti similis, qui circuitum tantummodo immensae urbis ac rudimenta delineat, domos ipsas autem templaque fora et stoas aliis exstruenda relinquit. Nam quae prima essent semina astrorum, terrae, marium, e quibus germinibus vita pullularit omnis, unde animi unde corpora orta sint, ille ipse haud determinavit, probe sciens, haec non dialecticae, uti diximus, sed physicae considerationis esse, ideoque noster iis, qui physicam experientia duce tractant, apertum reliquit campum, qui jam summa cum gloria nostrae aetatis felicissime percolitur, adeo ut in dies promoveantur termini, quibus antea cognitio humana, ceu Roma, quamdiu parva fuit, circumscripta erat.

Superest, ut de editionis consilio ac ratione paucis agamus. Secunda est nostra ex iis, quae omnes philosophicos Spinozae libros continent, editio latina; nam praeter hanc tantummodo Paulus, celeberrimus doctor ea, quam ipse curavit, editione omnia nostri scripta amplexus est. Principem autem, pro temporis ratione nos eum fecimus libellum, qui principia philosophiae cartesianae more geometrico demonstratae inscribitur, jam titulo testante, non suas in hoc tractatu sed alienas authorem proferre sententias. Scilicet Spinoza, ut Ludovicus Meier, qui primus hunc librum edidit, in prae-

fatione sua testatur, et Spinoza ipse epistola nona innuit, discipulo cuidam suo, cum eum Cartesii philosophiam doceret, secundam principiorum partem integram ac partem tertiae, more geometrico demonstratas dictaverat, atque haec a se correcta auctaque, ut lucem adspicerent, amicis summopere petentibus concessit: et postmodum rogante eodem Meiero amicissimo primam quoque Principiorum partem in similem redegit formam. Ex qua hujus scripti origine clarissime adparet Spinozam non suam animi sententiam in eo pronuntiasse nec pronuntiare voluisse, sed potius alienam certo modo adornare. Idque ipsa libri lectione comprobatur. Nam quamquam haud raro a Cartesio recedat noster et propositionibus aliis diversisque earum demonstrationibus utatur, tamen in summa philosophiae atque in sententiis principalibus stricte sequitur philosophi gallici vestigia, et si quae mutavit, vel ideo mutavit, quia diversa methodus, quam recepit, alium posceret ordinem, vel in iis rebus, quae summam parum adtingerent, ideoque minoris essent ponderis. Unde factum, ut hoc in libro tum aliis de rebus diversam a sua sententiam pronuntiaverit, tum maxime de animi humani natura atque arbitrii libertate; quam doctrinam maximi in nostri philosophia, qualis in ethica deprehenditur, momenti esse, nemo non scit, qui eam vel a limine salutaverit. De his rebus omnibus ablegamus lectores ad praefationem a Meiero scriptam et ad epistolam praedictam, ubi omnia haec clarissime exposita inveniet.

Prodiit autem hic tractatus, illo ipso, quem diximus, editore, primum Amstelodami apud Johannem Riewerts 1663. 4to. pag. 140, unicusque est ex nostri libris, qui authoris nomen in fronte gerat, ceteri enim vel anonymi, vel primis tantum, quibus nomen incipit, litteris insigniti prodierunt.

Post hanc latinam alia vulgata est editio belgico sermone.

Secundo loco excudi curavimus tractatum theologico-politicum; qui liber primum prodiit Hamburgi (Amstelodami) apud Henricum Künrath (Christoph Conrad) 1670, 4to. pag. 233. Quum statim, postquam editus erat, publica authoritate premeretur, et inter prohibitos recenseretur libros, triennio post sub titulo ficto prodiit: Danielis Heinsii operum historicorum collectio prima. Editio secunda priori editione multo emendatior et auctior, accedunt quaedam hactenus inedita, Lugd. Batav. Apud Isaacum Herculis. 1673. 8vo. pag. 334. Sed titulus, uti dixi fictus est, nam ad vocem usque continet haec editio, quae in priori sunt.

Adscripserat margini libri sui manuscripti Spinoza adnotationes, quas celeberrimus de Murr. sub titulo edidit: Benedicti de Spinoza adnotationes ad Tractatum theologico-politicum ex auto-

grapho edidit ac praefatus est addita notitia scriptorum philosophi, Christophorus Theophilus de Murr. Hagae comitum 1802. 4to. nosque etiam huic editioni inserendas curavimus.

Gallice hunc librum vertit Domin. de Saint Glain sub titulo: La clef du sanctuaire. Par un sçavant homme de notre siècle. Leyde 1678. 12. pag. 531. Adjuncta est versio gallica adnotationum quas memoravimus, quas et ipsas cum a verbis latinis saepe recedant, àdeo ut diverso textu usus fuisse translator videatur, ne quid intercidat, quod tantum virum adtineat, post latinas excudi curavimus.

Belgice prodiit tractatus theologico-politicus sub titulo: De rechtsinnige Theologeant of Godsgeleerde Staatkunde, uyt het Latyn vertaalt. Hamburg 1693. 4. vertente quodam Glasemaker. Germanice sub hoc titulo. Benedict von Spinoza über heilige Schrift, Judenthum, Recht der höchsten Gewalt in geistlichen Dingen, und Freiheit zu philosophiren. Aus dem lateinischen. Spinoza's philosophischer Schriften I. Band. Gera, 1787. 8, auctore Schack Hermanno Ewaldo.

Atque hos duos libros primo fasciculo nostri libri complexi sumus. Alter ea nostri scripta continet, quae sub titulo B. D. S. Opera posthuma Amstelodami 1677 apud Joh. Riewerts prodierunt. Prima ex his ethica est ordine geometrico demonstrata, quae cum belgice primum a nostro scripta esset, in latinum mox ab eodem versa sermonem est. Belgice postea eam revertit Jarrig Jellis Mennonista ediditque in De nagelate Schriften van B. D. S. Als Zedekunst, Staatkunde Verbetering van t' Verstant, Brieven en Antwoorten. Uit verscheide Talen in de Nederlandsche gebragt. Gedruckt in't Jaar 1676. 4to. Germanice versa est ethica ab anonymo Wolfiano: cum annexa refutatione Wolfii sub titulo: B. v. S. Sittenlehre widerleget von dem berühmten Weltweisen unserer Zeit Herrn Christian Wolf. Aus dem Lateinischen übersezt, Frankfurt und Leipzig. 1744. 8vo. Melius vertit Schack Herman Ewald. Spinoza's philosophischer Schrifen II. Band. Die Ethik I u. II. Theil. Gera 1790. 1793. 8.

Secundus ex operibus posthumis est tractatus politicus. Tertius tractatus de intellectus emendatione, qui libri ambo belgice prodierunt in De Nagelate Schriften van B. d. S. germanice versi sunt a Schak Hermanno Ewaldo.

Quarto denique loco epistolae sequuntur, ad quas pauca adnotare necessum habuimus. Is, cui priores et plurimae litterae datae sunt, Oldenburgius, natione Bremensis, Cronwelli tempore circuli Saxonici inferioris legatus Londini fuerat, mox societatis regiae tum constitutae Assessor et secretarius factus est. Decessit Carltoni 1678. Simon de Vries, civis Amstelodamensis, nostrique amicissimus ille est, qui nostro, ut ex Vita Spinozae a Colero scripta patet, tria

millia florenorum dono obtulit. Vir doctissimus atque expertissimus, L. M. P. M. Q. D. ad quem vicesima nona pertinet epistola, Ludovicus Meyer est, Philosophiae MedicinaeQue Doctor, idemque diversorum nostri scriptorum editor. Quis Petrus Balling fuerit, haud invenio. Guilielmum Blyenberg mercatorem Dordracenum fuisse testatur Brucker in historia Philosoph. Tom. IV. Pars. II. Litterae XXXIX ad XLI usque ad anonymum scriptae sunt. Virum doctissimum expertissimumque J. B. ad quem epistola XLII data est, Johannem Bredenburgium, Medicinae doctorem, eundemque fuisse, qui versus suos Principiis philosophiae cartesianae praefixit, suspicatur celeberrimus De Murr. Quis vir ornatissimus J. v. M. ad quem XLIII est, fuerit, nescitur. Vir autem humanissimus atque prudentissimus J. J. Jarrig Jelles Mennonita quidam erat, qui cum mercaturam exercuisset Amstelodami, otio et ex quaesitis reditibus vixit; praefationemque operum posthumorum, quam postea Lud. Meyer latine vertit, primo belgice scripsisse dicitur. (cfr. Bayle. oeuvres diverses. Tom. IV., p. 164.)

Epistola XLVIII. injustissimum continet de nostri philosophia judicium, quod Lambertum de Velthuysen, Medicinae doctorem (L. D. V. M. D.) ad Isaacum Orobium et ipsum medicum (J. O.) scripsisse De Murr autumat. Epistola sequenti noster haec opprobria castigat. Quinquagesima tertia, jussu Electoris palatini, Caroli Friderici obfertur a Fabricio Spinozae professio in academia Heidelbergensi. LIV. noster respondet; qua in re equidem non cum Paulo Heidelbergensi principem obstupescam palatinum, ejus, a quo ipse tum litterarum salutem expectabat, proavum: nam quid erat, philosophum, cujus jam fama per orbem clarere inceperat, arcessere, sed Spinozam potius admirer, qui cum pauperrimus esset, et in umbra hucusque delituerit, hanc honorum acquirendorum occasionem nactus, cum praevideret, se eam, qua sine indigna est docentis conditio, docendi libertatem nequaquam habiturum, inter homines scilicet controversiis theologicis deditissimos, in suo loco restare maluit.

Quisnam is fuerit, qui epistola LV et sequentibus quaestionem de spectris instituit, ad quam Spinoza facete respondit, ignoratur. Reliquae praeter duas ultimas ad amicissimum Spinozae Meyerum datae sunt, id quod ex epistol. XXIX. elucet. Penultima a juvene nobili Edmundo Burk, scripta est, qui cum antea discipulus nostri fuisset, in Italia a confessione reformata ad Papistas defecit. Ultima responsionem nostri continet.

Grammaticam hebraicam, quae unica restat ex genuinis nostri scriptis, omisimus, quia ad nostrum finem parum facit.

Spinozae vitam descripserunt praeter ea, quae Baylius in suo Dictionario, plurima ex parte maligne, ut est procacius hujus viri ingenium, notavit, Joh. Colerus, ecclesiae Luthericae, quae Hagae

comitum floruit, minister, sub titulo. „La vie de Spinosa, tirée des écrits de ce fameux Philosophe, et du temoignage de plusieurs personnes dignes de foi, qui l'ont connu particuliérement. Par Jean Colerus Ministre de l'Eglise Luthérienne de la Haye. Chez T. Johnson Marchand Libraire dans le Pooten. 1706. 8vo. pag. 181: Praeter hos, Lucas, Medicus, libro, qui sub hoc titulo prodiit: La vie de Spinosa, par un de ses disciples: Nouvelle edition non tronquée, augmentée de quelques Notes et du catalogue de ses ecrits, par un autre de ses disciples à Hamburg, chez Henry Kunrath. 1735, 8vo. pag. 47. Prior editio editore Elia Benoit prodierat.

Praeter hos nostri vita a Nicerone Barnabita in „Mémoires pour servir à l'histoire des hommes illustres dans la République des Lettres, Tom. XIII. à Paris 1731. et denique in libro descripta est, qui prodiit sub titulo: Refutation des erreurs de Benoit de Spinosa. Par M. de Fenelon, par le P. Lami, Benedictin et par Monsieur le Comte Boullainvillers. Avec la vie de Spinosa, écrite par M. Jean Colerus Ministre de l'église Lutheriénne de la Haye; augmentée de beaucoup de particularités tirées d'une Vie Manuscripte de ce Philosophe, faite par un de ses Amis. Bruxelles, chez François Foppens. 1731. 12. pag. 150. Sed genuini fontes, ex quibus, quisquis de nostri vita certior fieri vult, haurire debet, illi duo priores libri sunt, nempe is, qui Lucam et qui Colerum authores habent. Coleri liber etiam ob id maximi pretii est, quoniam auctor, quamquam longissime a Spinozae philosophia recedat, atque ejus inimicissimus sit, tamen admirabili studio veritatis, et sine ira nostri vitam describit. Ideo, et quod rarissimus est, excudi eum curavimus, pariterque etiam vitam a Luca scriptam adjungere cupiverimus, si potestas fuisset, hoc scriptum rarissimum, quod summa cura investigavimus, inveniendi. Quare eodem modo, quo Paulus, nos extricavimus, varias scilicet lectiones, quae vitae a Fenelone et Boulainvillio editae intersertae sunt, Litteris „Boullainv." insignitas infra notando. Nam cum Paulus, qui hunc ipsum librum, de quo quaestio est, cum vita a Colero scripta sedulo comparavit, ea quae Bulainvillius a Colero diversa habet, ex illo ipso Lucae tractatu desumta esse testetur, hac ratione satis historiae nostri philosophi consultum putavimus.

Ceterum paginas editionis primariae margini nostrae uncinis inclusas adposuimus, vocabula, a quibus incipiunt, asteriscis [||] notando, et, id quod editori librorum priscorum antiquissimum esse debet, nempe ut Textus quam emendatissimus sit, quadruplici correctione ac summo cum studio curavimus, plurimasque mendas, quae non Paulinae solum sed etiam primariae editioni irrepserant, expunximus.

Scripsi Stuttgardiae.

Calendis Majis MDCCCXXX.

VITA SPINOZAE

A

COLERO SCRIPTA

CUM

ADDITAMENTIS EX LIBELLO

„Refutations des erreurs de B. de Spinoza par Mr. Le comte de Boullainvilliers,"

ET EX MANUSCRIPTO LUCAE MEDICI DEPROMTIS.

Spinosa ce Philosophe, dont le nom fait tant de bruit dans le monde, étoit Juif d'origine. Ses parens, peu de temps après sa naissance, le nommèrent *Baruch*. Mais ayant dans la suite abandonné le Judaïsme, il changea lui même son nom, et se donna celui de *Benoît* dans ses Ecrits et dans les lettres qu'il signa. Il naquit à Amsterdam *) le 24 Novembre en **) l'année 1632. Ce qu'on dit ordinairement, et qu'on a même écrit †), qu'il étoit pauvre et de basse extraction, n'est pas véritable: ses parens Juifs Portugais, honnêtes gens, et à leur aise, étoient Marchands à Amsterdam, où ils demeuroient sur le Burgwal dans une assez belle maison, près de la vieille Synagogue Portugaise. Ses manières d'ailleurs civiles et honnêtes, ses proches et ***) alliés, gens accommodés, et les biens laissés par ses Père et Mère, font foi que sa race ****) aussi bien que son éducation étoient au-dessus du commun. *Samuel Carceris* Juif Portugais épousa la plus jeune de ses deux soeurs. L'aînée s'appelloit Rebecca, et la cadette Miriam de Spinosa, dont le fils *Daniel Carceris*, neveu de Benoît de Spinosa, se porta pour l'un de ses héritiers après sa mort. Ce qui paroît par un Acte passé devant le Notaire *Libertus Loef*, le 30 Mars 1677. en forme de Procuration adressée à *Henri van der Spyck*, chez qui Spinosa logeoit lors de son decès †).

Ses premières Etudes.

Spinosa ††) fit voir dès son enfance, et encore mieux ensuite dans sa jeunesse, que la Nature ne lui avoit pas été ingrate. On reconnut aisément qu'il avoit l'imagination vive, et l'esprit extrémement prompt et pénétrant.

---

*) Boullainv. p. 1. addit: „la ville la plus belle et la plus singulière de l'Europe."

**) Boullainv. p. 1. „de l'année."

†) Ms. Lucae ponit: B. de Sp. étoit . . d'une naissance fort médiocre. Son pére qui étoit Juif de Religion et Portugais de nation n'ayant pas les moyens de le pousser dans le commerce, resolut de lui faire apprendre les lettres hebraiques . . .

***) Boullainv. p. 2. „et ses alliés."

****) Boullainv. p. 2. „font voir que sa naissance aussi bien que" —

†) Boullainv. p. 2. „chez qui Spinosa étoit logé lorsqu'il mourut."

††) Boullainv. p. 3. „*Spinosa* fit voir dès son enfance, et encore mieux dans sa jeunesse, combien il avoit été favorisé de la nature. On reconnut aisément qu'il avoit l'imagination vive, et l'esprit extrémement pénétrant. On resolut de lui faire apprendre les lettres Hebraïques. Cette sorte d'étude qui est toute la science des Juifs n'étoit pas capable de remplir un esprit aussi brillant que le sien. Il n'avoit pas quinze ans qu'il formoit des difficultés que les plus habiles d'entre les Juifs avoient de la peine à resoudre; et quoiqu'une jeunesse si grande ne soit guéres l'âge de discernement, il en avoit assez pour s'appercevoir que ses doutes embarrassoient le maître; mais de peur de l'irriter, il feignait d'être fort satisfait de ses reponses, se contentant de les écrire pour s'en servir en temps et lieu.

Comme il avoit beaucoup d'envie de bien apprendre la Langue Latine, on lui donna d'abord pour Maître un Allemand. Pour se

---

Comme il ne lisoit que la Bible, il se rendit bientôt capable de n'avoir plus besoin d'interprète; il faisoit des reflexions si savantes, que les Rabins n'y repondoient qu'à la maniére des ignorans, qui se voyant à bout, imposent à ceux qui les pressent, d'avoir des sentimens peu conformes à la Religion. Un procedé si bizarre lui fit comprendre qu'il étoit inutile de s'informer de la vérité, le peuple parmi lequel il vivoit ne la connoissant pas. D'ailleurs en croire aveuglément les Livres de sa Nation, c'est, disoit-il, trop aimer les vieilles erreurs. Il se resolut donc de ne plus consulter que lui-même, mais de n'épargner aucun soin pour en faire la découverte. Il falloit avoir l'esprit vaste et d'une force extraordinaire pour former au-dessous de vingt-ans, un projet de cette importance. En effet il fit bientôt voir jusqu' où son esprit et ses reflexions pouvoient aller: car commençant tout de nouveau à lire l'Ecriture, il se fit jour au travers des nuages, derrière lesquels on lui avoit dit que la verité étoit cachée.

Après l'examen de la Bible, il lut et relut le Talmud avec la même exactitude; et comme il étoit versé dans l'intelligence de l'Hebreu, il n'y trouvoit rien de difficile, ni rien aussi, qui le satisfît: mais il étoit si judicieux, qu'il laissa reposer ses premières pensées, avant que de les approuver. Cependant Morteira, †) homme celébre entre les Juifs, et le moins ignorant de tous les Rabins de son temps, admiroit la conduite et le génie de son Disciple; il ne pouvoit comprendre qu'un jeune homme fût si modeste avec tant de pénétration. Pour le connoître à fond, il l'éprouva en toute maniére, et avoua depuis qu'il ne trouvoit rien à redire tant en ses moeurs, qu'en la beauté de son esprit.

L'approbation de Morteira augmentant la bonne opinion que l'on avoit de son Disciple, ne lui donnoit point de vanité; tout jeune qu'il étoit, par une prudence avancée, il faisoit peu de fond sur l'amitié et sur les louanges des hommes.

D'ailleurs il paroissoit que l'amour de la vérité étoit si fort sa passion dominante, qu'il ne voyoit presque personne: mais quelque précaution qu'il prît, il se trouva une de ces rencontres où l'on ne peut honnêtement se refuser aux hommes. Entre les plus ardens à lier commerce avec lui, deux jeunes hommes qui se disoient ses amis particuliers, le conjurèrent de leur dire ses véritables sentimens. Ils lui représentèrent que, quels qu'ils fûssent, il n'avoit rien à craindre de leur part, leur curiosité n'ayant pour but que de s'éclaircir de leur doutes. Le jeune Disciple étonné d'un discours si peu attendu, fut quelque temps sans leur répondre; mais se voyant pressé, il leur dit en riant qu'ils avoient Moïse et les Prophétes, qui étoient vrais Israëlites, et qu'ils avoient décidé de tout, qu'ils les suivissent sans scrupule, s'ils étoient véritablement Israëlites. A les en croire, repartit un de ces jeunes hommes, je ne vois point qu'il y ait d'Etres immatériels, Dieu n'a pas de corps, ni l'ame n'est point immortelle, ni les Anges ne sont pas des substances réelles. Que vous en semble, continua-t-il, en s'adressant à Spinosa. Dieu a-t-il un corps? Y a-t-il des Anges? L'ame est-elle immortelle? J'avoue, dit le Disciple, que ne trouvant rien d'immatériel ni

†) „Praeceptor Spinozae in L. hebr. fuit Rabbi Moses Morteira, cujus hymni in initiationem Academiae seu Scholae cujusdam Venetae, quam בית המדרש (*Domum Scholae*) vocant, cum aliorum carminibus exstant in *Jom Tov Valoason*, Rabbini Veneti, ארבע אורים (Arbaa Vrim) *quatuor Luminaribus*, Venetiis, 1672. pag. 24 in fol. impressis. Quatuor haec Luminaria sunt Schalem filius Isaac mehallevijim, *Mosche Mortera*, Abraham Monjon et Simcha Luzari. Vid. Wolfii Biblioth. hebr. Vol. III. pag. 367, 368." Haec Docliss. de Murr in Annot. Sp. p. 30. indicat.

perfectionner ensuite dans cette Langue, il se servit du fameux *François Van den Enue* qui la montroit alors à Amsterdam, et y

d'incorporal (sc. de Deo) dans la Bible, il n'y a nul inconvénient de croire que Dieu soit un corps, d'autant plus que Dieu étant grand, Ps. 45, 2. ainsi que parle le Prophète, il est impossible de comprendre une grandeur sans étendue, et par conséquent qui ne soit un corps. Pour les esprits, il est certain que l'Ecriture ne dit point que ce soient des substances réelles et permanentes, mais de simples fantômes, nommés Anges, parceque Dieu s'en sert pour déclarer sa volonté, de telle sorte que les Anges et toute autre sorte d'esprits ne sont invisibles qu'à raison de leur matière subtile et diaphane, qui ne peut être vue que comme on voit les fantômes dans un miroir, en songe, ou dans la nuit, de même que Jacob vit dans le sommeil une échelle où des Anges montoient et descendoient. C'est pourquoi nous ne lisons point, que les Juifs ayent excommunié les Sadducéens pour n'avoir point cru d'Anges, à cause que l'Ecriture ne dit rien de leur création. Pour ce qui est de l'ame, par-tout où l'Ecriture en parle, ce mot d'ame se prend simplement pour exprimer la vie, ou pour tout ce qui est vivant. Il seroit inutile de chercher de quoi appuyer son immortalité: pour le contraire, il y est visible en cent endroits, et il n'est rien de plus aisé que de le prouver; mais ce n'est ici ni le lieu, ni le temps d'en parler. Le peu que vous en dites, répliqua l'un des deux amis, pourroit convaincre des personnes moins ardentes que nous, mais ce n'est pas assez pour satisfaire vos amis, à qui il faut quelque chose de plus solide, joint que la matière est trop importante pour n'être qu'effleurée. Nous ne vous en quittons pour le présent, qu'à condition de la reprendre une autre fois. *Spinosa,* qui ne cherchoit qu'à rompre la conversation, leur promit tout ce qu'ils voulurent; mais dans la suite il évita toutes les occasions où ils tâchoient de la renouer, et se ressouvenant que la curiosité de l'homme a rarement bonne intention, il étudia la conduite de ses amis, où il trouva tant à redire, qu'il rompit avec eux, et ne voulut plus leur parler. Ses amis s'étant apperçus du dessein qu'il avoit formé se contentoient d'en murmurer entre eux, pendant qu'ils crurent que c'étoit pour les éprouver; mais se voyant hors d'esperance de le pouvoir fléchir, ils jurèrent de s'en venger; et pour le faire plus sûrement, ils commencèrent par le decrier dans l'ésprit du peuple, et dire qu'ils s'abusoient de croire que ce jeune homme dût devenir un des soutiens de la Synagogue, qu'il y avoit plus d'apparence qu'il en seroit le destructeur, n'ayant que haine et que mépris pour la loi de Moïse, qu'ils l'avoient fréquenté sur le témoignage de Morteira, mais qu'ayant reconnu que c'étoit un impie, et que le Rabin s'abusoit d'en avoir une bonne idée, son abord leur faisoit horreur.

Ses differends avec les Juifs touchant la Religion.

Ce bruit semé sourdement devint bientôt public; et lors qu'ils virent le temps propre à le pousser plus vivement, ils firent leur rapport aux Juges de la Synagogue, qu'ils animèrent assez pour les porter à le condamner sans l'avoir entendu. Quoique les sacrés Ministres du Temple ne soient pas exempts de colère, ils suspendirent cependant leur premier feu, et firent sommer *Spinosa* de comparoître devant eux. Lui qui croyoit que sa conscience ne lui reprochoit rien, alla gaïement à la Synagogue, où ses Juges lui dirent d'un visage abattu, et en hommes rongés du zèle de la maison de Dieu, qu'aprez les bonnes espérances qu'ils avoient conçues de sa piété, ils n'apprenoient qu'avec peine le mauvais bruit qui couroit de lui; qu'ils l'appeloient pour en sçavoir la vérité, et que c'étoit dans l'amertume de leur coeur qu'ils le citoient pour rendre raison de sa foi, qu'il étoit accusé du plus énorme de tous les crimes, qui est le mépris de la loi, qu'ils souhaitoient ardemment qu'il s'en pût laver; mais que s'il étoit convaincu, il n'y avoit point de supplice assez rude pour le punir. Ensuite l'ayant conjuré de leur dire s'il étoit coupable, comme ils virent qu'il le nioit, ses

exerçoit en même temps la profession de Médecin. Cet homme enseignoit avec beaucoup de succès et de réputation; de sorte que

faux amis qui étoient présents déposèrent effrontément l'avoir oui se moquer des Juifs, comme de gens superstitieux, nés et élevés dans l'ignorance, qui ne sçavent ce que c'est que Dieu, et que néanmoins ils ont l'audace de se dire son peuple, au mépris des autres nations: que pour la loi, elle avoit été instituée par un homme plus adroit qu'eux à la vérité en matière de politique, mais qui n'étoit guères plus éclairé dans la Physique, ni même dans la Théologie. Cela joint par les délateurs à ce qu'il avoit dit de Dieu, des Anges et de l'ame, ébranla les esprits, et lui fit crier anathême, avant même que l'accusé eût le temps de se justifier.

Les Juges poussés d'un saint zele à venger leur autorité méprisée et leur loi profanée, interrogent, pressent, intimident. A quoi l'accusé répondit que ces grimaces lui faisoient pitié, qu'il avoueroit ce qu'ils disoient sur la déposition de si bons témoins, s'il ne falloit, pour le soutenir, que des raisons incontestables.

Cependant Morteira étant averti du péril où étoit son disciple, court à la Synagogue, où ayant pris place auprès des Juges, il lui demanda s'il se souvenoit du bon exemple qu'il lui avoit donné; si sa révolte étoit le prix du soin qu'il avoit pris de son éducation, et s'il ne craignoit point de tomber entre les mains du Dieu vivant: que le scandale étoit déjà grand, mais qu'il étoit encore temps de se repentir.

Après que Morteira se fut épuisé en paroles, sans pouvoir ébranler la fermeté de son Disciple, il prit un ton plus redoutable, et en chef de la Synagogue, il le pressa de se déterminer à la repentance, ou à la peine, et protesta de l'excommunier, s'il ne donnoit à l'instant des marques de resipiscence.

Le Disciple, sans s'étonner, lui répartit hardiment qu'il connoissoit le poids de ses menaces, et qu'en revanche de la peine qu'il avoit prise à lui apprendre la langue Hébraique, il vouloit bien lui enseigner la manière d'excommunier.

A ces paroles, le Rabin en colère vomit tout son fiel contre Spinosa, et après quelques froids reproches il rompt l'assemblée, sort de la Synagogue, et jure de n'y revenir que la foudre à la main; mais quelque serment qu'il en fît, il ne croyoit pas que son Disciple eût le courage de l'attendre. Il se trompa dans ses conjectures, car la suite fit voir que, s'il étoit bien informé de la beauté de son esprit, il ne l'étoit point de la force, ou plutôt de son obstination.

Le temps qu'on prit depuis pour lui représenter en quel abime il s'alloit jetter, s'étant passé inutilement, on choisit un jour pour l'excommunier. Aussitôt qu'il le sçût, il se disposa à la retraite, et bien loin de s'en effrayer, à la bonne heure, dit-il à celui qui en apporta la nouvelle, on ne me force à rien que je n'eusse fait de moi-même, si je n'avois craint le scandale; il continua par un blasphême. Mais puisqu'on le veut de la sorte, poursuivit ce jeune téméraire, j'entre avec joie dans le chemin qui m'est ouvert, avec cette consolation que ma sortie sera plus innocente que ne fut celle des premiers Hébreux hors de l'Egypte, quoique ma subsistance ne soit pas mieux fondée que la leur. Je n'emporte rien à personne, et je me puis me vanter, quelque injustice qu'on me fasse, qu'on n'a rien à me reprocher.

Le peu d'habitude qu'il avoit depuis quelque temps avec les Juifs, l'obligeant de connoître quelques chrétiens, il avoit lié amitié avec des personnes d'esprit, qui lui disoient que c'étoit dommage qu'il ne sçût ni Grec ni Latin. Quelque versé qu'il fût dans l'Hébreu, dans l'Italien et dans l'Espagnol, sans parler de l'Allemand, du Flamand et du Portugais, qui étoient ses langues naturelles, il comprenoit assez de lui-même de quelle importance il lui étoit d'en trouver le moyen. Un maître Allemand lui donna les premiers principes de la langue Latine; mais il n'avoit point de bien, ni d'amis assez puissants pour se perfectionner. Comme il y pensoit

les plus riches Marchands de la Ville lui confièrent l'instruction de leurs enfans, avant qu'on eût reconnu qu'il môntroit à ses Disciples autre chose que le Latin. Car on découvrit enfin qu'il répandoit dans l'esprit de ces jeunes gens *) les premières semences de l'Atheïsme. C'est un fait que je pourrois prouver s'il en étoit besoin **), par le témoignage de plusieurs gens d'honneur qui vivent encore, et dont quelques-uns ont rempli la charge d'Ancien dans nôtre Eglise d'Amsterdam, et en ont fait les fonctions avec édification. Ces bonnes âmes ne se lassent point de bénir la mémoire de leurs parens, qui les ont arrachés encore***) à temps de l'école de Satan, en les tirant des mains d'un Maître si pernicieux et si impie.

Van den Ende avoit une Fille unique qui possédoit elle-même la Langue Latine si parfaitement, aussi bien que la Musique, qu'elle étoit capable d'instruire les Ecoliers de son père en son absence, et de leur donner leçon. Comme *Spinosa* avoit occasion de la voir et de lui parler très-souvent, il en devint amoureux; et il a souvent avoué qu'il avoit eu dessein de l'épouser. Ce n'est pas qu'elle fût des plus belles, ni des mieux faites; mais elle avoit beaucoup d'esprit, de capacité, et d'enjouëment; ce qui****) avoit touché le coeur de *Spinosa*, aussi bien que d'un autre Disciple de *Van den Ende*, nommé *Kerkering* natif de Hambourg. Celui-ci s'aperçût bientôt qu'il avoit un Rival, et ne manqua pas d'en devenir jaloux. Ce qui l'obligea à †) redoubler ses soins, et ses assiduités auprès de sa Maitresse. Il le fit avec succès; quoique le présent qu'il avoit fait auparavant à cette fille d'un collier de perles de la valeur de deux ou trois cens pistoles contribuât sans doute à gagner ††) ses bonnes graces. Elle les lui accorda donc, et lui promit de l'épouser; ce qu'elle exécuta fidellement après que le Sieur *Kerkering* eût abjuré la Religion Luthérienne dont il faisoit profession, et embrassé †††) la Catholique. On peut consulter sur ce sujet le Dictionnaire de *Mr. Bayle* Tome 3. Edit. 2. à l'article de Spinosa à la page 27-o. Aussi bien que le Traité du *Docteur Kortholt de tribus impostoribus*, Edit 2. dans la Préface.

A l'égard de *Van den Ende* comme il étoit trop connu en Hollande, pour y trouver de l'emploi, il se vit obligé d'en aller chercher ailleurs. Il passa en France, où il fit une fin très-malheureuse, après y avoir subsisté pendant ††††) quelques années de ce qu'il

---

incessamment, et qu'il en parloit en toute rencontre, *Van den Ende* qui enseignoit avec succès le Grec et le Latin, lui offrit ses soins et sa maison, sans exiger d'autre reconnoissance que de lui aider quelque temps à instruire ses écoliers quand il en seroit devenu capable.

Cet homme, outre la Médecine qu'il professoit, enseignoit encore avec beaucoup de succès et de reputation; de sorte que etc."

*) Boullainv. p. 18. „de ses élèves."

**) Boullainv. p. 18. „s'il étoit nécessaire."

***) Boullainv. p 18. omittit „encore."

****) Boullainv. p. 19. „et c'est là ce qui."

†) Boullainv. p. 19. „de redoubler."

††) Boullainv. p. 19. „à lui gagner."

†††) Boullainv. p. 20. „et eût embrassé."

††††) Boullainv. p. 20. omittit „pendant."

gagnoit à sa *) Profession de Médecin. *F. Halma* dans sa traduction Flamande de l'Art. de Spinosa, p. 5. rapporte, que *Van den Ende* ayant été convaincu d'avoir attenté à la vie de Mr. le Dauphin, fut condamné à être pendu, et exécuté. Cependant quelques autres qui l'ont connu très-particulièrement en France avouent à la vérité cette exécution; mais ils en rapportent autrement la cause **). Ils disent que *Van den Ende* avoit tâché de faire soulever les Peuples d'une des Provinces de France, qui par ce moyen espéroient rentrer dans la jouissance de leurs anciens Privilèges: en quoi il avoit ses vûes de son côté, qu'il songeoit à delivrer les Pronvinces-Unies de l'oppression où elles étoient alors, en donnant assez d'occupation au Roi de France en son propre Païs, pour être obligé d'y employer une grande partie de ses forces. Que c'étoit pour faciliter l'exécution de ce dessein qu'on avoit fait équiper quelques Vaisseaux, qui cependant arrivèrent trop tard. Quoi qu'il en soit, *Van den Ende* fut éxécuté; mais s'il eût attenté à la vie du Dauphin, il eût apparemment expié son crime d'une autre manière et par un supplice plus rigoureux ***).

---

*) Boullainv. p. 20. „dans la prof."

**) Boullainv. p. 21. „une autre cause."

***) Lucis aliquid affundere huic narrationi possumus ex libello ingenioso: Mémoires et Reflexions sur les principaux événemens du règne de Louis XIV. par Mr. *L*(e) *M*(arquis) *D*(e) *L*(a) *F*(are). Rotterd. 1716. 12. ubi p. 147. sqq. haec memoriae prodita invenimus: „Le Chevalier de Rohan, perdu de dettes, mal à la cour, ne sachant où donner de la tête, et susceptible d'idées vastes, vaines, et fausses, trouva un homme comme lui, hors qu'il avoit plus d'esprit et plus de courage pour affronter la mort. C'étoit la Truaumont, ancien Officier, qui espéra, se servant du Chevalier de Rohan comme d'un fantôme, faire une grande fortune en introduisant les Hollandois en Normandie, d'où il étoit, et où il avoit beaucoup d'habitudes. Le mécontentement des peuples, et la Guyenne et la Bretagne prêtes à se soulever le confirmérent dans cette pensée. *Ces Messieurs se servirent d'un Maitre d'Ecole Hollandois*, et leur traité fut effectivement fait et ratifiée. Les Hollandois embarquèrent des troupes sur leur flotte, et ne s'éloignérent pas beaucoup pendant cette campagne des côtes de Normandie, où on les devoit recevoir. Les Etats de Hollande étoient convenus entre autres choses, que quand tous leurs préparatifs seroient faits, ils feroient mettre certaines nouvelles dans leur gazette, et elles y furent mises. La Truaumont partit pour aller assembler ses amis en Normandie, mais sous un autre prétexte, ne leur ayant pas voulu découvrir tout à fait la trahison. Un de ses neveux, nommé le Chevalier de Préault, avoit aussi engagé dans leur dessein Madame de Villiers, autrement Bordeville, femme de qualité dont il étoit amoureux et aimé, qui avoit des terres en ce païs-là; et Monsieur le Chevalier de Rohan étoit enfin sur le point de partir lui-même, quand il fut arrêté et mené à la Bastille. Le Roi en même temps envoya Brissac, Major de ses Gardes, à Rouen pour prendre la Truaumont. Celui-ci, sans s'émouvoir, dit à Brissac son ancien ami: „Je m'en vais te suivre, laisse moi „seulement pour quelque nécessité entrer dans mon cabinet." Brissac sottement le laissa faire, et fut bien étonné de l'en voir sortir avec deux pistolets. Il appella les Gardes, qui étoient à la porte de la chambre, qui au lieu seulement de le désarmer et de le prendre en vie, le tirèrent et blessèrent d'un coup dont il mourut le lendemain, avant que le premier Président eût pu lui faire donner la question, et par conséquent sans rien avouer. Cet incident auroit pu dans la suite sauver la vie au Chevalier de Rohan, si après avoir tout nié à ses autres juges, il n'avoit pas sottement tout

*Spinosa s'attache à l'étude de la Théologie, qu'il quitte pour étudier à fond**) *la Physique.*

Après avoir bien appris la Langue Latine, *Spinosa* se proposa l'étude de la Théologie, et s'y attacha pendant quelques années. Cependant, quoi qu'il eût déjà beaucoup d'esprit et de jugement, l'un et l'autre se fortifioient encore de jour à autre**). De sorte que se trouvant plus de disposition à la recherche des productions et des causes naturelles***), il abandonna la Théologie pour s'attacher entièrement à la Physique. Il délibéra long-temps sur le choix qu'il devoit faire d'un Maître, dont les écrits lui pûssent servir de guide dans le dessein où il étoit. Mais enfin, les Oeuvres de *Descartes* étant tombées entre ses mains ils les lut avec avidité; et dans la suite il a souvent déclaré, que c'étoit de là qu'il avoit puisé ce qu'il avoit de connoissance en Philosophie. Il étoit charmé de cette maxime de *Descartes*, qui établit qu'on ne doit jamais rien recevoir pour véritable, qui n'ait été auparavant prouvé par de bonnes et solides raisons. Il en tira cette conséquence, que la Doctrine et les Principes ridicules des Rabins Juifs, ne pouvoient être admis par un homme de bon sens; puisque ces principes sont établis uniquement sur l'autorité des Rabins mêmes, sans que ce qu'ils enseignent vienne de Dieu, comme ils le prétendent à la verité****), mais sans fondement, et sans la moindre apparence de raison.

Il fut dès lors fort réservé avec les Docteurs Juifs, dont il évita le commerce autant qu'il lui fut possible; on le vit rarement dans leurs Synagogues, où il ne se trouvoit que par manière d'acquit, ce qui les irrita extrémement contre lui; car ils ne doutoient point qu'il ne dût bien-tôt les abandonner, et se faire Chrêtien. Cependant, à dire la vérité, il n'a jamais embrassé le Christianisme, ni reçû le Saint Batême; et quoi qu'il ait eu de fréquentes conversations depuis sa desertion du Judaïsme avec quelques sçavans Mennonites, aussi-bien qu' avec les personnes les plus éclairées des autres Sectes Chrêtiennes, il ne s'est pourtant jamais déclaré pour aucune, et n'en a jamais fait profession.

Le Sieur *François Halma*, dans la *Vie de Spinosa*†) *qu'il a traduite en Flamand* rapporte page 6. 7. 8. que les Juifs lui offrirent une Pension peu de temps avant sa desertion pour l'engager à rester parmi eux, sans discontinuer de se faire voir de temps en temps dans leurs Synagogues. C'est aussi ce que Spinosa lui même a souvent affirmé au Sieur *Van der Spyck* son Hôte, aussi-bien qu'à d'autres, ajoûtant que les Rabins avoient fixé la Pension qu'ils lui destinoient à 1000 florins; mais il protestoit ensuite que quand ils

---

avoué à Besons, qui lui arracha son secret, en lui promettant sa grace, action indigne d'un juge. *Le Maitre d'Ecole fut pendu*, et le Chevalier de Rohan eut la tête coupée avec le Chevalier de Préault et Madame de Villiers. Haec ex Paulina editione deprompsimus. E.

*) Boullainv. p. 22. omittit , à fond."

**) Boullainv. p. 22. „se fortifioient de jour en jour."

***) Boullainv. p. 22. „des choses naturelles"

****) Boullainv. p. 23. omittit „à la vérité."

†) Ex Bayliano Dictionario excerpta est. Haec Paul. addit. E.

lui eussent offert dix fois autant, il n'eût pas accepté leurs offres, ni fréquenté leur Assemblées par un semblable motif; parce qu'il n'étoit pas hypocrite, et qu'il ne recherchoit que la Vérité. Monsieur *Bayle* rapporte en outre *), qu'il lui arriva un jour d'être attaqué par un Juif au sortir de la Comèdie, qu'il en reçût un coup de couteau au visage, et quoique la playe ne fût pas dangereuse, *Spinosa* voyoit pourtant que le dessein du Juif avoit été de le tuer. Mais l'Hôte de *Spinosa* aussi-bien que sa femme, qui tous deux vivent encore, m'ont rapporté ce fait tout autrement. Ils le tiennent de la bouche de *Spinosa* même, qui leur a souvent raconté qu'un soir **) sortant de la vieille Synagogue Portugaise, il vit quelqu'un auprès de lui le poignard à la main, ce qui l'ayant obligé à se tenir sur ses gardes et à s'écarter, il évita le coup qui porta seulement dans ses habits. Il gardoit encore alors le justaucorps percé du coup, en mémoire de cet événement. Cependant, ne se croyant plus assez en sûreté à Amsterdam, il ne songeoit qu'à se retirer en quelqu'autre lieu à la première occasion. Car il vouloit d'ailleurs poursuivre ses études et ses méditations Physiques, dans quelque retraite paisible et éloignée du bruit.

Les Juifs l'excommunient.

Il s'étoit à peine séparé des Juifs et de leur Communion, qu'ils le poursuivirent juridiquement selon leurs Loix Ecclésiastiques, et l'excommunièrent. Il a avoué plusieurs fois que la chose s'étoit ainsi passé, et déclaré, que depuis il avoit rompu toute liaison et tout commerce avec eux. C'est aussi ce dont Mr. *Bayle* convient aussi-bien que le Docteur *Musaeus*. Des Juifs d'Amsterdam qui ont très bien connu Spinosa, m'ont pareillement confirmé la vérité de ce fait, ajoûtant que c'étoit le vieux *Chacham Abuabh*, Rabin alors de grande réputation parmi eux, qui avoit prononcé publiquement la Sentence d'excommunication ***). J'ai sollicité inutilement les fils de ce vieux Rabin de me communiquer cette Sentence; ils s'en

---

*) Boullainv. p. 25. „rapporte encore."

**) Boullainv. p. 25. „qu'un jour."

***) Boullainv. p. 27. sqq. addit: „D'autres néanmoins prétendent qu'elle fut prononcée par Morteira même. On assure que ce dernier irrité du mépris que son Disciple faisoit de lui et de la Loi, changea son amitié en haine, et gouta en le foudroyant le plaisir que les devots irrités trouvent dans la vengeance."

„L'Excommunication des Juifs n'a rien de fort particulier; cependant pour ne point omettre ce qui pourroit instruire le Lecteur: j'en toucherai ici les principales circonstances. Le peuple étant assemblé dans la Synagogue, cette cérémonie qu'ils appellent *Herim* ou *Cherem* se commence par allumer quantité de bougies noires, et par ouvrir le tabernacle, où sont gardés les Livres de la Loi. Après cela, le Chantre qui est dans un lieu élevé, étonne d'une voix lugubre les paroles d'exécration, pendant qu'un autre Chantre embouche un cor, et qu'on renverse les bougies pour les faire tomber goutte à goutte dans une cuve pleine de sang, à quoi le peuple animé d'une sainte horreur à la vue de ce noir spectacle, répond *Amen*, d'un ton furieux, et qui témoigne le bon office qu'ils croiroient rendre à Dieu, s'ils déchiroient l'excommunié; ce qu'ils feroient sans doute, s'ils le rencontroient en ce temps là, ou en sortant de la Synagogue. Sur quoi il est à remarquer que le bruit du cor, les bougies renversées, et la cuve pleine de sang

sont excusés sur ce qu'ils ne l'avoient pas trouvée parmi les papiers de leur père; quoi qu'il me fût aisé de voir qu'ils n'avoient pas envie de s'en dessaisir, ni de la communiquer à personne.

Il m'est arrivé ici à la Haye de demander un jour à un sçavant Juif, quel étoit le Formulaire dont on se servoit pour interdire ou excommunier un Apostat. J'en eus pour résponse, qu'on le pouvoit lire dans les écrits de *Maimonides*, au Traité *Hilcoth Thalmud Thorah* chap. ״. v. 2. et qu'il étoit conçû en peu de paroles. Cependant, c'est le séntiment commun des interprêtes de l'Ecriture, qu'il y avoit trois sortes d'Excommunication parmi les arciens Juifs; quoique ce sentiment ne soit pas suivi par le sçavant *Jean Seldenus* qui n'en établit que deux dans son Traité [latin] du Sanhedrin des anciens Hébreux Liv. 1. chap. 7. pag. 64. Ils nommoient *Niddui* la première espèce d'Excommunication qu'ils partageoient en deux branches. Premièrement on séparoit le coupable et on lui fermoit l'entrée de la Synagogue pour une semaine, après lui avoir fait auparavant une sévère réprimande, et l'avoir fortement exhorté à se repentir et à se mettre en état d'obtenir le pardon de sa faute. A quoi n'ayant pas satisfait, on lui donnoit encore trente jours ou un mois pour rentrer en lui-même.

Pendant ce temps-là il lui étoit défendu d'approcher personne plus prés de huit ou dix pas; et personne n'osoit non plus avoir aucun commerce avec lui, excepté ceux qui lui apportoient à boire et à mancher; et cette Interdiction étoit nommée l'Excommunication mineure. Mr. *Hofman* dans son *Lexicon* Tom. 2. pag. 213. ajoute qu'il étoit défendu à un chacun de boire et manger avec un tel homme, ou de se laver dans un même bain. Qu'il pouvoit cependant, s'il vouloit, se trouver aux Assemblées pour y écouter seulement, et pour s'instruire. Mais si pendant ce terme d'un mois il lui naissoit un fils, on lui refusoit la Circoncision: et si cet enfant venoit à mourir, il n'étoit pas permis de le pleurer, ni d'en témoigner aucun deuil; au contraire, pour marque d'une éternelle infamie, ils couvroient d'un monceau de pierres le lieu où il étoit inhumé, ou bien ils y rouloient une seule pierre extrémement grosse dont ce même lieu étoit couvert.

Mr. *Goerée* *) dans son Livre intitulé *Antiquités Judaiques* Tom. I. pag. 641. soûtient que parmi les Hébreux personne n'a jamais été puni d'une interdiction ou Excommunication particulière, n'y ayant rien de semblable parmi eux qui fût en usage; mais presque tous les Interprêtes des Saintes Ecritures enseignent le contraire; et on en trouvera peu, soit Juifs ou Chretiens, qui approuvent son sentiment.

---

sont des circonstances qui ne s'observent qu'en cas de blasphême. Hors de là on se contente de fulminer l'excommunication, comme il se pratiqua à l'égard de *Spinosa*, qui n'étoit point convaincu d'avoir blasphémé, mais d'avoir manqué de respect pour Moyse et pour la Loi. L'excommunication est d'un tel poids parmi les Juifs, que le meilleur ami de l'excommunié n'oseroit lui rendre service, ni même lui parler, sans tomber dans la même peine. Aussi ceux qui redoutent la douceur de la solitude, aiment mieux essuyer toute autre peine, que l'anathême."

*) „Mr. Goerée — approuvent son sentiment" omittuntur apud Boullainvilliers.

La seconde espèce d'Interdiction ou Excommunication étoit appellée *Cherem* *). C'étoit un banissement de la Synagogue accompagné d'horribles Malédictions prises pour la plûpart du Deuteronome chap. 28.; c'est là le sentiment du Docteur *Dilherr*, qu'il explique au long au 2 Tom. *Disp. Re. et Philolog.* pag. 319. Le sçavant *Lightfoot* sur la première Epître aux Corinthiens 5.5., au 2. Tom. de ses Oeuvres pag. 890., enseigne que cette Interdiction ou Banissement étoit mise autrefois en usage, lorsque le terme de trente jours expiré, le coupable ne se présentoit point pour reconnoître sa faute; et c'est là, selon son sentiment, la seconde branche de l'Interdiction ou Excommunication mineure. Les Malédictions qui y étoient inserées étoient tirées de la Loi de Moïse, et elles étoient prononcées solemnellement contre le coupable, en présence des Juifs dans une de leurs Assemblées publiques. On allumoit alors des cierges ou chandelles qui brûloient pendant tout le temps que duroit la lecture de la Sentence d'excommunication, laquelle étant finie, le Rabin éteignoit les cierges, pour marquer par là que ce malheureux homme étoit abandonné à son sens réprouvé et entièrement privé de la lumière Divine. Après une pareille interdiction, il n'étoit pas permis au conpable de se trouver aux Assemblées même pour s'instruire et pour écouter. Cependant, on lui donnoit encore un nouveau délai d'un mois, qui s'étendoit ensuite jusqu'à deux et trois, dans l'espérance qu'il pourroit rentrer en lui même, et demander pardon des ses fautes; mais lors qu'il n'en vouloit rien faire, on fulminoit enfin la troisième et dernière Excommunication.

C'est cette troisième sorte d'excommunication qu'ils appelloient *Schammatha*. C'étoit une interdiction ou banissement de leurs Assemblées ou Synagogues, sans espérance d'y pouvoir jamais rentrer. C'étoit aussi ce qu'ils appelloient d'un nom particulier leur *Grand Anathême*, ou Banissement. Quand les Rabins le publioient dans l'Assemblée, ils avoient dans les premiers temps accoûtumé de sonner du cornet **) pour répandre ainsi une plus grande terreur dans l'esprit des assistans. Par cette Excommunication le criminel étoit privé de toute aide et assistance de la part des hommes, aussi bien que des secours de la grace et de la misericorde de Dieu; abandonné à ses jugemens les plus sevères, et livré pour jamais à une ruine et une condamnation inévitable. Plusieurs estiment que cette Excommunication est la même que celle dont il est fait mention en la première Epître aux Cor. chap. 16. v. 22., où l'Apôtre la nomme *Maranatha*. Voici le passage: *s'il y a quelqu'un qui n'aime pas le seigneur Jésus, qu'il soit Anathême Maharam Motha*, ou *Maranatha*, c'est à dire, qu'il soit anathême, ou excommunié à jamais, ou, suivant l'explication de quelques autres, le Seigneur vient, à sçavoir pour juger cet excommunié et pour***) le punir. Les Juifs avancent que le bien-heureux *Enoch* est l'Auteur de cette excommunication, et que c'est de lui qu'ils la tiennent, et qu'elle a passé jusqu'à eux par une Tradition certaine et incontestable.

---

*) Boullainv. p. 32. „étoit appellée *Herim* ou *Cherem*."
**) Boullainv. p. 35. „du cor."
***) Boullainv. p. 35. omittit „pour."

A l'égard des raisons pour lesquelles quelqu'un pouvoit être excommunié, les Docteurs Juifs en rapportent deux principales, suivant le témoignagné de *Lightfoot* au lieu même que nous avons cité; à savoir*) pour dettes, ou à cause d'une vie libertine et Epicurienne.

On étoit excommunié pour dettes, lorsque le Débiteur condamné par le Juge à payer, refusoit cependant de satisfaire à ses Créanciers. On l'étoit pareillement pour mener une vie licentieuse et Epicurienne, quand on étoit convaincu d'être blasphémateur, idolatre, violateur du Sabbath, ou deserteur de la Religion et du Service de Dieu. Car au Traité du Talmud Sanhedrin Fol. 99., un Epicurien est défini un homme qui n'a que du mépris pour la Parole de Dieu, et pour les enseignemens des Sages, qui les tourne en ridicule, et qui ne se sert de sa langue, que pour proférer des choses mauvaises contre la Majesté Divine.

Ils n'accordoient aucun délai à un tel homme. Il encouroit l'Excommunication qu'on fulminoit aussi-tôt contre lui. D'abord il étoit nommé et cité le premier jour de la semaine, par le Portier de la Synagogue. Et comme il refusoit ordinairement de comparoître, celui qui l'avoit cité en faisoit publiquement son rapport en ces termes: *J'ai, par ordre du Directeur de l'Ecole, cité N. N. qui n'a pas répondu à la citation, ni voulu comparoître.* On procédoit alors par écrit à la Sentence d'Excommunication, qui étoit après signifiée au Criminel, et servoit d'Acte d'interdiction ou banissement, dont chacun pouvoit tirer copie en payant. Mais s'il arrivoit qu'il comparût, et qu'il persévérât néanmoins dans ses sentiments avec opiniâtreté, son Excommunication lui étoit seulement prononcée de bouche, à quoi les assistans joignoient encore l'affront de le bafouer et de le montrer au doigt.

Outre ces deux causes d'Excommunication, le sçavant *Lightfoot,* au lieu ci-devant cité **), en rapporte vingt-quatre autres, tirées des écrits des anciens Juifs; mais ce qu'il dit sur ce sujet nous méneroit trop loin, et est d'une trop grande étendue pour être inséré ici.

Enfin, à l'égard du formulaire dont ils usoient dans les sentences d'excommunication publiées de bouche, ou exprimées par écrit; voici ce qu'en dit le Docteur *Seldenus,* au lieu déjà cité pag. 59., et qu'il a tiré des écrits de *Maimonides.* On énonçoit ***) premièrement le crime de l'Accusé, ou ce qui avoit donné lieu à la poursuite qu'on faisoit contre lui, à quoi on joignoit ensuite ces Malédictions conçûes en peu de paroles. *Cet homme N. N. soit excommunié de l'Excommunication Niddui, Cherem, ou Schammatha; qu'il soit séparé, bani* ****), *ou entièrement exstirpé du milieu de nous.*

J'ai †) longtemps cherché quelqu'un des Formulaires dont les

*) Boullainv. p. 36. omittit „à."

**) Boullainv. p. 38. omittit „au lieu ci-devant cité," et post „en rapporte" addit: „encore."

***) Boullainv. p. 39. „On annonçoit."

****) Boullainv. p. 39. omittit „bani."

†) Verba: „J'ai longtemps — de jure naturae et gentium" una cum formula

Juifs usoient dans ces sortes d'Excommunications; mais ç'a été inutilement; il n'y a point eu de Juif qui ait pû ou voulu m'en communiquer aucun. Mais enfin, le sçavant Mr. *Surenhusius* Professeur des Langues Orientales, dans l'Ecole Illustre d'Amsterdam, et qui a une parfaite connoissance des coûtumes et des écrits des Juifs m'a mis en main le Formulaire de l'Excommunication ordinaire et générale dont ils se servent pour retrancher de leur Corps tous ceux qui vivent mal et desobéissent à la Loi. Il est tiré du Cérémonial des Juifs nommé *Colbo*, et il me l'a donné traduit en Latin. On peut cependant le lire dans *Seldenus* page 524. liv. 4. chap. 7. de son Traité *de jure naturae et gentium.*

Spinosa s'étant séparé ouvertement des Juifs, dont il avoit auparavant irrité les Docteurs en*) les contredisant, et découvrant leurs fourberies ridicules, on ne doit pas s'étonner s'ils le firent passer pour un blasphémateur, un ennemi de la Loi de Dieu, et un Apostat, qui ne s'étoit retiré du milieu d'eux, que pour se jetter entre les bras des infidèles**); et il ne faut pas douter qu'ils n'ayent fulminé contre lui la plus terrible des Excommunications. C'est aussi ce qui m'a été confirmé par un sçavant Juif, qui m'a assuré qu'au cas que *Spinosa* ait été excommunié, c'étoit certainement l'Anathême *Schammatha*, qu'on avoit prononcé contre lui. Mais *Spinosa* n'étant pas présent à cette cérémonie, on mit par écrit la Sentence d'excommunication, dont copie lui fut signifiée. Il protesta contre cet acte d'Excommunication, et y fit une réponse en Espagnol qui fut adressée aux Rabins, et qu'ils reçurent comme nous le marquerons dans la suite.

Spinosa apprend un Métier, ou Art méchanique.

La Loi et les anciens Docteurs Juifs, marquent expressément qu'il ne suffit pas d'être sçavant; mais qu'on doit en outre***) s'éxercer dans quelque Art méchanique ou profession, pour s'en pouvoir aider à tout événement, et y gagner de quoi subsister. C'est ce que dit positivement *Raban Gamaliel* dans le Traité du *Talmud Pirke Aboth* chap. 2., où il enseigne que l'étude de la Loi est quelque chose de bien desirable, lorsqu'on y joint une profession, ou quelque Art méchanique; Car, dit-il, l'application continuelle à ces deux éxercices, fait qu'on n'en a point pour faire le mal, et qu'on l'oublie; Et tout Sçavant qui ne s'est pas soucié d'apprendre quelque Profession, devient à la fin un homme dissipé et déréglé en ses moeurs. Et le *Rabin Jéhuda* ajoûte, que tout homme qui ne fait pas apprendre un métier à ses enfans, fait la même chose que s'il les instruisoit à devenir voleurs de grand chemin.

Spinosa sçavant dans la Loi et dans les coûtumes des Anciens, n'ignoroit pas ces maximes, et ne les oublia pas, tout séparé des

---

excludendi ipsa, quam post illa a Colero nimis fuse insertam et nos omittere censuimus, a Boullainvilliers absunt.

*) Boullainv. p. 39. „en découvrant leur ignorance et leurs fourberies ridicules."

**) Boullainv. p. 39. „qui s'étoit retiré du milieu d'eux pour se jetter entre les Infidelles."

***) Boullainv. p. 40. „de plus."

Juifs†) et excommunié qu'il étoit*). Comme elles sont fort sages et raisonnables, il en fit son profit, et apprit un Art méchanique, avant d'embrasser une vie tranquille et retirée, comme il y étoit résolu. Il apprit donc à faire des verres pour les Lunettes d'approche et pour d'autres usages, et il y réussit si parfaitement, qu'on s'adressoit de tous côtés à lui pour en acheter; ce qui lui fournit suffisamment de quoi vivre et s'entretenir. On en trouva dans son cabinet après sa mort encore un bon nombre qu'il avoit polis; et ils furent vendus assez cher, comme on le peut justifier par le registre du Crieur public, qui assista à son inventaire et à la vente de ses meubles.

Après s'être perfectionné dans cet Art, il s'attacha au Dessein, qu'il apprit de lui-même; et il réussit bien à tracer un portrait**) avec de l'encre ou du charbon. J'ai entre les mains un livre entier de semblables portraits où l'on en trouve de plusieurs Personnes distinguées qui lui étoient connues, ou qui avoient eu occasion de lui faire visite. Parmi ces portraits je trouve à la 4. feuille un Pêcheur dessiné en chemise, avec un filet sur l'épaule droite, tout à fait semblable pour l'attitude au fameux Chef des rebelles de Naples Massaniello, comme il est représenté dans l'Histoire et en Taille-douce. A l'occasion de ce dessein je ne dois pas omettre, que le Sr. *Van der Spyck* chez qui *Spinosa* logeoit lorsqu'il est mort, m'a assuré que ce crayon, ou portrait, ressembloit parfaitement bien à *Spinosa*, et que s'étoit assurément d'apres lui-même qu'il l'avoit tiré. Il n'est pas nécessaire de faire mention des Personnes distinguées dont les portraits crayonnés se trouvent pareillement dans ce livre parmi ses autres desseins.

De cette manière il pouvoit fournir à ses nècessités du travail de ses mains, et s'attacher à l'étude comme il avoit résolu***). Ainsi rien ne l'arrêtant plus à Amsterdam, il en partit et s'alla loger†)

---

†) a. 1660.

*) Boullainv. p. 42. „tout excommunié qu'il étoit par les Juifs. Comme elles sont sages" etc.

**) Boullainv. p. 42. „et il réussissoit bien à faire un portrait etc.

***) Boullainv. p. 44. sqq. pergit: „*Spinosa* qui avoit trouvé un azile chez *Van den Ende*, où il se croyoit à couvert des insultes des Juifs, ne pensoit plus qu'à s'avancer dans les sciences humaines, où avec un génie excellent il fit en fort peu de temps un progrès très-considérable. Cependant les Juifs troublés d'avoir manqué leur coup, et que celui qu'ils vouloient perdre, fût hors de leur puissance, lui imposèrent le crime d'impiété, dont ils n'avoient pû le convaincre personellement. Quand je cite les Juifs en général, je parle de Morteira et de ses Collégues; tant il est vrai que ceux qui vivent de l'autel ne pardonnent jamais. S'être soustrait à leur jurisdiction et subsister sans leur secours, c'étoient deux crimes qui leur sembloient irrémisibles. Morteira surtout ne pouvoit souffrir que son Disciple et lui demeurassent dans une même Ville, après l'affront qu'il croyoit avoir reçu de lui. Mais comment l'en chasser? Il n'étoit pas Chef de la Ville, comme il l'étoit de la Synagogue. Cependant sa malice devint si active et si puissante à l'ombre d'un faux zèle, que ce vieillard en vint à bout, et voici comment il s'y prit. Il se fait escorter par un Rabin de même caractére, et va trouver les Magistrats d'Amsterdam auxquels il réprésente que, si l'on avoit excommunié Spinosa ce n'étoit pas pour des raisons communes, mais pour des blasphêmes exécrables contre Moyse et contre Dieu. Il exagéra le crime par tou-

chez un homme de sa connoissance qui demeuroit sur la route qui mène d'Amsterdam à Auwerkerke. Il y passa le temps à étudier, et à travailler à ses verres; lors qu'ils étoient polis, ses Amis avoient soin de les envoyer prendre chez lui, de les vendre, et de lui en faire tenir l'argent.

*Il *) va demeurer à Rynsburg, ensuite à Voorburg, et enfin à la Haye.*

En **) l'an 1664. [Potius 1661. vide Epist. I.] *Spinosa* partit de ce lieu et se retira à *Rynsburg* proche de Leyde où il passa l'hyver; mais aus-

tes les raisons qu'une sainte haine suggère à une ame dévote qui ne veut aucune réconciliation, et demanda pour conclusion que l'accusé fût banni d'Amsterdam. A considérer le zèle extraordinaire du Rabin, et avec quel empressement il déclamoit contre son Disciple, il étoit aisé de juger que c'étoit moins un zèle religieux qu'une secrète rage qui le poussoit à se venger. Aussi les Juges de cette illustre Ville qui s'en apperçeurent, cherchèrent à éluder leurs plaintes et les renvoyèrent aux Ministres Réformés. Ceux-ci les ayant examinés, s'y trouvèrent embarassés. De la façon que l'accusé se défendoit, ils n'y remarquoient rien d'impie. D'autre côté, l'accusateur étoit Rabin, et le rang qu'il tenoit les faisoit souvenir du leur. Tout bien considéré, ils ne pouvoient absoudre un homme que leurs semblables vouloient perdre, sans outrager le ministère. Et cette raison leur fit donner leur conclusion en faveur du Rabin, de sorte que les Magistrats qui n'osoient pas les dédire, pour maintenir l'ordre et la subordination à l'autorité superieure, condamnérent l'accusé à un exil de quelques mois. Par ce moyen le Rabinisme fut vengé. C'étoit moins cependant par l'intention directe des Juges, que pour se délivrer des importunités plus fâcheux de tous les hommes.

Cet Arrêt seconda l'envie qu'avoit Spinosa de quitter Amsterdam. Ayant appris des sciences humaines ce qu'un philosophe en doit sçavoir, il pensoit à se dégager de la foule d'une grande Ville, lorsqu'on le vint inquiéter. Ainsi ce ne fut pas la persécution qui l'en chassa, mais l'amour de la solitude, dans le silence de laquelle il croyoit trouver la vérité.

Cette forte passion qui lui donnoit peu de relâche lui fit quitter avec joye sa patrie pour se retirer chez un homme de sa connoissance qui demeuroit sur la route d'Amsterdam à Auverkerke. Il y passa le temps à étudier et à travailler ses verres. Lorsqu'ils étoient etc."

*) Boullainv. p. 48. „*Spinosa va* etc."

**) Boullainv. p. 48. sqq. narrare pergit: „L'an 1664. *Spinosa* partit de ce lieu pour se retirer à *Rhynsbourg* proche (à une lieue — Ms. Luc.) de Leyde. Là, éloigné de tous les obstacles, qu'il ne pouvoit vaincre que par la fuite il s'adonna entièrement à la philosophie. Comme il y avoit peu d'Auteurs qui fussent de son goût, il eut recours à ses propres méditations, étant resolu d'éprouver jusqu'où elles pourroient s'étendre: en quoi il a donné une si haute idée de la grandeur de son génie qu'il y a peu de personnes qui ayent pénétré si avant que lui dans les matières qu'il a traitées. Il fut †) peu dans cette retraite, parce que, malgré les précautions qu'il prénoit pour éviter tout commerce avec ses amis, on ne laissoit pas de l'y aller voir de temps en temps, et jamais on ne le quittoit qu' avec peine.

†) Ms. Lucae: Il fut deux ans dans cette retraite.

La plûpart de ces amis qui étoient Cartésiens lui proposoient des difficultés qu'ils prétendoient ne se pouvoir resoudre que par les principes de leur maître. *Spinosa* les desabusa d'une erreur où ils s'étoient alors, et les satisfit par des raisons tout opposées. Mais jusqu'où ne va point la force des préjugés! Ces amis retournés chez eux manquèrent à se faire assommer,

sitôt après il en partit et alla demeurer à *Voorburg* à une lieuë de *la Haye*, comme il le témoigne lui-même dans sa trentième lettre écrite à *Pierre Balling*. Il y passa, comme j'en ai été informé, trois ou quatre ans; pendant quoi il se fit en grand nombre d'Amis à la Haye, tous gens distingués par leur condition, ou par les Emplois qu'ils éxerçoient dans le Gouvernement, ou à l'Armée. Ils se trouvoient volontiers en sa compagnie, et prenoient beaucoup de plaisir à l'entendre discourir. Ce fut à leur prière, qu'il s'établit enfin et se fixa [a 1669] à la Haye, où il demeura d'abord en pension sur le Veerkaay, chez la veuve *Van Velden*, dans la même maison où je suis logé pour le présent*). La chambre où j'étudie, à l'extrémité de la maison sur le derrière, au second étage, est la même où il couchoit, et où il s'occupoit à l'étude et à son travail. Il s'y faisoit souvent apporter à manger, et y passoit les**) deux et trois jours

---

en publiant que M. Descartes n'étoit pas le seul philosophe qui mérita d'être suivi. La plûpart des Ministres Réformés préoccupés alors de la doctrine de ce grand homme, et jaloux du droit que croyent avoir ces sortes de gens de se prétendre infaillibles dans leur choix, crient contre un bruit qui les offense, et n'oublient rien de ce qu'ils sçavent pour l'éteindre dans la source. Mais quoiqu'ils fissent, le mal croissoit de sorte qu'on étoit sur le point de voir une guerre civile dans l'empire des Lettres, lors qu'il fut arrêté qu'on prieroit notre Philosophe de s'expliquer ouvertement à l'égard de M. Descartes. *Spinosa* qui ne demandoit que la paix donna volontiers à ce travail quelques heures de son loisir, et fit imprimer l'An 1664. [potius: 1663.] son Abrégé des Méditations de M. Descartes.

Dans cet Ouvrage il prouve Géométriquement les deux premières parties des principes de M. Descartes, dont il rend raison dans la Préface par la plume d'un de ses amis. Mais quoiqu'il ait pu dire à l'avantage de ce célèbre Auteur, les partisans de ce grand homme (Cartesius) étant accusés d'Atheïsme, ont fait depuis tout ce qu'ils ont pu pour faire tomber la tempête sur notre Philosophe; (Ms. Lucae: „usant dans cette occasion la politique de disciples de St. Augustin, qui pour se laver du reproche, qu'on lui faisoit de pancher vers l'hérésie, a écrit contre les sectes les livres les plus violens). Cette persécution (Ms. Luc. que les Cartesiens excitèrent contre Sp.) dura autant que la Vie de Spinosa, et bien loin de l'ébranler, elle le fortifia dans l'étude et dans le travail qu'il avoit embrassé.

Il imputoit la plûpart des vices des hommes aux erreurs de l'entendement, et de peur d'y tomber, il s'enfonça plus avant dans la solitude. Il quitta donc le lieu où il étoit pour aller à *Woorburgt* à une lieue de la Haye, où il crut être plus en repos: ce fut l'An 1665. †)

†) Potius: m. Jun. 1664.

Les vrais Sçavans qui le trouvoient à redire sitôt qu'ils ne le voyoient plus, ne mirent guères à le deterrer et à l'accabler de leurs visites dans ce dernier Village, comme ils avoient fait dans le premier. Lui, qui n'étoit pas insensible à l'amitié des gens de bien, ceda à l'instance qu'ils lui firent après trois ou quatre ans de séjour, de quitter la campagne pour quelque ville où ils pussent le voir avec moins de difficulté. Il s'habitua donc à la Haye, qu'il préféra à Amsterdam, à cause que l'air y est plus sain, et il y demeura le reste de sa vie. Pendant sa demeure à Rhynsbourg, il s'étoit fait un grand nombre d'amis à la Haye tous gens distingués par leur condition, ou par les emplois qu'ils avoient dans le gouvernement, ou à l'Armée. Ils se trouvoient etc."

*) Boullainv. p. 53. „à présent."

**) Boullainv. p. 53. omittit artic. „les."

sans voir personne. Mais s'étant apperçû qu'il dépensoit un peu trop dans sa pension, il loua †) sur le Pavilio-engragt derrière ma maison, une chambre chez le Sieur *Henri Van der Spyck* dont nous avons souvent fait mention*), où il prit soin lui-même de se fournir ce qui lui étoit nécessaire pour le boire et pour le manger, et où il vécut à sa fantaisie d'une manière fort retirée**).

Il étoit fort sobre et fort ménager.

Il est presque incroyable, combien il a été sobre pendant ce temps là et bon ménager***). Ce n'est pas qu'il fût réduit à une si grande pauvreté qu'il n'eût pû faire plus de dépense s'il l'eût voulu; assez de gens lui offroient leur bourse et toute sorte d'assistance: mais il étoit fort sobre naturellement, et aisé à contenter****); et il ne vouloit pas avoir la réputation d'avoir vecu, même une seule fois, aux dépens d'autrui. Ce que j'avance de sa sobriété et de son oeconomie, se peut justifier par différens petits comptes, qui se sont rencontrés parmi les papiers qu'il a laissés. On y trouve qu'il a vécu un jour entier d'une soupe au lait accommodée avec du beure, ce qui lui revenoit à trois sous, et d'un pot de bière d'un sou et demi; un autre jour il n'a mangé que du gruau apprêté avec des raisins et du beure, et ce plat lui avoit couté quatre sous et demi. Dans ces mêmes comptes il n'est fait mention que de deux demi-pintes de vin tout au plus par mois. Et quoi qu'on l'invitât souvent à manger, il aimoit pourtant mieux

---

†) 1671.

*) Boullainv. p. 53. „dont nous avons souvent parlé" et paulo infra: „et il y vécut etc."

**) Boullainv. p. 53. sqq. addit: „D'abord il n'y fut visité que d'un petit nombre d'amis qui en usoient modérément; mais cet aimable lieu n'étant jamais sans voyageurs, qui cherchent à voir ce qui mérite d'être vû, les plus intelligens d'entre eux, de quelque qualité qu'ils fussent, auroient cru perdre leur voyage, s'ils ne lui avoient rendu visite. Et comme les effets répondoient à la renommée, il n'y a point eu de sçavant qui ne lui ait écrit pour être éclairci de ses doutes, témoin ce grand nombre de lettres qui font partie du livre qu'on a imprimé après sa mort.

Mais tant de visites qu'il recevoit, tant de réponses qu'il avoit à faire aux sçavans qui lui écrivoient de toutes parts, et ses Ouvrages singuliers qui font aujourd'hui notre étonnement, n'occupoient pas suffisamment son esprit. Il employoit tous les jours quelques heures de son temps à préparer des verres pour des microscopes et des telescopes, en quoi il excelloit de sorte que, si la mort ne l'eût prévenu, il est à croire qu'il eût découvert les plus beaux sécrets de l'Optique.

Il étoit si attaché à l'étude, que, bien qu'il eût une santé fort languissante et qui avoit besoin de relâche, il en prenoit néansmoins si peu, qu'il a été trois mois entiers sans sortir de la maison. Après avoir pris tant de peine à rectifier son entendement, il ne faut pas s'étonner si tout ce qu'il a mis au jour est d'un caractére si peu commun. Avant lui la Sainte Ecriture n'avoit pas été examinée avec tout le soin qu'elle demande. Il se mit le premier à en parler d'une manière, qui lui est propre, dans son Traité de Théologie Politique; et il est certain que jamais homme n'a possedé si bien que lui les Antiquités Judaiques.

***) Boullainv. p. 55. „sobre et bon ménager pendant ce temps-là."

****) Boullainv. p. 56. „mais il étoit naturellement sobre et facile à contenter."

vivre de ce qu'il avoit chez lui, quelque peu de chose que ce fût*), que de se trouver à une bonne table aux dépens d'un autre.

C'est ainsi qu'il a passé ce qui lui restoit de vie**) chez son dernier Hôte, pendant un peu plus de cinq ans et demi. Il avoit grand soin d'ajuster ses comptes tous les quartiers, ce qu'il faisoit, afin de ne dépenser justement ni plus ni moins que ce qu'il avoit à dépenser chaque année. Et il lui est arrivé quelquefois de dire à ceux du logis, qu'il étoit comme le serpent, qui forme un cercle la queue dans la bouche, pour leur marquer qu'il ne lui restoit rien de ce qu'il avoit pu gagner pendant l'année. Il ajoûtoit que ce n'étoit pas son dessein de rien amasser, que ce qui seroit nécessaire pour être enterré avec quelque bien-séance***); et que comme ses Parens ne lui avoient rien laissé, ses proches et ses héritiers ne devoient pas s'attendre non plus de profiter beaucoup de sa succession.

Sa personne et sa manière de s'habiller.

A l'égard de sa personne, de sa taille, et des traits de son visage, il y a encore bien des gens à la Haye qui l'ont vû et connu particuliérement. Il étoit de moyenne taille, il avoit les traits du visage bien proportionnés, la peau un peu noire****), les cheveux frisés et noirs, et les sourcils longs, et de même couleur, de sorte qu'à sa mine on le reconnoissoit aisément pour être descendu de Juifs Portugais. Pour ce qui est de ses habits, il en prenoit fort peu de soin, et ils n'étoient pas meilleurs que ceux du plus simple Bourgeois. Un Conseiller d'État des plus considérables l'étant allé voir, le trouva en robe de chambre fort mal-propre; ce qui donna occasion au Conseiller de lui faire quelques reproches et de lui en offrir une autre; *Spinosa* lui répondit qu'un homme n'en valoit pas mieux, pour avoir une plus belle robe. *Il est contre le bon sens,* ajoûta-t-il, *de mettre une enveloppe précieuse à des choses de néant, ou de peu de valeur* †).

---

*) Boullainv. p. 57. „quelque peu qu'il y trouvât."

**) Boullainv. p. 57. „le reste de sa vie = pendant plus de etc."

***) Boullainv. p. 57. „pour le faire enterrer avec bienséance."

****) Boullainv. p. 58. „la peau un peu brune." Ms. Lucae: „Il étoit d'une taille mediocre, il avoit les traits du vis. bien prop. la peau *fort brune*, les chev. noirs et frisés, *les sourcils de la même couleur, les yeux petits, noirs et vifs, une physionomie assez agréable et l'air Portugais.*"

†) Boullainv. p. 59. addit: „Mais n'en déplaise à ce fameux Philosophe, c'étoit là un de ses sophismes; car quelque précieux que soit un habit, il est toujours pour la valeur fort au dessous du corps auquel il sert de couverture. Ce n'est point à dire pour cela qu'il faille avoir toujours des habits de grand prix; il faut suivre son âge et sa condition: mais dans l'un et dans l'autre il faut observer une propreté sage et bien entendue.

La réponse de *Spinosa* étoit même en cette occasion contraire à sa pratique ordinaire. Voici ce qu'un de ses amis marque dans une vie particulière qu'il a faite de ce Philosophe: *Il étoit*, dit-il, *extrémement propre, et ne sortoit jamais qu'il ne parût en ses habits ce qui distingue d'ordinaire l'honnête homme du pédant. Ce n'est pas*, disoit lui même Spinosa, *cet air mal propre et negligé qui nous rend sçavans; au contraire*, poursuivoit-il, *cette négligence affectée est la marque d'une ame basse, où la sagesse ne réside point, et où les sciences ne peuvent trouver qu'impureté et corruption.*

Ses manières, sa conversation, et son désintéressement.

Au reste, si sa manière de vivre étoit fort réglée, sa conversation n'étoit pas moins douce et paisible. Il sçavoit admirablement bien être le maître de ses passions. On ne l'a jamais vû ni fort triste, ni fort joyeux. Il sçavoit se posséder dans sa colère, et dans les déplaisirs qui lui survenoient, il n'en paroissoit rien au dehors; au moins s'il lui arrivoit de témoigner son chagrin par quelque geste, ou par quelques paroles, il ne manquoit pas de se retirer aussitòt, pour ne rien faire qui fût contre la bienséance. Il étoit d'ailleurs fort affable et d'un commerce aisé †), parloit souvent à son Hôtesse, particulièrement dans le temps de ses couches, et à ceux du logis lors qu'il leur survenoit quelqu' affliction, ou maladie*): il ne manquoit point alors de les consoler et de les exhorter à**) souffrir avec patience des maux qui étoient comme un partage que Dieu leur avoit assigné. Il avertissoit les enfans d'assister souvent à l'église au Service Divin, et leur enseignoit combien ils devoient être obéïssans et soûmis à leurs parens. Lors que les gens du logis revenoient du Sermon, il leur demandoit souvent quel profit ils y avoient fait, et ce qu'ils en avoient retenu pour leur édification. Il avoit une grande estime pour mon Prédécesseur le Docteur *Cordes*, qui étoit un homme sçavant, d'un bon naturel, et d'une vie exemplaire; ce qui donnoit occasion à *Spinosa* d'en faire souvent l'éloge. Il alloit même quelquefois l'entendre prêcher, et faisoit état sur-tout de la manière sçavante dont il expliquoit l'Ecriture, et des applications solides qu'il en faisoit. Il avertissoit en même temps son Hôte et ceux de la maison, de ne manquer jamais aucune Prédication d'un si habile homme.

Il arriva que son Hôtesse lui demanda un jour si c'étoit son sentiment qu'elle pût être sauvée dans la Religion dont elle faisoit profession; à quoi il répondit: *Votre Religion est bonne, vous n'en devez pas chercher d'autre, ni douter que vous n'y fassiez votre salut, pourvûqu'en vous attachant à la piété, vous meniez en même temps une vie paisible et tranquille.*

Pendant qu'il restoit au logis, il n'étoit incommode à personne; il y passoit la meilleure partie de son temps tranquillement dans sa chambre. Lors qu'il lui arrivoit de se trouver fatigué pour s'être trop attaché à ses méditations Philosophiques, il descendoit pour se délasser, et parloit à ceux du logis de tout ce qui pouvoit servir de matière à un entretien ordinaire, même de bagatelles. Il se divertissoit aussi quelquefois à fumer une pipe de tabac; ou bien, lors qu'il vouloit se relâcher l'esprit un peu plus long temps, il cherchoit des araignées qu'il faisoit battre ensemble, ou des mouches qu'il jettoit dans la toile d'araignée, et regardoit ensuite cette

---

†) Ms. Lucae: „A l'égard de l'esprit il l'avoit grand et pénétrant et il étoit d'une humeur tout à fait complaisante. Il savoit si bien assaisoner la raillerie, que les plus délicats et les plus sevères y trouvoient des charmes particulières.

*) Boullainv. p. 61. „quelque affliction, ou quelque maladie."

**) Boullainv. p. 61. „de souffrir,"

bataille avec tant de plaisir, qu'il éclatoit*) quelquefois de rire. Il observoit aussi avec le Microscope les différentes parties des plus petits insectes, d'où il tiroit après les conséquences qui lui sembloient le mieux convenir à ses découvertes.

Au reste il n'aimoit nullement l'argent, comme nous l'avons dit, et il étoit fort content d'avoir, au jour la journée, ce qui lui étoit nécessaire pour sa nourriture et pour son entretien. *Simon de Vries* d'Amsterdam, qui marque beaucoup d'attachement pour lui dans la 26 Lettre, et qui l'apelle en même temps son très-fidèle Ami (*Amice integerrime*) lui fit un jour présent d'une somme de deux mille florins, pour le mettre en état de vivre un peu plus à son aise; mais *Spinosa*, en présence de son Hôte, s'excusa civilement de recevoir cet argent, sous prétexte qu'il n'avoit besoin de rien, et que tant d'argent, s'il le recevoit, le détourneroit infailliblement de ses études et de ses occupations.

Le même *Simon de Vries* approchant de sa fin, et se voyant sans femme et sans enfans, vouloit faire son Testament et l'instituer hérétier de tous ses biens; mais *Spinosa* n'y voulut jamais consentir, et remontra à son Ami, qu'il ne devoit pas songer à laisser ses biens à d'autres qu'à son frère qui demeuroit à *Schiedam*, puis qu'il étoit le plus proche de ses parens, et devoit être naturellement son héritier.

Ceci fut exécuté comme il l'avoit proposé; cependant, ce fut à condition que le frère et héritier**) de *Simon de Vries* feroit à *Spinosa* une pension viagère qui suffiroit pour sa subsistance; et cette clause fut aussi fidélement éxécutée. Mais ce qu'il y a de particulier, c'est qu'en conséquence on offrit à *Spinosa* une Pension de 500 florins, qu'il n'accepta pas, parce qu'il la trouvoit trop considérable, de sorte qu'il la réduisit à 300 †). Cette pension lui fut payée réguliérement pendant sa vie; et après sa mort, le même *de Vries* de Schiedam eut soin de faire encore payer au Sieur *Van der Spyck* ce qui pouvoit lui être dû par *Spinosa*, comme il paroît par la lettre de *Jean Rieuwertz* Imprimeur de la ville d'Amsterdam employé dans cette Commission: elle est datée du 6. Mars 1678, et adressée à *Van der Spyck* même.

On peut encore juger du désintéressement de *Spinosa*, par ce qui se passa après la mort de son Père. Il s'agissoit de partager sa succession entre ses Soeurs et lui, à quoi il les avoit fait condamner par Justice, quoi qu'elles eussent mis tout en pratique pour l'en exclure. Cependant, quand il fut question de faire le partage, il leur abandonna tout, et ne réserva pour son usage qu'un seul lit, qui étoit à la vérité fort bon, et le tour de lit qui en dépendoit***).

---

*) Boullainv. p. 64. „qu'il en éclatoit etc."
**) Boullainv. p. 65. omittit „et héritier."
†) Non Negligenda videtur narratiuncula e Ms. Lucae ad hoc fere tempus pertinens: Il étoit liberal. Dans une extrême nécessité il prêta de ce peu, qu'il avoit de largesses à ses amis, avec autant de générosité, que s'il eût été dans l'opulence. Ayant adpris, qu'un homme, qui lui devoit 200 florins, avoit fait banqueronte, bien loin d'en être emû, il faut, dit-il en souriant, retrancher de mon ordinaire pour reparer cette perte. C'est à ce prix, ajouta-t-il, que s'achète la fermeté. *Ex Paul. edit.*
***) Boullainv. p. 67. omissis verbis „et le tour de lit qui en dépendoit" per-

Il est connu de plusieurs Personnes de grande considération.

Spinosa n'eut pas plûtôt publié quelques-uns de ses Ouvrages, qu'il se fit un grand nom dans le monde, parmi les Personnes les plus distinguées, qui le regardoient comme un beau génie et un grand Philosophe*). *Monsieur Stoupe* Lieutenant-Colonel d'un Régiment Suisse au service du Roi de France, commandoit dans Utrecht**) en 1673. Il avoit été auparavant Ministre de la Savoye à Londres, dans les troubles d'Angleterre au temps de *Cromwell*; il devint dans la suite Brigadier, et ce fut en faisant les fonctions de cette charge, qu'il fut tué à la Bataille de *Steenkerke*. Pendant qu'il étoit à *Utrecht* il fit un Livre qu'il intitula, *la Religion des Hollandois*, où il reproche entr' autres choses aux Théologiens Réformés, qu'ils avoient vû imprimer sous leurs yeux en 1670. le livre qui porte pour tître, *Tractatus Theologico-Politicus*, dont *Spinosa* se déclare l'Auteur en sa dix-neuvième Lettre, sans cependant***) s'être mis en peine de le réfuter, ou d'y répondre. C'est ce que *Mr. Stoupe* avançoit. Mais le célebre *Braunius* Professeur dans l'Université de Groningue a fait voir le contraire dans un Livre qu'il fit imprimer pour réfuter celui de *Mr. Stoupe*: et en effet, tant d'écrits publiés contre ce Traitè abominable, montrent évidemment que *Mr. Stoupe* s'étoit trompé. Ce fut en ce temps-là même qu'il écrivit plusieurs Lettres à *Spinosa*, dont il reçut aussi plusieurs Réponses; et qu'il le pria enfin de vouloir bien se rendre à Utrecht dans un certain temps qu'il lui marqua. *Mr. Stoupe* avoit d'autant plus d'envie de l'y attirer, que le *Prince de Condé* qui prenoit alors possession du Gouvernement d'Utrecht, souhaitoit fort de s'entretenir avec *Spinosa*; et c'étoit dans cette vûe qu'on assuroit, que son Altesse étoit si bien disposée à****) le servir auprès du Roi, qu'elle espéroit d'en obtenir aisément une Pension pour *Spinosa*, pourvû seulement qu'il pût se résoudre à dédier quelqu'un †) de ses Ouvrages à Sa Majesté. Il reçut cette Dépêche, accompagnée d'un Passeport, et partit peu de temps après l'avoir reçûe. Le Sieur *Halma*, dans la Vie de notre Philosophe, qu'il a traduite et extraîte du Dictionaire

---

git: „La Conduite qu'il tint après la mort fatale de M. *de Witt* est une nouvelle preuve de son désintéressement. Cet illustre Ministre lui avoit assuré une pension de deux cens florins; il montra le seing de son Mécène aux héritiers de Mr. *de Witt*, qui faisoient difficulté de la lui continuer. *Spinosa* le leur remit entre les mains avec autant de tranquilité, que s'il avoit eu d'ailleurs des fonds considérables. Cette manière desintéressée les fit entrer en eux mêmes, et ils lui accordèrent avec joie ce qu'ils venoient de lui refuser." Addit Ms. Lucae: Et c'est sur quoi étoit fondé le meilleur de sa subsistance, n'ayant hérité de son pére, que quelques affaires embrouillées pour des Juifs, ou plutôt celles des Juifs, avec lesquels ce bon homme avoit fait commerce. Elles l'embarassoient de telle manière, qu'il aima mieux leur abandonner tout, que de sacrifier son repos à une espérance incertaine.

*) Boullainv. p. 68. „comme un esprit supérieur et comme un grand Philosophe."

**) Boullainv. p. 68. „étoit à Utrecht."

***) Boullainv. p. 68. „néanmoins."

****) Boullainv. p. 69. „de le servir."

†) Boullainv. p. 70. „quelques-uns."

de *Mr. Bayle*, rapporte à la page 11, qu'il est certain qu'il rendit visite au *Prince de Condé*, avec qui il eut divers entretiens pendant plusieurs jours, aussi bien qu' avec plusieurs autres personnes de distinction, particulièrement avec le Lieutenant-Colonel *Stoupe*. Mais *Van der Spyck* et sa femme chez qu'il étoit logé, et qui vivent encore à présent, m'assurent qu'à son retour, il leur dit positivement, qu'il n'avoit pû voir le *Prince de Condé*, qui étoit parti *d'Utrecht* quelques jours avant qu'il y arrivât. Mais que dans les entretiens qu'il avoit eus avec *Mr. Stoupe*, cet Officier l'avoit assuré qu'il s'employeroit pour lui volontiers, et qu'il ne devoit pas douter d'obtenir à sa recommandation, une Pension*) de la libéralité du Roi. Mais que pour lui *Spinosa*, comme il n'avoit pas dessein de rien dédier au Roi de France, il avoit refusé l'offre qu'on lui faisoit, avec toute la civilité dont il étoit capable**).

Aprés son retour, la populace de la Haye s'émût extraordinairement à son occasion; il en étoit regardé comme un Espion, et ils se disoient déjà à l'oreille, qu'il falloit se défaire d'un homme si dangereux, qui traitoit sans doute d'affaires d'Etat, dans un Commerce si public qu'il entretenoit avec l'Ennemi. L'Hôte de Spinosa en fut allarmé, et craignit avec raison, que la canaille ne l'arrachât de sa maison, aprés l'avoir forcée, et peut être pillée, mais Spinosa le rassura et le consola le mieux qu'il fut possible. *Ne craignez rien,* lui dit-il, *à mon égard, il m'est aisé de me justifier: assez de gens et des Principaux du Pays sçavent bien ce qui m'a engagé à faire ce voyage. Mais, quoi qu'il en soit, aussi-tôt que la Populace fera le moindre bruit à votre porte, je sortirai et irai droit à eux, quand ils devroient me faire le même traitement qu'ils ont fait aux pauvres Messieurs de Witt. Je suis bon Républicain, et n'ai jamais eu en vûe que la gloire et l'avantage de l'Etat.*

---

*) Le Roi de France donnoit alors des Pensions à tous les Sçavans, particulièrement aux Etrangers, qui lui présentoient ou dédioient quelque Ouvrage. *Colerus.*

**) Boullainv. p. 71. sq. addit: „Mais *Spinosa* ne quittant jamais la solitude que pour y rentrer bientôt après, un voyage de quelques semaines le tenoit en suspens. Enfin, dit un de ses amis (Lucae Ms.) après quelques remises, on le détermina à se mettre en chemin, pendant quoi un ordre du Roi ayant appellé Monsieur le Prince ailleurs, *Ms. de Luxemburg* qui le reçut en son absence, lui fit mille caresses, et l'assura de la bienveillance de Monsieur le Prince.

Cette foule de Coutisans n'étonna pas notre Philosophe. Il avoit une politesse plus approchante de la Cour que d'une ville de commerce à qui il devoit sa naissance, et dont on peut dire qu'il n'avoit ni les vices, ni les defauts. Quoique ce genre de vie fût entièrement opposé à ses maximes et à son goût, il s'y assujettit avec autant de complaisance que les Courtisans même. Monsieur le Prince qui le vouloit voir mandoit souvent qu'il l'attendît.

Les curieux, qui l'aimoient et qui trouvoient toujours en lui quelque nouveau sujet de l'estimer, étoient ravis que son Altesse l'obligeât de l'attendre: mais après quelques semaines, Monsieur le Prince ayant mandé qu'il ne pouvoit retourner à Utrecht, tous les curieux d'entre les François en eurent du chagrin, car notre Philosophe prit en même temps congé d'eux malgré les offres obligeantes que lui fit Mr. de Luxembourg.

Ce fut en cette même année, que *l'Electeur Palatin* Charles Louis, de glorieuse mémoire, informé de la capacité de ce grand Philosophe, voulut l'attirer à *Heydelberg* pour y enseigner la Philosophie, n'ayant sans doute aucune connoissance du venin qu'il tenoit encore caché dans son sein, et qui dans la suite se manifesta plus ouvertement. Son Altesse Electorale donna ordre au célèbre Docteur *Fabricius* Professeur en Théologie, bon Philosophe et l'un de ses Conseillers, d'en faire la proposition à *Spinosa.* Il lui offroit, au nom de son Prince, avec la Chaire de Philosophie, une liberté très-étenduë de raisonner suivant ses principes comme il jugeroit le plus à propos, *cum amplissima philosophandi libertate.* Mais à cet offre on avoit joint une condition, qui n'accommodoit nullement *Spinosa.* Car quelqu' étenduë que fût la liberté qu'on lui accordoit, il ne devoit aucunement s'en servir au préjudice de la Religion établie par les Loix. Et c'est ce qui paroît par la Lettre du Docteur *Fabricius* datée de *Heidelberg* du 16. Février; Voyez *Spinosae oper. Posth.* Epist. 53. pag. 561. On trouve dans cette Lettre qu'il y est régalé du titre de Philosophe très-célèbre et de génie transcendant. *Philosophe acutissime ac celeberrime.*

C'étoit là une mine qu'il éventa aisément, s'il m'est permis d'user de cette expression; il vit la difficulté, ou plûtôt l'impossibilité où il étoit de raisonner suivant ses principes, et de ne rien avancer en même temps qui fût contraire à la Religion établie. Il fit réponse à *Mr. Fabricius* le 30. Mars 1673 et refusa civilement la Chaire de Philosophie qu'il lui offroit. Il lui manda que *l'instruction de la jeunesse seroit un obstacle à ses propres études, et que jamais il n'avoit eu la pensée d'embrasser une semblable profession.* Mais ceci n'est qu'un prétexte, et il découvre assez ce qu'il a dans l'ame, par les paroles suivantes. *De plus, je fais réflexion,* dit-il au Docteur, *que vous ne me marquez point dans quelles bornes doit être renfermée cette liberté d'expliquer mes sentimens, pour ne pas choquer la Religion. Cogito deinde me nescire quibus limitibus libertas illa philosophandi intercludi debeat, ne videar publice stabilitam Religionem perturbare velle.* Voyez ses Oeuvres Posthumes pag. 563. Epist. 54.*).

---

*) Boullainv. p. 77. sqq. ex Vita Ms. Lucae aliam sectionem interserit sub hoc titulo: „*Caractère d'esprit et de coeur de Spinosa.*" „*Spinosa* n'ayant point eu de santé parfaite pendant tout le cours de sa vie, il avoit appris à souffrir dès sa tendre jeunesse: aussi jamais homme n'entendit-il mieux cette science si rare, mais cependant si nécessaire. Il ne cherchoit de consolation que dans lui-même, et s'il étoit sensible à quelque douleur, c'étoit à la douleur d'autrui. *Croire le mal moins rude, quand il nous est commun avec plusieurs autres personnes, c'est,* disoit-il, *une grande marque d'ignorance, et c'est avoir bien peu de bon sens que de mettre les peines communes au nombre des consolations.* C'est dans cet esprit qu'il versa des larmes lors qu'il vit ses concitoyens déchirer, dans le célèbre Mr. *de Witt,* leur père commun; Et quoiqu'il sçût mieux qu'homme du monde de quoi les hommes sont capables, il ne laissa pas de frémir à ce cruel spectacle. D'un côté, il voyoit commettre un parricide sans exemple, et une ingratitude extrême; d'un autre il se voyoit privé d'un illustre Mécène et du seul appui qui lui restoit. C'en étoit trop pour terrasser une ame commune; mais un coeur comme le sien, accoutûmé à vaincre les troubles interieurs n'avoit garde de succomber. Comme il se possédoit toujours, il se vit bientôt au-

Ses Ecrits et ses sentimens.

A l'égard de ses Ouvrages, il y en a qu'on lui attribué et dont il n'est pas sûr qu'il soit l'Auteur; quelquesuns sont perdus, ou au moins ne se trouvent point, les autres sont imprimés et exposés aux yeux d'un chacun.

---

dessus de ce redoutable accident: un de ses amis qui s'en étonnoit ne put s'empêcher de le lui témoigner. *Que nous serviroit la sagesse,* répartit notre Philosophe, *si en tombant dans les passions du peuple, nous n'avions pas la force de nous relever de nous même.*

Comme il n'épousoit aucun parti, il ne donnoit le prix à pas un. Il laissoit à chacun la liberté de ses préjugés; mais il soutenoit que la plûpart étoient un obstacle à la vérité: que la raison étoit inutile, si on négligeoit d'en user, et qu'on en défendît l'usage où il s'agissoit de choisir. *Voilà,* disoit-il, *les deux plus grands et plus ordinaires defauts des hommes, la paresse et la présomption. Les uns croupissent lâchement dans une profonde ignorance qui les met audessous des brutes; les autres s'élèvent en tirans sur l'esprit des simples, en leur donnant pour oracles un monde de fausses pensées:* c'est la source de toutes les erreurs; ce qui les divise les uns des autres, et s'oppose directement au but de la nature, qui est de les rendre uniformes, comme enfans d'une même mère. C'est pourquoi il disoit qu'il n'y avoit que ceux qui s'étoient degagés des maximes de leur enfance qui pussent connoître la vérité; qu'il faut se faire d'étranges efforts pour surmonter les impressions de la coutume, et pour effacer les fausses idées dont l'esprit des hommes se remplit avant qu'ils soient capables de juger des choses par eux-mêmes. Sortir de cet abîme étoit, a son avis, un aussi grand miracle que de débrouiller le cahos.

Il ne faut donc pas s'étonner s'il a fait si souvent la guerre à la superstition. Outre qu'il y étoit porté par une pente naturelle, les enseignemens de son père qui étoit homme de bon sens y avoient beaucoup contribué. Le bon homme lui ayant appris á ne la pas confondre avec la solide piété, et voulant éprouver son fils qui n'avoit encore que dix ans, lui donna ordre d'aller recevoir quelque argent, que lui devoit une certaine vieille femme d'Amsterdam. Entrant chez elle, et la trouvant qui lisoit la Bible, elle lui fit le signe d'attendre qu'elle eût acheré sa prière, laquelle étant finie, l'enfant lui fit sa commission; Et cette bonne femme lui ayant compté son árgent· voilà, dit-elle, en le lui montrant sur la table, ce que je dois à votre père: Puissiez-vous être un jour aussi honnête homme que lui: Il ne s'est jamais écarté de la Loi de Moïse, et le Ciel ne vous bénira qu'autant que vous l'imiterez. Achevant ces paroles, elle prit l'argent pour le mettre dans le sac de l'enfant; mais lui qui se ressouvenoit que cette femme avoit toutes les marques de la véritable hipocrisie et de la fausse piété dont son père l'avoit averti, voulut le compter après elle, malgré toute sa resistance, et y trouvant à dire deux ducatons que la pieuse veuve avoit fait tomber dans un tiroir par une fente faite exprès au-dessus de la table, il fut confirmé dans sa pensée. Enflé du succès de cette avanture, et que son père lui eût applaudi, il observoit ces sortes de gens avec plus de soin qu-auparavant, et en faisoit des railleries si fines, que tout le monde en étoit surpris.

Dans toutes ses actions la vertu étoit son objet; mais comme il ne s'en faisoit pas une peinture affreuse, à l'imitation des Stoïques, il n'étoit pas ennemi des plaisirs honnêtes. Il est vrai que ceux de l'esprit faisoient sa principale étude, et que ceux du corps le touchoient peu; mais quand il se trouvoit à ces sortes de divertissemens dont on ne peut honnêtement se dispenser il les prenoit comme une chose indifférente sans troubler la tranquillité de son ame, qu'il préféroit à toutes les choses imaginables. Mais ce que j'estime le plus en lui, c'est qu'étant né et élevé au milieu d'un

Mr. Bayle a avancé, que *Spinosa* composa en Espagnol une Apologie de sa sortie de la Synagogue, et que cependant cet écrit n'auroit*) jamais été imprimé. Il ajoûte que *Spinosa* y avoit inséré plusieurs choses, qu'on a depuis trouvées dans le Livre qu'il publia sous le titre de *Tractatus Theologico-Politicus,* mais il ne m'a pas été possible d'apprendre aucune nouvelle de cette Apologie, quoi que dans les recherches que j'ai faites, j'en aye demandé à des gens qui vivoient familièrement avec lui, et qui sont encore pleins de vie.

L'année 1664 il mit sous la presse, les Principes de Philosophie de Mr. Descartes**) démontrès geométriquement, première et

---

peuple grossier, qui est la source de la superstition, il n'en ait point sucé l'amertume, et qu'il se soit purgé l'esprit de beaucoup de ces fausses.

Il étoit tout-à-fait guéri de ces opinions fades et ridicules que les Juifs modernes ont de Dieu. Un homme qui sçavoit le fin de la saine Philosophie, et qui du consentement des plus habiles de notre siècle la mettoit le mieux en pratique, ut tel homme, dis-je, n'avoit garde de s'imaginer de Dieu ce que le peuple incredule s'en imagine. Il croyoit que plus nous connoissons Dieu, plus nous sommes maîtres de nos passions, que c'est dans cette connoissance qu'on trouve le parfait acquiescement de l'esprit et le véritable amour de Dieu, en quoi consiste notre salut, qui est la béatitude et la liberté.

Spinosa avoit d'ailleurs dans ses entretiens un air si engageant et des comparaisons si justes, qu'il faisoit tomber insensiblement tout le monde dans son opinion. Il étoit persuasif, quoiqu'il n'affectât de parler ni poliment, ni élégamment. Il se rendoit si intelligible, et son discours étoit si rempli de bon sens, que nul ne l'entendoit qu'il n'en demeurât satisfait. Ces beaux talens attiroient chez lui toutes les personnes raisonnables, et en quelque temps que se fût, on le trouvoit d'une humeur égale et agréable.

De tous ceux qui le fréquentoient il n'y en avoit pas un qui ne lui témoignât une amitié particulière; mais comme il n'est rien de si caché que le coeur de l'homme, on a vu par la suite que la plûpart de ces amitiés étoient feintes; ceux qui lui étoient les plus redevables, l'ayant traité, sans aucun sujet ni apparent, ni véritable, de la plus ingrate manière qui se puisse imaginer.

Ces faux amis qui l'adoroient en apparence le déchiroient sous main, soit pour s'acquérir de la réputation, soit pour faire leur cour aux Puissances qui n'aiment que les valets, et qui redoutent des conseillers ou des amis sages, et les gens d'esprit. Un jour ayant appris qu'un de ses plus grands admirateurs tâchoit de soulever le peuple et le Magistrat, il répondit sans émotion: *Ce n'est pas d'aujourd'hui que la vertu coute cher; ce ne sera pas la médisance qui me la fera abandonner.* Quoi qu'il n'y ait point de blessure plus dangereuse que celle de la médisance, ni moins facile à supporter, on ne l'a jamais oui témoigner aucun ressentiment contre ceux qui le déchiroient. [Addit Ms. Lucae: Son malheur étoit d'être trop bon et trop éclairé. Il a découvert à tout le monde ce qu'on vouloit cacher; il a trouvé *la Clef du Sanctuaire.* Voilà pourquoi, tout homme de bien qu'il étoit, il n'a pû vivre en sureté.]

Outre qu'il n'étoit pas d'une complexion fort robuste, sa grande application aidoit encore à l'affoiblir; et comme il n'y a rien qui desseche tant que les veilles, les siennes étoient devenu presque continuelles par ses ardentes méditations, si bien qu'après avoir langui les dernières années de sa vie, il la finit au milieu de sa course." (Addit Ms. Lucae: N'ayant point de santé parfaite pendant tout le cours de sa vie, il avoit appris à souffrir depuis sa plus tendre jeunesse; aussi jamais homme n'entendoit mieux, que lui, cette science.)

*) Boullain. p. 86. „n'avoit jamais."

**) Boullainv. p. 87. „*Les principes de Mr. Descartes.*"

seconde Partie. *Renati Descartes Principiorum Philosophiae, pars prima et secunda more Geometrico demonstratae,* qui furent bien-tôt suivis de ses Méditations Métaphysiques, *Cogitata Metaphysica;* Et s'il en fût demeuré là, ce malheureux homme*) auroit encorè à présent la réputation qu'il eût méritée de Philosophe sage et éclairé.

L'année 1665 †) il parut un petit Livre in 12. qui avoit pour tître, *Lucii Antistii Constantis de jure Ecclesiasticorum,* Alethopoli apud Cajum Valerium Pennatum. *Du Droit des Ecclésiastiques, par Lucius Antistius Constans,* imprimé à Alethopole, chez Caïus Valerius Pennatus. L'Auteur s'efforce de prouver dans cet Ouvrage, que le Droit Spirituel et Politique que le Clergé s'attribuë, et qui lui est attribué par d'autres, ne lui appartient aucunement; que les gens d'Eglise en abusent d'une manière profane, et que toute leur autorité dépend entièrement de celle des Magistrats, ou Souverains qui tiennent la place de Dieu dans les Villes et Républiques, où le Clergé s'est établi: qu'ainsi ce n'est point leur propre Religion, que les Pasteurs doivent s'ingérer d'enseigner; mais celle que le Magistrat lui ordonne de prêcher. Tout ceci au reste n'est établi que sur les principes mêmes dont *Hobbes* s'est servi dans son *Leviathan.*

Mr. Bayle**) nous apprend, que le style, les principes, et le dessein du Livre *d'Antistius* étoient semblable à celui de *Spinosa* qui a pour tître, *Tractatus Theologico-Politicus*, mais ce n'est rien dire de positif. Que ce Traité ait paru justement dans le même temps †) où *Spinosa* commença d'écrire le sien; et que le *Tractatus Theologico-Politicus* ait suivi peu de temps après cet autre Traité, n'est pas une preuve non plus que l'un ait été l'avant-coureur de l'autre. Il est très possible que deux personnes entreprennent d'écrire et d'avancer les mêmes impiétés; et parceque leurs écrits viendroient à peu près en même temps, il n'y auroit pas lieu pour celà d'en inférer qu'ils seroient d'un seul et même Auteur. *Spinosa* lui-même ††) interrogé par une Personne de grande considération,

---

*) Boullainv. p. 87. „cet homme."

†) 1663.

**) Tom. 3. du Dict. Hist. et Crit. pag. 2773.

†) Prodiit 1665. 8. *E.*.

††) Ms. Lucae de Libro Antistii haec post vitam Spinozae tradit: Ms. de Spinosa a assuré ses meilleurs amis, qu'il n'étoit point auteur de ce livre. On l'a attribué à Mr. *Louis Meier Medecin d'Amsterdam, qui a signalé son zéle dans les provinces unies contre le Stadthouderat. Toutes les apparences sont, que c'est le dernier, qui en est l'auteur et qu'il l'a écrit pour se venger des Ministres d'Hollande, qui étoient grands partisans de la maison d'Orange et qui déclamoient continuellement en chaire contre le pensionaire de Witt.*" Sic Spinoza, sic amici Spinozae Wittiani videbantur. h. e. a partibus reipublicae per magistratus a civibus electos administrandae stabant. Unde patet, quibus praesidiis Sp. a rabie Theologistarum defensus, quibus vero fortunae mutationibus postea plebis ferociae expositus fuerit. Addo notulam Doctiss. de Murr. „Falso *Spinozae* tribuitur *Lucii Antistii Constantis* de Jure Ecclesiasticorum Liber Singularis. Alethopoli (Amstel.) 1665. 8. 162 paginar. Verus auctor est Dom. *de la Court*, sive *van den Hoof.* Vid. *Leibnitii* Théodicée. §. 375. Id quod ignoravit J. A. Ortloff im *Handbuch der Litteratur der Philosophie etc.* I. Abtheil. p. 213. *Caroll* et *Hicks* eundem commiserunt errorem, in tr. Spinoza *Reviv' d: or a Treatise, proving the book, entitled, The Rights of the Christian Church,* etc.

s'il étoit l'Auteur du premier Traité, le nia positivement; ce que je tiens de Personnes dignes de foi. La Latinité des deux Livres, le stile et les manières de parler ne sont pas non plus si semblables comme on prétend *). Le premier s'exprime avec un profond respect en parlant de Dieu **). Il le nomme souvent Dieu très bon et très grand, *Deum ter optimum maximum.* Mais je ne trouve de pareilles expressions ***) en aucun endroit des écrits de *Spinosa.*

Plusieurs Personnes sçavantes m'ont assuré que le Livre impie qui a pour tître, *L'Ecriture Sainte expliquée par la Philosophie* ****), *Philosophia Sacrae Scripturae interpres,* et le Traité dont nous avons fait mention venoient l'un et l'autre d'un même Auteur, à sçavoir L... M... Et quoi que la chose me semble †) fort vrai-semblable, je la laisse pourtant au jugement de ceux qui peuvent en avoir une connoissance plus particulière.

Ce fut en l'an 1670 que *Spinosa* publia son *Tractatus Theologico-Politicus.* Celui qui l'a traduit en Flamand a jugé à propos de l'intituler, *De Regtzinnige Theologant*, *of Godgeleerde Staatkunde. Le Théologien Judicieux et Politique. Spinosa* dit nettement qu'il en est l'Auteur dans sa dix-neuvième Lettre adressée à *Mr. Oldenbourg,* il le prie dans cette Lettre même de lui proposer les objections que les Personnes sçavantes formoient contre son Livre, car il avoit alors dessein de le faire rèimprimer, et d'y ajoûter des Remarques Au bas du tître du Livre on a trouvé bon de marquer que l'impression en avoit été faite à Hambourg chez Henri Conrad. Cependant il est certain, que ni le Magistrat, ni les vénérables Ministres de Hambourg, n'ont jamais souffert que tant d'impiétès eussent été imprimées et debitées ††) publiquement dans leur Ville.

Il n'y a point de doute que ce Livre fut †††) imprimè à Amsterdam chez Christophle Conrad Imprimeur sur le Canal de l'Eglantir. En 1679 étant appellé en cette Ville là pour quelques affaires, Conrad même m'apporta quelques Exemplaires de ce Traité et m'en fit présent, ne sçachant pas combien c'étoit un Ouvrage pernicieux.

Le Traducteur Hollandois a pareillement jugé à propos d'honorer la ville de Brême d'une si digne production; comme si sa Traduction y fût sortie de dessous la presse de Hans Jurgen Van der Weyl en l'année 1694. Mais ce qui est dit de ces impressions de *Brême* et de *Hambourg*, est également faux, et l'on n'eût pas manqué de trouver les mêmes difficultés dans l'une et dans l'autre de ces deux Villes, si on eût entrepris d'y imprimer et publier de

---

(by Tindal) *in the most notorious Parts of it, to be the same with* Spinoza's Rights of the Christian Clergy, etc. *And that both of them are grounded upon downright Atheism. To which is added a preliminary Discourse relating to the said Books, By the Reverend Dr.* George Hicks. *London,* 1709. 8. *mai.* paginar. 179. — Haec Doct. *de Murr*, in Annot. Spinoz.

*) Boullainv. p. 90. „ne sont pas si semblables qu'on le prétend."

**) Boullainv. p. 90. „de la Divinité: Il l'appelle etc."

***) Boullainv. p. 90. „je ne trouve point d'expressions semblables etc."

****) Imprimé in 4. en 1666. Col.

†) Boullainv. p. 90. „quoique la chose paroisse fort vraisemblable."

††) Boullainv. p. 91. „n'auroient jamais souffert que tant d'impiétés s'imprimassent publiquement dans leur Ville.

†††) Boullainv. p. 92. „soit imprimé."

pareils Ouvrages. *Philopater* dont nous avons déjà fait mention, dit ouvertement dans la suite de sa Vie, pag. 231, que le vieux *Jean Hendrikzen Glasemaker,* que j'ai fort bien *) connu, a été le Traducteur de cet Ouvrage; et il nous assure en même temps qu'il avoit aussi traduit en Hollandois les Oeuvres Posthumes de *Spinosa,* publiées en 1677 †). Il fait au reste un si grand cas de ce Traité de *Spinosa,* et l'élève si haut, qu'il semble que le monde n'ait jamais vû son pareil **). L'Auteur ou du moins l'Imprimeur de la suite de la Vie de *Philopater, Aard Wolsgryck* ci-devant Libraire à Amsterdam sur le coin du Rosmaryn-steeg, fut puni de cette insolence, comme il le méritoit, et confiné dans la Maison de Correction où il fut condamné pour quelques années. Je souhaite de tout mon coeur qu'il ait plû à Dieu de lui toucher le coeur pendant le séjour qu'il a fait en ce lieu, et qu'il en soit sorti avec de ***) meilleurs sentimens. C'est la disposition où j'espère qu'il étoit lors que je le vis ici à *la Haye* l'eté dernier, où il vint pour demander aux Libraires le payement de quelques Livres qu'il avoit ci-devant imprimés ****), et qu'il leur avoit livrés.

Pour revenir à *Spinosa* et à son *Tractatus Theologico-Politicus,* je dirai ce que j'en pense, après avoir auparavant rapporté le jugement qu'en ont fait deux célèbres Auteurs, dont l'un est de la Confession d'Augsbourg, et l'autre Réformé. Le premier est *Spitzelius* qui parle ainsi dans son Traité qui a pour titre, *Infelix Literator,* page 363. *Cet Auteur impie* (Spinosa) *par une présomption prodigieuse qui l'aveugloit, a poussé l'impudence et l'impiété jusqu'à soûtenir que les Propheties ne sont fondées que sur l'imagination des Prophètes, qu'ils étoient sujets à illusion aussi-bien que les Apôtres; et que les uns et les autres avoient écrit naturellement suivant leurs propres lumières, sans aucune révélation, ni ordre de Dieu; Qu'ils avoient au reste accommodé la Religion, autant qu'ils avoient pû, au génie des hommes qui vivoient alors, et l'avoient établie sur des principes connus en ces temps là, et reçûs favorablement d'un chacun. Irreligiosissimus Autor stupenda sui fidentia plane fascinatus, eo progressus impudentiae et impietatis fuit, ut Prophetiam dependisse dixerit a fallaci imaginatione Prophetarum, eosque pariter ac Apostolos non ex Revelatione et Divino mandato scripsisse, sed tantum ex ipsorummet naturali judicio; accommodavisse insuper Religionem, quoad fieri potuerit, hominum sui temporis ingenio, illamque fundamentis tum temporis maxime notis et acceptis superaedificasse.* C'est †) cette même méthode que *Spinosa,* dans son *Tractatus Theologico-Politicus,* prétend qu'on peut et qu'on doit même suivre encore à présent dans l'explication de l'Ecriture Sainte; car il soûtient entr' autres choses, que *comme on s'est conformé aux*

---

*) Boullainv. p. 93, omittit „fort bien."

†) Ms. Lucae: „Toutes les oeuvres de Spinosa aussi bien que celles, qui lui sont attribuées (Antistii de jure Ecclesiast. et Philosophia S. scripturae interpres) ont été traduites en Hollandois par Mr. Jean Henry Glasmacker, *le Perrot d'Ablancourt d'Hollande.*

**) Boullainv. p. 93. „n'ait jamais rien vu de pareil."

***) Boullainv. p. 94. „des."

****) Boullainv. p. 94. omittit. „qu'il avoit ci devant imprimés, et."

†) Boullainv. p. 96. „Et c'est là."

*sentimens établis, et à la portée du Peuple, lorsqu'on a premièrement produit l'Ecriture; de même il est à la liberté d'un chacun**) *de l'expliquer selon ses lumières, et de l'ajuster à ses propres sentimens.*

Si c'étoit **) véritable, bon Dieu, où en serions-nous? Comment pouvoir maintenir que l'Ecriture est divinement inspirée? que c'est une Prophetie ferme et stable; que ces saints Personnages qui en sont les Auteurs n'ont parlé et écrit que par ordre de Dieu, et par l'inspiration du Saint Esprit; Que cette même Ecriture est très certainement vraye, et qu'elle rend à nos consciences un témoignage assuré de sa vérité; qu'elle est enfin ***) un Juge dont les décisions doivent être la règle ferme et inébranlable de nos sentimens, de nos pensées, de notre foi, et de notre vie? C'est alors qu'on pourroit bien dire que la Sainte Bible n'est qu'un nez de cire qu'on tourne et forme comme on veut ****); une lunette ou un verre au travers de qui un chacun peut voir justement †) ce qui plaît à son imagination; un vrai bonnet de fou, qu'on ajuste et tourne à sa fantaisie en cent manières differentes, après s'en être coëffé. Le Seigneur te confonde Satan, et te ferme la bouche ††).

Spitzelius ne se contente pas de dire ce qu'il pense de ce Livre pernicieux, il joint au jugement qu'il en fait celui de *Mr. de Mansveld* ci-devant Professeur à Utrecht, qui dans un Livre qu'il fit imprimer à Amsterdam en 1674 en parle en ces termes: *Nous estimons que ce Traité doit être à jamais enséveli dans les ténèbres du plus profond oubli* †††). *Tractatum hunc ad aeternas damnandum tenebras*, etc. Ce qui est bien ††††) judicieux; puis que ce malheureux Traité renverse de fond en comble la Religion Chrétienne, en ôtant toute autorité aux Livres Sacrés sur qui elle est uniquement fondée et établie.

Le second témoignage que je veux produire est celui du Sieur *Guillaume van Blyenburg* de Dordrecht qui a entretenu un long commerce de lettres avec *Spinosa*, et qui dans sa trente-unième inserée dans les Oeuvres Posthumes de *Spinosa* page 476 dit, en parlant de lui-même, qu'il n'a embrassé aucun parti ou vocation, et qu'il subsiste par un négoce honnête qu'il exerce. *Liber sum nulli adstrictus professioni, honestis mercaturis me alo.* Ce Marchand homme sçavant, dans la Préface d'un Ouvrage qui porte pour titre: *La Vérité de la Religion Chrétienne*, imprimé à Leide en 1674 exprime ainsi le jugement qu'il fait du Traité de *Spinosa*. *C'est un Livre*, dit-il, *rempli de Découvertes, mais abominables, dont la science et les recherches ne peuvent avoir été puisées qu'en Enfer. Il n'y a point de Chrétien,*

---

*) Boullainv. p. 96. „il est libre à chacun de l'expliquer — et de l'accommoder à ses." — —

**) Boullainv. p. 96. Si ceci étoit."

***) Boullainv. p. 97. omittit „enfin."

****) Boullainv. p. 97. „que la Sainte Bible est un morceau de cire, qu'on forme comme on veut."

†) Boullainv. p. 97. du quel chacun peut voir précisément."

††) Boullainv. p. 97. addit: „d'avoir suggeré aux hommes de si horribles blasphèmes.

†††) Boullainv. p. 98. „*d'un éternel oubli*."

††††) Boullainv. p. 98. „très judicieux."

ni même d'homme de bon sens qui ne doive avoir un tel Livre en horreur; l'Auteur tâche d'y ruiner la Religion Chrétienne, et toutes nos espérances qui en dépendent; au lieu de quoi il introduit l'Athéisme, ou tout au plus une Religion naturelle, forgée selon le caprise ou l'intérêt des Souverains. Le mal y est uniquement réprimé par la crainte du chatiment; mais quand on ne craint ni Bourreau, ni Justice, un homme sans conscience peut tout attenter pour se satisfaire, etc.

Je dois ajoûter que j'ai lû avec application ce Livre de *Spinosa* depuis le commencement jusqu'à la fin; mais je puis en même temps protester devant Dieu, de n'y avoir rien trouvé de solide, ni qui fût capable de m'inquiéter le moins du monde dans la profession que je fais de croire aux Vérités Evangéliques*). Au lieu de preuves solides, on y trouve des suppositions, et ce qu'on appelle dans les Ecoles, *Petitiones principii.* Les choses même **) qu'on avance y passent pour preuves, lesquelles étant niées et rejettées, il ne reste plus à cet Auteur que des mensonges et des blasphêmes, Sans être obligé de donner ni raison, ni preuve de ce qu'il avançoit, vouloit-il de son côté obliger le monde à le croire aveuglement sur sa parole ***)?

Enfin, divers écrits que *Spinosa* laissa après sa mort, furent imprimés en 1677 qui fut aussi l'année ****) qu'il mourut. C'est ce qu'on appelle ses *Oeuvres Posthumes*, *Opera Posthuma* †). Les trois Lettres Capitales B. D. S. se trouvent à la tête du Livre qui contient cinq Traités. Le premier est un Traité de Morale démontrée

---

*) Boullainv. p. 100. „Et je suis persuadé que tout homme sensé pensera de même.

**) Boullainv. p. 100. „Les choses même les plus douteuses qu'on avance y passent pour des épreuves; Et si on les lui avoit niées comme on ne sauroit se dispenser de le faire, il ne reste etc."

***) Boullainv. p. 100. „vouloit-il sur sa seule autorité obliger le monde à le croire aveuglement?" De hoc ipso tractatu alia quaedam adjungit his verbis: Mais l'année 1678 vit paroître en François ce même *Tractatus Theologico-Politicus.* On prétend que le Traducteur étoit ami de Spinosa; et il paroit à la fin du Volume quelques remarques singulières et assez curieuses sur l'Ecriture Sainte, qui ne sont pas dans l'original. Ces remarques qui paroissent venir de Spinosa même font préférer avec raison la version Françoise au Latin. Il est bon cependant d'avertir ici les Savans d'une supercherie que l'on a faite dans l'impression de cette Traduction. Elle a été imprimée sous trois titres différens savoir sous celui de *Clef du Sanctuaire par un savant homme de notre siècle:* L'autre sous celui de *Cérémonies superstitieuses des Juifs;* enfin sous celui de *Reflexions Curieuses d'un esprit désintéressé sur les matières les plus importantes au salut.* Ce n'est cependant sous ces trois Titres que la même édition, qui ne laisse pas d'être rare et en France et en Hollande où elle a été imprimée."

****) Boullainv. p. 102. „furent imprimés l'année 1677. qui fut aussi celle qu'il mourut."

†) Boullainv. p. 102. pergit: „Comme il avoit un grand panchant à ne rien faire pour être regardé et admiré du peuple, il recommanda en mourant de ne point mettre son nom à sa morale, témoignant que ces affectations étoient indignes d'un Philosophe. C'est en quoi on a suivi essentiellement ses intentions, et l'on n'a mis à la tête de ses Oeuvres Posthumes que ces trois Lettres Capitales B. D. S. qu'on sçait bien devoir signifier *Benoît* de Spinosa. Cet Ouvrage contient cinq traités.

Géométriquement (*Ethica more Geometrico demonstrata*). Le second est un Ouvrage de Politique. Le troisième traite de l'Entendement et des moyens de le rectifier (*De emendatione intellectus*). Le quatrième volume est un Recueil de Lettres et de réponses, (*Epistolae et responsiones*). Le cinquième un Abregé de Grammaire Hébraïque, *Compendium Grammatices Linguae Hebraeae*). Il n'est fait mention ni du nom de l'Imprimeur, ni du lieu où cet Ouvrage a été imprimé; ce qui montre assez que celui qui en a procuré l'impression n'avoit pas dessein de se faire connoitre. Cependant, lHôte de *Spinosa*, le Sieur *Henry van der Spyck*, qui est encore plein de vie, m'a témoigné que *Spinosa* avoit ordonné, qu'immédiatement après sa mort on eût à envoyer à Amsterdam à *Jean Rieuwertzen* Imprimeur de la Ville, son Pupitre où ses Lettres et papiers étoient enfermés: ce que *Van der Spyck* ne manqua pas d'éxécuter selon la volonté de *Spinosa*. Et *Jean Rieuwertzen* par sa Réponse au Sieur *Van der Spyck* datée d'Amsterdam du 25. Mars 1677 reconnoit avoir reçû le Pupitre en question. Il ajoûte sur la fin de la lettre, que *les parens de* Spinosa *voudroient bien sçavoir à qu'il avoit été adressé, parce qu'ils s'imaginoient qu'il étoit plein d'argent, et qu'ils ne manqueroient pas de s'en informer aux Bateliers à qui il avoit été confié; mais*, dit-il, *si l'on ne tient pas à la Haye Registre des paquets qu'on envoye ici par le batcau, je ne vois pas comment ils pourront être éclaircis, et il vaut mieux en effet qu'ils n'en sçachent rien*, etc., et c'est par ces mots qu'il finit sa lettre, par laquelle on voit clairement à qui on a l'obligation d'une production si abominable *).

Des personnes sçavantes ont déjà suffisamment découvert les impiétés contenuës dans ces Oeuvres Posthumes, et **) avertis en même temps tout le monde de s'en donner garde. Je n'ajouterai que peu de chose à ce qu'ils en ont écrit. Le Traité de Morale commence par des définitions ou descriptions de la Divinité. Qui ne croiroit d'abord, à un si beau début, que c'est un Philosophe Chrêtien qui parle? Toutes ces définitions sont belles, particulièrement la sixième, où *Spinosa* dit, que *Dieu est un Etre infini; c'est à dire une substance qui renferme en soimême une infinité d'attributs, dont chacun représente et exprime une Essence éternelle et infinie.* Mais quand on examine de plus prés ses sentimens, on trouve que le Dieu de *Spinosa* n'est qu'un phantôme, un Dieu imaginaire, qui n'est rien moins que Dieu. Ainsi c'est à ce Philosophe qu'on peut bien appliquer ce que l'Apôtre dit des impies Tit. 1. 16. *Ils font profession de reconnoître un Dieu par leurs discours; mais ils le renient****) par leurs oeuvres.* Ce que David dit des impies Pseaume 14. 1. lui

*) Boullainv. p. 104. adjungit: „Et depuis quelques années ces mêmes Ouvrages Posthumes ont été réimprimés à la Haye, sur la datte de l'Edition de 1677. On ne reconnoit cette nouvelle Edition qu'en ce qu'elle est d'un papier un peu plus grand que l'Edition de 1677 et que le caractère en paroit un peu plus nourri, quoique de la même grosseur. C'est le Sr. *Gosse* Libraire de la Haye qui a donné cette dernière édition.

**) Boullainv p. 105. „et ont avertis" et paulo infra: „de s'en donner de garde."

***) Boullainv. p. 106. „ils le nient."

convient bien encore, *l'insensé dit en son coeur qu'il n'y a point de Dieu.* Quoi qu'en ait dit *Spinosa*, c'est là véritablement ce qu'il pense. Il se donne la liberté d'employer le nom de *Dieu*, et de le prendre dans un sens inconnu à tout ce qu'il y a jamais eu de Chrêtiens. C'est ce qu'il avoue lui-même dans sa 21 Lettre à *Monsieur Oldenbourg, je reconnois,* dit-il, *que j'ai de Dieu et de la Nature une idée bien différente de ce que les Chrétiens Modernes veulent en établir.* J'estime que Dieu est le principe et la cause de toutes choses, *immanente* et non pas passagère. (*Deum rerum omnium causam immanentem, non vero transeuntem statuo*). Et pour apuyer son sentiment il se sert de ces paroles de Saint Paul, qu'il détourne en son sens. *C'est en Dieu que nous avons la vie, le mouvement et l'étre.* Act. 17. 28.

Pour comprendre sa pensée, il faut considérer qu'une *cause passagère* est celle dont les productions sont extérieures ou hors d'elle-même, comme quelqu'un qui jette une pierre en l'air, ou un charpentier qui bâtit une maison, au lieu qu'une *cause immanente* agit intérieurement et s'arrête en ellemême, sans en sortir aucunement. Ainsi quand notre âme pense ou desire quelque chose, elle est, et s'arrête dans cette pensée ou desir*) sans en sortir, et elle en est la cause immanente. C'est de cette manière que le Dieu de *Spinosa* est la cause de cet Univers où il est, et n'est point au delà. Mais comme l'Univers a des bornes, il s'ensuivroit que Dieu est un Etre borné et fini. Et quoiqu'il dise de Dieu qu'il est infini, et qu'il renferme une infinité de propriétés; il faut bien qu'il se joue des termes d'Eternel et de l'Infini**), puis que par ces mots il ne peut entendre un Etre, qui a subsisté par soimême avant tous les temps, et avant qu'aucun autre Etre eût été créé, mais il appelle infini ce à quoi l'entendement humain ne peut trouver de fin ni de bornes: car les productions de Dieu, selon lui, sont en si grand nombre, que l'homme avec toute la force de son esprit, n'y en sçauroit concevoir. Elles sont d'ailleurs si bien affermies, si solides et si bien liées l'une à l'autre, qu'elles dureront éternellement.

Il assure pourtant, dans sa 21 Lettre, que ceux-là avoient tort qui lui imputoient***) de dire que Dieu et la matière où Dieu agit, ne sont qu'une seule et même chose. Mais enfin, il ne peut s'empêcher d'avouer que la matière est quelque chose d'essentiel à la Divinité, qui n'est et n'agit que dans la matière, c'est à dire dans l'Univers. Le Dieu de *Spinosa* n'est donc autre chose que la nature, infinie à la vérité, mais pourtant corporelle et matérielle, prise en général et avec toutes ses modifications. Car il suppose qu'il y a en Dieu deux propriétés éternelles, *cogitatio* et *extensio*, la pensée et l'etendue: par la première de ces proprietés, Dieu est contenu dans l'Univers; par la seconde il est l'Univers lui-même; les deux jointes ensemble font ce qu'il appelle Dieu.

---

*) Boullainv. p. 108. „ou ce desir."
**) Boullainv. p. 108. „et d'Infini."
***) Boullainv. p. 109. „qu'on avoit tort de lui imputer."

***

Autant que j'ai pû comprendre les sentimens de *Spinosa*, voici sur quoi roule la dispute qu'il y a entre nous qui sommes Chrétiens et lui: sçavoir si le Dieu véritable, est une substance éternelle, différente et distincte de l'Univers, et de toute la nature; et si par un acte de volonté entièrement libre il a tiré du néant le monde et toutes les créatures; ou si l'Univers et tous les Etres qu'il renferme appartiennent essentiellement à la nature de Dieu, considéré comme une substance dont la pensée et l'étendue sont infinies. C'est cette dernière proposition que *Spinosa* soûtient. On peut consulter *l'Antispinosa de L. Villichius*, p. 18. et suivantes. Ainsi il avoue bien que Dieu est la cause généralement de toutes choses; mais il prétend que Dieu les a produites nécessairement, sans liberté, sans choix, et sans consulter son bon plaisir. Pareillement tout ce qui arrive au monde, bien ou mal, vertu ou crime, péché ou bonnes oeuvres, part de lui nécessairement; et par consequent il ne doit y avoir ni jugement, ni punition, ni résurrection, ni salut, ni damnation. Car autrement ce Dieu imaginaire puniroit et récompenseroit son propre Ouvrage, comme un enfant fait sa poupée. N'est-ce pas là le plus pernicieux Athéïsme qui ait jamais paru au monde. C'est aussi ce qui donne occasion à *Mr. Burmannus*, Ministre des Rèformés à Enkhuise, de nommer à juste titre *Spinosa* le plus impie Athée qui ait jamais vû le jour.

Ce n'a pas été mon dessein d'éxaminer ici toutes les impiétés et les absurdités de *Spinosa;* j'en ai rapporté quelques-unes, et me suis attaché à ce qu'il y a de plus capital, seulement dans la vûe d'inspirer au Lecteur Chrêtien l'aversion et l'horreur qu'il doit avoir d'une *) doctrine si pernicieuse. Je ne dois cependant pas oublier de dire qu'il est visible, que dans la seconde partie de son Traité de Morale, il ne fait qu'une seule et même être de l'âme et du corps, dont les propriétés sont, comme il les exprime, celle de penser, et celle d'être étendue, car c'est ainsi qu'il s'explique à la page 40. „Quand je parle de corps, je n'entens autre chose qu'une „modalité qui exprime l'essence de Dieu d'une manière certaine „et précise, entant qu'il est considéré comme une chose étendue." (*Per corpus intelligo modum, qui Dei essentiam, qualenus ut res extensa consideratur, certo et determinato modo exprimit*). Mais à l'égard de l'âme qui est, et qui agit dans les corps, ce n'est qu'un autre mode ou manière d'Etre, que la nature produit, ou qui se manifeste soi-même par la pensée; ce n'est point un esprit ou une substance particulière non plus que le corps, mais une modalité qui exprime l'essence de Dieu, entent qu'il se manifeste, agit et opère par la pensée. A-t-on jamais oui de pareilles abominations parmi des Chrêtiens! De cette manière Dieu ne sçauroit punir ni l'âme, ni le corps, à moins que de vouloir se punir et se détruire lui-même. Sur la fin de sa 21 Lettre, il renverse le grand mystère de Piété, comme il est marqué dans la 1 Epit. à Tim. ch. 3. v. 16. en soûtenant que l'Incarnation du Fils de Dieu n'est autre chose que la Sa-

*) Boullainv. p. 112. „pour une etc."

gesse èternelle, qui s'étant montrée généralement en toutes choses, et particuliérement en nos coeurs et en nos âmes, s'est enfin manifestée d'une manière toute extraordinaire en Jésus Christ: il dit un peu plus bas, qu'il est vrai que quelques Eglises ajoûtent à cela, que Dieu s'est fait Homme; mais, dit-il, *j'ai marqué positivement que je ne connois rien à ce qu'ils veulent dire.* (*Quod quaedam Ecclesiae his addunt, quod Deus naturam humanam assumpserit, monui expresse me quid dicant nescire,* etc.) Et cela, dit-il encore, me paroît aussi étrange, que si quelqu'un avançoit qu'un cercle a pris la nature d'un triangle ou d'un quarré. Ce qui lui donne occasion, sur la fin de sa vingt-troisième Lettre d'expliquer le célèbre passage de Saint Jean, *le Verbe s'est fait chair* ch. 1. v. 14., par une façon de parler familière aux Orientaux, et de le tourner ainsi, Dieu s'est manifesté en Jesus Christ d'une manière toute particulière.

Dans mon Sermon *) j'ai expliqué simplement et en peu de paroles comment dans sa vingt-troisième et vint-quatrième Lettre il tâche d'anéantir le mystère de la Résurrection de Jésus Christ qui est une Doctrine capitale parmi nous, et le fondement de nos espérances et de nôtre consolation. Je ne dois pas m'arrêter plus longtemps à rapporter les autres impiétés qu'il enseigne.

Quelques écrits de Spinosa qui n'ont point été imprimés.

Celui qui a eu soin de publier les Oeuvres Posthumes de *Spinosa*, compte parmi les écrits de cet Auteur qui n'ont point été imprimés, un Traité de l'Iris ou de l'Arc-en-ciel. Je connois ici **) à la Haye des Personnes distinguées qui ont vû et lû cet Ouvrage, mais qui n'ont pas conseillé à *Spinosa* de le donner au public; ce qui peut-être lui fit de la peine, et le fit résoudre à jetter cet écrit au feu six mois avant sa mort, comme les gens du logis où il demeuroit m'en ont informé. Il avoit encore commencé une traduction du Vieux Testament en Flamand, sur quoi il avoit souvent conféré avec des Personnes sçavantes dans les Langues, et s'étoit informé des explications que les Chrêtiens donnoient à divers passages. Il y avoit déja longtemps qu'il avoit achevé les cinq Livres de Moïse; quand peu de jours avant sa mort il jetta tout cet Ouvrage au feu dans sa chambre ***).

Plusieurs Auteurs réfutent ses Ouvrages.

Ses Ouvrages ont à peine été publiés que Dieu en même temps ****) a suscité à sa gloire, et pour la défense de la Religion

---

*) Coleri verba: „Dans mon Sermon — et de notre consolation" omittit Boulainv. p. 114.

**) Boullainv. p. 115. omittit „ici."

***) Boullainv. p. 116. omittit „dans sa chambre."

****) Boullainv. p. 116. „qu'en même temps Dieu a suscité pour sa gloire — — divers Athlètes qui — succès qu'on en devoit espérer."

Chrêtienne divers Champions qui les ont combattus avec tout le succès qu'ils en devoient espérer. Le *Docteur Theoph. Spitzelius* dans son Livre qui a pour titre *Infelix Litterator*, en nomme deux, a sçavoir *François Kuyper* de Rotterdam, dont le Livre imprimé à Rotterdam en 1676 est intitulé, *Arcana Atheismi revelata*, etc., les Mystères profonds de l'Athéïsme découverts. Le second est *Regnier de Mansveid* Professeur à Utrecht qui dès l'année 1674 fit imprimer dans la même ville un Ecrit sur le même sujet.

L'année suivante à sçavoir 1675, on vit sortir*) de dessous la presse *d'Isaac Naeranus* sous le titre *d'Enervatio Tractatus Theologico-Politici*, une réfutation de ce Traité de *Spinosa* composée par *Jean Bredenbourg*, dont le Père avoit été Ancien de l'Eglise Luthérienne à Rotterdam. Le Sieur *George Matthias König* dans sa Bibliothéque d'Auteurs Anciens et Modernes, a trouvé à propos de nommer celui-ci pag. 770. un certain Tisserand de Rotterdam, *Textorem quendam Rotterodamensem*. S'il a exercé un Art si méchanique, je puis assurer avec vérité que jamais homme de sa profession n'a travaillé si habilement, ni produit un pareil Ouvrage; car il démontre géométriquement, en cet écrit, d'une manière claire et qui ne souffre point de replique, que la nature n'est et ne sçauroit être Dieu même, comme l'enseigne *Spinosa*. Comme il ne possédoit pas parfaitement la Langue Latine, il fut obligé de composer son Traité en Flamand, et de se servir de la plume d'un autre pour le traduire en Latin. Il en usa ainsi, comme il le déclare lui-même dans la Préface de son Livre, afin de ne laisser ni excuse, ni prétexte à *Spinosa* qui vivoit encore, au cas qu'il lui arrivât de ne rien repliquer.

Cependant, je ne trouve pas que tous les raisonnemens de ce sçavant homme portent coup. Il semble d'ailleurs que dans le corps de son Ouvrage il panche beaucoup vers le Socinianisme en quelques endroits. C'est au moins le jugement que j'en fais; et je ne crois pas qu'en cela il diffère de celui des personnes éclairées, à qui j'en laisse la décision. Il est toujours certain que *François Kuyper* et *Bredenbourg* firent imprimer divers écrits l'un contre l'autre, à l'occasion de ce Traité**), et que *Kuyper* dans les accusations qu'il formoit contre son aversaire, ne prétendoit pas moins que de le convaincre lui-même d'Athéisme.

L'année 1676 vit paroître le Traité de Morale de *Lambert Veldhuis* d'Utrecht, *de la Pudeur naturelle, et de la Dignité de l'homme.* (*Lamberti Velthusii Ultrajectensis, Tractatus Moralis de naturali pudore et dignitate hominis*). Il renverse en ce Traité de fond en comble les principes sur lesquels *Spinosa* a prétendu établir que ce qué l'homme fait de bien et de mal est produit par une opération supérieure et nécessaire de Dieu ou de la Nature. J'ai fait mention ci-dessus de *Guillaume van Bleyenbourg* Marchand de Dort, qui dès l'an 1674 se mit sur les rangs et réfuta le Livre impie de *Spinosa*

---

*) Boullainv. p. 117. on vit paroître les Livres d'*Is N.* etc."

**) Voyez Bayle Diction. Crit. pag. 2774. *Col.*

qui a pour titre, *Tractatus Theologico-Politicus;* je ne puis ici m'empêcher de le comparer à ce Marchand dont le Sauveur parle en Saint Matthieu chap. 13. v. 45 et 46. puis que ce ne sont point des richesses temporelles et périssables qu'il nous présente en donnant son Livre au Public, mais un trésor d'un prix inestimable et qui ne périra jamais, et il seroit fort à souhaiter qu'il se trouvât beaucoup de semblables Marchands sur les Bourses d'Amsterdam et de Rotterdam.

Nos Théologiens de la Confession d'Augsbourg se sont aussi distingués parmi ceux qui ont réfuté les impiétés de *Spinosa*. A peine son *Tractatus Theologico-Politicus* vit le jour, qu'ils prirent la plume et écrivirent *) contre lui. On peut mettre à leur tête le Docteur *Musaeus* Professeur en Théologie à Jene, homme de grand génie, qui dans son temps n'eut peut-être pas son semblable. Pendant la vie de *Spinosa*, à sçavoir en l'année 1674 il publia une Dissertation de douze feuilles, dont le titre étoit, *Tractatus Theologico-Politicus ad veritatis lumen examinatus.* Le Traité de Théologie et de Politique **), examiné par les lumières du bon sens et de la vérité. Il déclare en la pag. 2 et 3. l'aversion et l'horreur qu'il a d'une production si impie, et l'exprime en ces termes: *Jure merito quis dubitet, num ex illis, quos ipse Daemon ad humana divinaque jura pervertenda magno numero conduxit, repertus fuerit, qui in iis depravandis operosior fuerit quam hic Impostor, magno Ecclesiae malo et Reip. detrimento natus.* „Le Diable séduit un grand nombre d'hommes, „qui semblent tout être à ses gages et s'attachent uniquement à „renverser ce qu'il y a de plus sacré au monde. Cependant il y a „lieu de douter, si parmi eux aucun a travaillé à ruiner tout droit „humain et divin avec plus d'efficace que cet Imposteur, qui n'a eu „autre chose en vûe que la perte de l'Etat et de la Religion." A la page 5. 6. 7 et 8. il expose fort nettement les expressions Philosophiques de *Spinosa*, explique celles qui peuvent souffrir un double sens, et montre clairement dans quel sens *Spinosa* s'en est servi, afin de comprendre d'autant mieux sa pensée. A la page 16. §. 32. il montre qu'en publiant un tel Ouvrage les vûes de *Spinosa* ont été d'établir que chacun ***) homme a le droit et la liberté de fixer sa créance en matière de Religion, et de la restraindre uniquement aux choses qui sont à sa portée et qu'il peut comprendre. Il avoit déjà auparavant à la 14. page §. 28. parfaitement bien exposé l'état de la question, et marqué en quoi *Spinosa* s'écarte du sentiment des Chrêtiens. Et c'est de cette manière qu'il continue d'examiner le Traité de *Spinosa*, où il ne laisse rien passer, pas la moindre chose ****), sans le réfuter par de bonnes et solides raisons. Il ne faut point douter que *Spinosa* lui-même n'ait lû cet écrit du *Doct. Musaeus*, puis qu'il c'est trouvé parmi ses papiers après sa mort.

---

*) Boullainv. p. 120. omittit „et écrivirent."

**) Boullainv. p. 121. „Le Traité de Théologie Politique."

***) Boullainv. p. 122. „chaque homme."

****) Boullainv. p. 123, omittit „pas la moindre chose."

Quoi qu'on ait beaucoup écrit contre le Traité de Politique et de Théologie, comme je l'ai déja marqué, il n'y a point eu d'Auteur cependant, selon mon sentiment, qui l'ait réfuté plus solidement que ce savant Professeur; et ce jugement que j'en fais est d'ailleurs confirmé par plusieurs autres. L'Auteur qui, sous le nom de *Theodorus Securus*, a composé un petit Traité qui porte pour titre, *l'Origine de l'Athéïsme*, (*Origo Atheismi*), dit dans un autre petit Livre intitulé, *Prudentia Theologica*, dont il est aussi l'Auteur: „Je „suis fort surpris que la Dissertation du *Doct. Musaeus* contre *Spi-„nosa* est si rare et si peu connue ici en Hollande. On devroit y „rendre plus de justice à ce savant Théologien qui a écrit sur un „sujet si important, car il a certainement mieux réussi qu'aucun „autre." *Mr. Fullerus in continuatione Bibliothecae Universalis*, etc. s'exprime ainsi en parlant du *Doct. Musaeus*: „L'illustre Théologien „de Jene a solidement réfuté le Livre pernicieux de *Spinosa* avec „l'habileté et le succès qui lui sont ordinaires." (*Celeberrimus ille Jenensium Theologus* Joh. Musaeus *Spinosae pestilentissimum foetum acutissimis, queis solet, telis confodit*).

Le même Auteur fait aussi mention de *Frédéric Rappoltus* Professeur en Théologie à Leipsic, qui dans une Oraison qu'il prononça lors qu'il prit possession de sa Chaire de Professeur, réfuta pareillement les sentimens de *Spinosa*. Quoi qu'après avoir lû sa Harangue, je trouve qu'il ne l'a réfuté qu'indirectement, et sans le nommer: elle a pour titre, *Oratio contra naturalistas, habita ipsis Kalendis Junii* ann. 1670, et on la peut lire dans les Oeuvres Théologiques de *Rappoltus* tom. I. pag. 1386. et suiv. publiées par le Docteur *Jean Benoît Carpzovius* et imprimées à Leipsic en 1692. Le Docteur *J. Conrad Dürrius* Professeur à Altorf a suivi le même plan dans une Harangue que je n'ai pas lûe à la vérité, mais dont on m'a parlé avec éloge comme d'une très bonne pièce.

Le Sieur *Aubert de Versé* publia en 1681 un Livre qui avoit pour titre, *l'Impie convaincu, ou Dissertation contre* Spinosa, *dans laquelle on réfute les fondemens de son Athéïsme*. En 1687. *Pierre Yvon*, parent et disciple de *Labadie*, et Ministre de ceux de sa Secte à Wiewerden en Frise, écrivit un Traité contre *Spinosa* qu'il publia sous ce titre, *L'impiété vaincue*, etc. Dans le Supplément au Dictionaire de *Moréri*, à l'article de *Spinosa*, il est fait mention d'un Traité de la conformité de la raison avec la foi, (*de concordia rationis et fidei*), dont *Monsieur Huet* est l'Auteur; ce Livre fut réimprimé à Leipsic en 1692 et les Journalistes de cette Ville en ont donné un bon extrait*), où les sentimens de *Spinosa* sont exposés fort nettement, et réfutés avec beaucoup de force et d'habilité. Le savant *Mr. Simon*, et *Mr. de la Motte*, Ministre de la Savoye à Londres, ont travaillé l'un et l'autre sur le même sujet; j'ai bien vû les Ouvrages de ces deux Auteurs; mais je ne sçais pas assez le François pour en pouvoir juger. Le Sieur *Pierre Poiret* qui demeure à présent à *Reinsbourg* près de Leide, dans la seconde im-

---

*) Vide act. Erud. Lips. an. 1695. p. 395. *Col.*

pression de son Livre *De DEO, anima, et malo,* y a joint un Traité contre Spinosa, dont le titre est, *Fundamenta Atheismi eversa, sive specimen absurditatis Spinosianae.* (Les Principes de l'Athéïsme renversés, etc.) C'est un Ouvrage qui mérite bien qu'on se donne la peine de le lire avec attention *).

Le dernier Ouvrage dont je ferai mention est celui de *Mr. Wittichius* Professeur à Leide, qui fut imprimé en 1690 après la mort de l'Auteur, sous ce titre, *Christophori Wittichii Professoris Leidensis Anti-Spinosa, sive Examen Ethices B. de Spinosa.* Il parut encore quelque temps après traduit en Flamand, et imprimé à Amsterdam chez les *Wasbergen.* Il n'est pas étrange que dans un Livre tel que celui qui a pour titre, *Suite de la Vie de Philopater,* on ait tâché de diffamer ce sçavant homme, et de fletrir sa réputation après sa mort. On debite dans cet écrit pernicieux, que *Mr. Wittichius* étoit un excellent Philosophe, grand ami de *Spinosa,* avec qui il étoit dans un commerce étroit, qu'ils cultivoient l'un et l'autre par lettres, et par des entretiens particuliers qu'ils avoient souvent ensemble; qu'ils étoient en un mot tous deux dans les mêmes sentimens. Que cependant, pour ne passer pas dans le monde pour *Spinosiste,* Mr. *Wittichius* avoit écrit contre le Traité de Morale de *Spinosa,* et qu'on n'avoit fait imprimer sa réfutation après sa mort, que dans la vûe de lui conserver son honneur, et la réputation de Chrêtien Orthodoxe. Voilà les calomnies que cet insolent a avancées je ne sçais d'où il les a puisées, ni sur quelle apparence de vérité il appuye tant de mensonges. D'où a-t-il appris que ces deux Philosophes avoient un commerce si particulier ensemble, qu'ils se voyoient et s'écrivoient si souvent l'un à l'autre? On ne trouve aucune lettre de *Spinosa* écrite à *Mr. Wittichius,* ni de *Mr. Wittichius* écrite à *Spinosa,* parmi les lettres de cet Auteur qu'on a pris soin de faire imprimer; et il n'y en a aucune non plus parmi celles qui sont restées sans être imprimées; de sorte qu'il y a tout lieu de croire, que cette liaison étroite et les lettres qu'ils s'écrivoient l'un à l'autre, sont du crû **) et de l'invention de ce calomniateur. Je n'ai à la vérité jamais eu occasion de parler à *Mr. Wittichius;* mais je connois assez particulièrement *Mr. Zimmermann* son neveu, Ministre pour le présent de l'Eglise Anglicane, et qui a demeuré avec son Oncle, pendant ses dernières années. Il ne m'a rien communiqué sur ce sujet qui ne fût fort opposé à ce que debite l'Auteur de la *Vie de Philopater;* jusqu'à me faire voir un écrit que son Oncle lui avoit dicté, où les sentimens de *Spinosa* étoient également bien expliqués et réfutés. Pour le justifier entièrement, faut-il autre chose que ce dernier Ouvrage qu'il a composé? C'est là où l'on voit qu'elle est sa créance, et où il fait en quelque ma-

*) Boullainv. p. 127. addit: „L. P. Lamy Benedictin refuta en 1697 les absurdités impies de ce Philosophe et l'on peut assurer que c'est un de ceux qui a le mieux entendu le systême de ce fanatique; car il est peu de personnes qui l'ayent bien compris."

**) Boullainv. p. 130. omittit „du crû et."

nière une profession de foi peu de temps avant sa mort. Quel homme touché de quelque sentiment de Religion osera penser et moins encore écrire, que tout ceci n'a été qu'hypocrisie, fait uniquement en vûe de pouvoir aller à l'Eglise, sauver les apparences, et n'avoir pas la réputation d'Impie et de Libertin.

Si l'on pouvoit inférer de pareilles choses, de ce qu'on prétendroit qu'il y auroit eu quelque correspondance entre deux personnes, je ne me trouverois pas fort en sûreté, et il n'y a guère de Pasteurs qui n'eussent tout à craindre, aussi-bien que moi, de la part des calomniateurs; puis qu'il nous est quelquefois impossible d'éviter tout commerce avec des personnes dont la créance n'est pas toûjours des plus orthodoxes.

Je me souviens ici volontiers de *Guillaume Deurhof* d'Amsterdam, et le nomme avec toute la distinction qu'il mérite. C'est un Professeur qui dans ses Ouvrages, et particulièrement dans les Leçons Théologiques, a toûjours vivement attaqué les sentimens de *Spinosa.* Le Sieur *François Halma* lui rend justice dans ses remarques sur la vie et sur les opinions de *Spinosa* page 85. lors qu'il dit qu'il a réfuté les sentimens de ce Philosophe d'une manière si solide, qu'aucun de ses Partisans n'a jamais osé jusqu'à présent le prendre à partie et se mesurer avec lui. Il ajoûte que ce subtil écrivain est encore en état de repousser comme il faut l'Auteur de la *Vie de Philopater,* sur les calomnies qu'il a debitées à la page 193 et de lui fermer la bouche.

Je ne dirai qu'un mot de deux Auteurs célébres, et les joindrai ensemble, quoiqu'un peu opposés l'un à l'autre pour le présent. Le premier est *Mr. Bayle* trop connu dans la République des Lettres pour devoir en faire ici l'Eloge. Le second est *Mr. Jaquelot,* ci-devant Ministre de l'Eglise Françoise à la Haye, et à présent Prédicateur ordinaire de Sa Majesté le Roi de Prusse. Ils ont fait l'un et l'autre de sçavantes et solides Remarques sur la vie, les écrits et les sentimens de *Spinosa.* Ce qu'ils ont publié sur cette matière, avec l'approbation de tout le monde, a été traduit en Flamand par *François Halma* Libraire à Amsterdam, et Homme de Lettres. Il a joint à sa Traduction une Préface, et quelques Remarques judicieuses sur *la suite de la Vie de Philopater.* Ce qui est de lui vaut aussi son prix et mérite d'être lû.

Il n'est pas nécessaire de parler ici de plusieurs Ecrivains qui ont attaqué les sentimens de *Spinosa* tout récemment, à l'occasion d'un livre intitulé, *Hemel op Aarden*, „Le Paradis sur la Terre," composé par *Mr. van Leenhoff* Ministre Réformé à Zwol; où l'on prétend que ce Ministre bâtit sur les fondemens de *Spinosa* †). Ces chôses sont trop récentes et trop connues du Public pour s'y arrêter, c'est pourquoi je passe outre *) pour parler de la mort de ce célèbre Athée.

---

*) Boullainv. p. 134. „je passe plus avant pour etc."

†) Ms. Lucae etiam haec memorat; „*Abraham Cuffeler* a fait une Logique suivant les principes de son maître [Spinosa]. Elle est intitulée: Specimen

De la dernière maladie de Spinosa, et de sa mort.

On a fait tant de différens rapports, et si peu véritables, touchant la mort de *Spinosa*, qu'il est surprenant que des gens éclairés se soient mis en fraix d'en informer le Public sur des oui dire, sans auparavant s'être mieux instruit eux-mêmes de ce qu'ils debitoient. On trouve un échantillon des faussetés qu'ils avancent sur ce sujet dans le Ménagiana imprimé à Amsterdam en 1695, où l'Auteur s'exprime ainsi:

„J'ai oui dire que *Spinosa* étoit mort de la peur qu'il avoit eue „d'être mis à la Bastille. Il étoit venu en France attiré par deux „Personnes de qualité qui avoient envie de le voir. Mr. de Pom„ponne en fut averti; et comme c'est un Ministre fort zélé pour „la Religion, il ne jugea pas à propos de souffrir *Spinosa* en France, „où il étoit capable de faire bien du désordre, et pour l'en empê„cher. il resolut de le faire mettre à la Bastille. *Spinosa* qui en „eut avis, se sauva en habit de Cordelier; mais je ne garantis pas „cette dernière circonstance. Ce qui est certain, est que bien des „personnes qui l'ont vû, m'ont assuré qu'il étoit petit, jaunâtre, „qu'il avoit quelque chose de noir dans la physionomie, et qu'il „portoit sur son visage un caractère de réprobation."

Tout ceci n'est qu'un tissu de fables et de mensonges; car il est certain que *Spinosa* n'a été de sa vie en France; et quoique des Personnes de distinction ayent tâché de l'y attirer, comme il l'a avoué à ses Hôtes, il les a cependant bien assurés en même temps, qu'il n'espéroit pas d'avoir jamais assez peu de jugement, pour faire une telle folie. On jugera aisément aussi par ce que je dirai ciaprès. qu'il n'est nullement véritable qu'il soit mort de peur. Pour cet effet je rapporterai les circonstances de sa mort sans partialité, et n'avancerai rien sans preuve; ce que je suis en état d'éxécuter d'autant plus aisément, que c'est ici à la Haye qu'il est mort et enterré.

Spinosa étoit d'une constitution très foible, mal sain, maigre et attaqué de Phthisie depuis plus de vingt ans; ce qui l'obligeoit à vivre de régime, et à être extremement sobre en son boire et en son manger. Cependant, ni son Hôte, ni ceux du logis, ne croyoient pas que sa fin fût si proche, même peu de temps avant que la Mort le surprit, et n'en avoient pas la moindre pensée. Car le 22. Février*) qui fut alors le samedi devant les jours gras, son Hôte et sa Femme furent entendre la prédication qu'on fait dans notre

---

artis ratiocinandi ad pantosophiae principia manu ducens. 1684. 8. Accuratius haec indicat Doct. *de Murr*, p. 31. ad Annot Sp. subnotans: „*Abrahamus Jacobus Cuffeler*, I. V. D. *Spinozae* discipulus, Logicam edidit sub tit. *Specimen artis ratiocinandi naturalis et artificialis ad Pansophiae principia manu ducens. Hamburgi.* (Amstel.) *Apud Henricum Künraht*, (Christoph Conrad) 1684. 8. P. I. pag. 258. P. II, p. 229. P. III. pag. 160. Cum 12 tabulis aen. Defendit etiam Philosophum contra Blyenbergium, P. I. pag. 119, 125, 222, 230. Vid. *Jac. Staalkopf* de Spinozismo post Spinozam, pag. 8." Ex Paul. edit. Edit.

*) Boullainv. p. 137. „le 20. Février."

Eglise pour disposer un chacun à recevoir la Communion qui s'administre le lendemain selon une coutûme établie parmi nous. L'Hôte étant retourné au logis après le sermon à quatre heures ou environ, *Spinosa* descendit de sa chambre en bas, et eut avec lui un assez long entretien qui roula particulièrement sur ce que le Ministre avoit prêché, et après avoir fumé une pipe de tabac, il se retira à sa chambre qui étoit sur le devant et s'alla coucher de bonne heure. Le Dimanche au matin avant qu'il fût temps d'aller à l'Eglise, il descendit encore de sa chambre et parla avec l'Hôte et sa Femme. Il avoit fait venir d'Amsterdam un certain Médecin, que je ne puis désigner *) que par ces deux Lettres L. M.; celui-ci chargea les gens du logis d'acheter un vieux coq, et de le faire bouillir aussi-tôt, afin que sur le midi *Spinosa* pût en prendre le bouillon, ce qu'il fit aussi et en mangea encore de bon appetit, aprés que l'Hôte et sa Femme furent revenus de l'Eglise. L'après-midi le Médecin L. M. resta seul auprès de *Spinosa:* ceux du logis étant retournés ensemble à leurs dévotions. Mais au sortir du sermon, ils apprirent avec surprise que sur les trois heures *Spinosa* étoit expiré en la présence de ce Médecin, qui le soir même s'en retourna à Amsterdam par le bateau de nuit, sans prendre le moindre soin du défunt. Il se dispensa de ce devoir d'autant plûtôt, qu'après la mort de *Spinosa* il s'étoit saisi d'un ducaton et de quelque peu d'argent que le défunt avoit laissé sur sa table, aussi-bien que d'un couteau à manche d'argent, et s'étoit retiré avec ce qu'il avoit butiné.

On a rapporté fort diversement les particularités de sa maladie et de sa mort; et cela même a fourni matière à plusieurs contestations. On debite, 1. que dans le temps de sa maladie, il avoit pris les précautions nécessaires pour n'être pas surpris, par les visites de gens dont la vûe ne pouvoit que l'importuner. 2. Que ces propres paroles lui étoient sorties de la bouche une et même plusieurs fois, *O Dieu*, *aye pitié de moi misérable pécheur.* 3. Qu'on l'avoit oui souvent soûpirer en prononçant le nom de Dieu. Ce qui ayant donné occasion à ceux qui étoient présens de lui demander, s'il croyoit donc à présent l'éxistence d'un Dieu, dont il avoit tout sujet de craindre les jugemens après sa mort? Il avoit répondu, que le mot lui étoit échappé, et n'étoit sorti de sa bouche que par coûtume et par habitude. On dit encore 4. qu'il tenoit auprès de soi du suc de Mandragore tout prêt, dont il usa quand il sentit approcher la mort; qu'ayant ensuite tiré les rideaux de son lit, il perdit toute connoissance étant tombé dans un profond sommeil, et que ce fut ainsi qu'il passa de cette vie à l'Eternité. 5. Qu'il avoit défendu expressément de laisser entrer qui que ce soit dans sa chambre lors qu'il approcheroit de sa fin. Comme aussi, que se voyant à l'extrémité il avoit fait appeller son Hôtesse, et l'avoit priée d'empêcher qu'aucun Ministre ne le vint voir, parce qu'il vouloit, disoit-il, mourir paisiblement et sans dispute, etc.

---

*) Boullainv. p. 138. adjungit „autrement."

J'ai recherché soigneusement la vérité de tous ces faits, et demandé plusieurs fois à son Hôte et à son Hôtesse qui vivent encore à présent, ce qu'ils en sçavoient; mais ils m'ont répondu constamment l'un et l'autre, qu'ils n'en avoient pas la moindre connoissance, et qu'ils étoient persuadés que toutes ces particularités étoient autant de mensonges. Car jamais il ne leur a défendu d'admettre qui que ce fût qui souhaitât de le voir. D'ailleurs, lorsque sa fin approcha, il n'y avoit dans sa chambre que le seul Médecin d'Amsterdam que j'ai désigné. Personne n'a oui les paroles qu'on prétend qu'il a proférées: *O Dieu, aye pitié de moi misérable pécheur*; et il n'y a pas d'apparence non plus qu'elles soient sorties de sa bouche, puis qu'il ne croyoit pas être si près de sa fin; et ceux du logis n'en avoient pas la moindre pensée. Et il ne gardoit point le lit pendant sa maladie; car le matin même du jour qu'il expira, il étoit encore descendu de sa chambre en bas, comme nous l'avons remarqué: sa chambre étoit celle de devant, où il couchoit dans un lit construit à la mode du Païs, et qu'on appelle *Bedstede.* Qu'il ait chargé son Hôtesse de renvoyer les Ministres qui pourroient se présenter, ou qu'il ait invoqué le nom de Dieu pendant sa maladie, c'est ce que ni elle, ni ceux du logis n'ont point oui, et dont ils n'ont nulle connoissance. Ce qui leur persuade le contraire, c'est que depuis qu'il étoit tombé en langueur, il avoit toûjours marqué, dans les maux qu'il souffroit, une fermeté vrayement stoïque, jusqu'à réprimander les autres lui-même, lors qu'il leur arrivoit de se plaindre et de témoigner dans leurs maladies peu de courage ou trop de sensibilité.

Enfin, à l'égard du suc de Mandragore, dont on dit qu'il usa étant à l'extrémité, ce qui lui fit perdre toute connoissance; c'est encore une particularité entièrement inconnue à ceux du logis. Et cependant c'étoit eux qui lui préparoient tout ce dont il avoit besoin pour son boire et manger*), aussibien que les remèdes qu'il prenoit de temps en temps. Il n'est pas non plus fait mention de cette drogue dans le mémoire de l'Apothicaire, qui pourtant fut le même, chez qui le Médecin**) d'Amsterdam envoya prendre les remèdes dont *Spinosa* eut besoin les derniers jours de sa vie.

Après la mort de *Spinosa,* son Hôte prit soin de le faire enterrer. *Jean Ricuwertz* Imprimeur de la Ville à***) Amsterdam l'en avoit prié, et lui avoit promis en même temps de le faire rembourser de toute la dépense, dont il vouloit bien être caution. La Lettre qu'il lui écrivoit fort au long à ce sujet, est datée d'Amsterdam du 6. Mars 1678****). Il n'oublie pas d'y faire mention de cet Ami de Schiedam dont nous avons parlé ci dessus, qui pour montrer combien la memoire de *Spinosa* lui étoit chère et précieuse, payoit éxactement tout ce que *Van der Spyck* pouvoit encore prétendre de son défunt Hôte. La somme à quoi ses prétentions pou-

---

*) Boullainv. p. 143. „pour la nourriture."

**) Boullainv. p. 143. „le Médecin de la ville d'Amsterdam."

***) Boullainv. p. 143. „de la ville d'Amst."

****) Boullainv. p. 143. „1677."

voient monter, lui en étoit en même temps remise, comme *Rieuwertz* lui-même l'avoit touchée par l'ordre de son Ami.

Comme on se disposoit à mettre le corps de *Spinosa* en terre, un Apothicaire nommé *Schroder* y mit opposition, et prétendit auparavant être payé de quelques médicamens qu'il avoit fournis au défunt pendant sa maladie. Son mémoire se montoit à seize florins et deux sous, je trouve qu'on y porte en compte de la Teinture de safran, du Baume, des Poudres, etc.; mais on n'y fait aucune mention ni d'Opium, ni de Mandragore. L'opposition fut levée aussitôt et le compte payé par le Sieur *Van der Spyck* *).

Le corps fut porté en terre le 25 Février accompagné de plusieurs Personnes illustres, et suivi de six carosses. Au retour de l'Enterrement qui se fit dans la nouvelle Eglise sur le Spuy, les Amis particuliers ou Voisins, furent régalés de quelques bouteilles de vin selon la coûtume du Païs dans la maison de l'Hôte du défunt.

Je remarquerai en passant que le Barbier de *Spinosa* donna après sa mort un mémoire conçû en ces termes: *Mr. Spinosa, de bien-heureuse mémoire*, doit à *Abraham Kervel* Chirurgien, pour l'avoir razé pendant le dernier quartier, la somme d'un florin dix-huit sous. Le Prieur d'Enterrement. et deux Taillandiers firent au défunt un pareil compliment dans leurs mémoires, aussi bien que le Mercier qui fournit des gans pour le Deuil de l'Enterrement.

---

*) Boullainv. p. 145. addit: „Je ne puis dissimuler cependant qu'un des amis „de Spinosa parle de cette mort d'une manière équivoqué et embarassée „lors qu'il dit dans sa vie manuscrite: Notre Philosophe est donc bien „heureux non seulement par la gloire de sa vertu, *mais encore par les cir-„constances de sa mort, qu'il a regardé d'un oeil intrepride, ainsi que nous „l'avons appris de ceux qui étoient présens;* comme s'il eût été bien aise de „se sacrifier pour ses ennemis, afin que leur mémoire ne fût point souillée „de son parricide." Ne concluroit-on pas de ces paroles que sa mort n'a pas été tout à fait naturelle? Ces prétendus Héros cherchent à s'étourdir eux-mêmes dans ce moment redoutable à tous les hommes mais plus encore à l'impie qu'à l'homme vertueux."

Verba, quae h. l. ex uno amicorum Spinozae depromuntur, extant in Ms. Lucae, sed parum accurate rem exprimunt. Falsa sunt in eo, quod moribundo plures adfuerint. Eadem sua negligentia ansam praebuerunt dubitationi vanae: annon Sp. voluntaria morte inimicorum minas anteverterit. Sed verus superfluae rhetoricationis sensus hic est: fortunatam Spinozae mortem fuisse etiam hoc nomine, quod inimicis viri excosissimo tum temporis Wittio amici occasionem praeripuerit crimen caedis in honestissimo cive committendi. quod, ut erant aevi illius tempestates, a ferocia plebis, si forte tumultus aliquis exortus fuisset, non plane alienum videri poterat. Clariora haec fiunt, si, quae Ms. Lucae ante obscuriora illa verba tradit, prius legantur: Quoiqu'il n'ait pas été assez heureux pour voir la fin des dernières guerres, où Mrs les Etats généraux reprirent le Gouvernement de leur impire à démi perdu, soit par le sort d'armes, soit par celui d'un malheureux choix (sc. Wilhelmi III. Oraniensis) ce n'a pas été un petit bonheur pour lui d'être échappé (per mortem praematuram) à la tempête, que les ennemis lui préparoient. Ils l'avoient rendu odieux au peuple, qu'il avoit donné les moyens de distinguer l'hypocrisie d'avec la véritable piété et d'éteindre la superstition. Post haec immediate sequuntur illa: Notre Philosophe etc. Haec ex Paulinae editione depromsimus. Ed.

Si ces bonnes gens avoient sçu quels étoient les principes de *Spinosa* en fait de Religion, il y a apparence qu'ils ne se fussent pas ainsi joués du terme de *bien-heureux* qu'ils employoient: ou est-ce *) qu'ils s'en sont servis selon le train ordinaire, qui souffre quelquefois l'abus qu'on fait de semblables expressions, à l'égard même de personnes mortes dans le desespoir, ou dans l'impénitence finale?

Spinosa étant enterré, son Hôte fit faire l'Inventaire des biens **) meubles qu'il avoit laissés. Le Notaire qu'il employa donna un compte de ses vacations en cette forme: *Guillaume van den Hove Notaire, pour avoir travaillé à l'inventaire des meubles et effêts du feu* ***) *Sieur* Bénoit de Spinosa: ses salaires se montent à la somme de dix-sept florins et huit sous; plus bas il reconnoît avoir été payé de cette somme le 14. Novembre 1677.

Rebecca de Spinosa soeur du défunt se porta pour son héritière, et en passa sa declaration, à la maison où il étoit mort. Cependant, comme elle refusoit de payer préalablement les fraix de l'Enterrement, et quelques dettes dont la succession étoit chargée; le Sieur *Van der Spyck* lui en fit parler à Amsterdam, et la fit sommer d'y satisfaire par *Robert Schmeding* porteur de sa Procuration. *Libertus Loef* fut le Notaire, qui dressa cet Acte et le signa le 30. Mars 1677. Mais avant de rien payer elle vouloit voir clair et sçavoir, si les dettes et charges payées, il lui reviendroit quelque chose de la succession de son frère. Pendant qu'elle déliberoit, *Van der Spyck* se fit autoriser par Justice à faire vendre publiquement les biens et meubles en question, ce qui fut aussi éxécuté, et les derniers provenans de la vendue ****) étant consignés au lieu ordinaire, la soeur de *Spinosa* fit arrêt dessus; mais voyant qu'après le payement des fraix et charges, il ne restoit que peu de chose ou rien du tout, elle se désista de son opposition et de toutes ses prétensions. Le Procureur *Jean Lukkats* qui servit *Van der Spyck* en cette affaire, lui porta en compte la somme de trente-trois florins seize sous, dont il donna sa quittance datée du 1. Juin. 1678. La vendue ****) des dits meubles avoit été faite ici à la Haye dès le 4. Novembre 1677. par *Rykus van Stralen* Crieur juré, comme il paroît par le compte qu'il en rendit daté du même jour.

Il ne faut que jetter les yuex sur ce compte, pour juger aussitôt que c'étoit l'inventaire d'un vrai Philosophe; on n'y trouve que quelques Livrets, quelques Taille-douces ou Estampes, quelques morceaux de verre polis, des instrumens pour les polir, etc.

Par les hardes qui ont servi à son usage, on voit encore combien il a été oeconome et bon ménager. Un Manteau de camelot, avec une Culote, furent vendus vingt-un florins quatorze sous, un

---

*) Boullainv. p. 147. „ou bien ils s'en sont servis."

**) Boullainv. p. 147. „des meubles."

***) Boullainv. p. 147. omittit „feu."

****) Boullainv. p. 148. „de la vente;" et sic legit in omnibus locis, ubi occurrit „la vendue."

autre Manteau gris douze florins quatorze sous, quatre linceuls six florins et huit sous, sept chemises neuf florins et six sols: un Lit et un Traversin quinze florins, dix-neuf Collets un florin onze sous, cinq Mouchoirs douze sous*), deux Rideaux rouges, une Courte-pointe et une petite Couverture de lit six florins, son Orfèvrerie consistoit en deux Boucles d'argent qui furent vendues deux florins. Tout l'inventaire ou vendue des meubles ne se montoit qu'à quatre cens florins et treize sous; les fraix de la vendue et charges déduites, il restoit trois cens nonante florins quatorze sous.

Voilà ce que j'ai pû apprendre de plus particulier touchant la Vie et la Mort de *Spinosa*. Il étoit âgé de quarante-quatre ans deux mois et vingt-sept jours. Il est mort le vingt-unième Février 1677 et a été enterré le 25. du même mois.

*) Boullainv. p. 150. omittit „cinq Mouchoirs douze sous.

RENATI DES CARTES

PRINCIPIORUM PHILOSOPHIÆ

PARS I. ET II.

MORE GEOMETRICO DEMONSTRATÆ

PER

BENEDICTUM DE SPINOZA

AMSTELODAMENSEM.

ACCESSERUNT EJUSDEM

COGITATA METAPHYSICA,

IN QUIBUS DIFFICILIORES, QUÆ TAM IN PARTE METAPHYSICES GENERALI, QUAM SPECIALI OCCURRUNT, QUÆSTIONES BREVITER EXPLICANTUR.

AMSTELODAMI,
APUD JOHANNEM RIEWERTS, IN VICO VULGO DICTO DE DIRK VAN ASSENSTEEG, SUB SIGNO MARTYROLOGII.
1663.

Ad Librum.

Ingenio seu te natum meliore vocemus,
Seu de Cartesii fonte renatus eas,
Parve Liber, quidquid pandas, id solus habere
Dignus, ab exemplo laus tibi nulla venit.
Sive tuum spectem genium, seu dogmata, cogor
Laudibus Auctorem tollere ad astra tuum.
Hactenus exemplo caruit, quod praestitit; at tu
Exemplo haud careas, obsecro parve Liber;
Spinozae at quantum debet Cartesius uni,
Spinoza ut tantum debeat ipse sibi.

I. B. M. D.

CANDIDO LECTORI

S. P. D.

LUDOVICUS MEYER.

Mathematicorum in Scientiis investigandis ac tradendis Methodum, quâ nempe ex Definitionibus, Postulatis atque Axiomatis Conclusiones demonstrantur, optimam esse tutissimamque veritatis indagandae atque docendae viam, omnium, qui supra vulgus sapere volunt, unanimis est sententia. Et quidem jure merito. Etenim, cum omnis rei ignotae certa ac firma cognitio non, nisi ex certò praecognitis, hauriri ac derivari queat, haec necessario ab imo praestruenda erunt, tanquam stabile fundamentum, cui postmodùm, ne sponte subsidat, aut minimo impetu pessum eat, totum cognitionis humanae aedificium superimponatur. Istius autem notae esse, quae passim Matheseos cultoribus nomine Definitionum, Postulatorum atque Axiomatum venire solent, nemini dubium esse poterit, qui nobilem istam disciplinam a limine tantùm salutaverit. Definitiones enim nihil aliud sunt, quàm terminorum atque nominum, quibus res tractandae designantur, apertissimae explicationes. Postulata autem, et Axiomata, seu communes animi Notiones, adeò clarae atque perspicuae sunt Enunciationes, ut iis omnes, qui ipsa vocabula solummodo recte intellexerint, assensum negare nequaquam possint.

Verumenimvero, quamvis haec ita se habeant, nullas tamen, si Mathematicas excipias, fere disciplinas eâ Methodo conscriptas reperies; sed aliâ toto paene caelo ab hac diversâ, quâ nempe per Definitiones, et Divisiones, inter se continuò concatenatas, atque hinc inde quaestionibus atque explicationibus intermixtas, totum absolvitur negotium. Judicarunt enim ferme omnes, ac etiamnum judicant multi, qui scientiis constituendis conscribendisque animum adjecerunt, Methodum istam Mathematicis disciplinis esse peculiarem, reliquasque omnes illam respuere atque aspernari. Unde factum, ut, quaecunque in medium adducunt, nullis apodicticis rationibus demonstrent, sed tantùm verisimilitudinibus, probabilibusque argumentis adstruere conentur, magnam eâ ratione magnorum librorum farraginem in lucem protrudentes, in quibus nihil stabilis invenias atque certi, sed omnia contentionis atque dissidii plena, et, quod ab uno ratiunculis quibusdam levibus utcunque confirmatum est,

mox ab alio confutatum, ac iisdem armis dirutum atque disjectum: adeò ut immotae veritatis avida mens, ubi tranquillum studii sui stagnum, quod tuto et prospero cursu trajicere, ac quo trajecto tandem optato cognitionis portu potiri posset, invenire putarât, in opinionum impetuoso se fluctuantem videat mari, ac tempestatibus contentionum undique circumcinctam, incertitudinumque fluctibus indesinenter, sine ulla ex iis unquam emergendi spe, jactatam atque abreptam.

Non defuere tamen aliqui, qui ab his seorsim senserunt, atque hanc miserrimam Philosophiae sortem miserati, ab ista communi et ab omnibus trita scientias tradendi via recesserunt, ac novam eamque sane arduam multisque difficultatibus scatentem ingressi sunt, ut reliquas, ultra Mathesin, Philosophiae partes Methodo atque certitudine mathematica demonstratas posteritati relinquerent. Quorum alii jam receptam, et in scholis doceri solitam, alii novam, proprio Marte adinventam, istum in ordinem redegerunt Philosophiam, atque orbi litterario propinarunt. Et, quamvis diu multisque labor iste irrito successu susceptus fuerit, exortum tamen fuit tandem splendidissimum illud saeculi nostri jubar Renatus Des Cartes, qui postquam in Mathesi quicquid veteribus inaccessum fuerat, quicquid insuper à Coaetaneis suis desiderari posset, nova Methodo è tenebris in lucem protraxerat, Philosophiae fundamenta inconcussa eruit, quibus plurimas veritates ordine ac certitudine Mathematica superstrui posse, et ipse revera demonstravit, et omnibus, qui illius scriptis nunquam satis laudandis animum sedulò applicuerunt, luce meridiana clarius apparet.

Et quamvis Nobilissimi atque Incomparabilis hujus Viri scripta Philosophica Mathematicam demonstrandi rationem ac ordinem contineant, non tamen ista communi, ac in Elementis Euclideis caeterisque Geometris usitata, qua nempe praemissis Definitionibus, Postulatis ac Axiomatibus Propositiones earumque Demonstrationes subjunguntur, exarata sunt; sed alia multum ab hac diversa, quam ipse, et veram optimamque ad docendum viam, et *Analyticam* vocat. Duplicem enim in fine *Respons. ad secund. Objection.* apodictice demonstrandi rationem agnoscit; unam per Analysin, *quae veram viam ostendit, per quam res methodice, et tanquam a priori inventa est, etc.* alteram per Synthesin, *quae utitur longâ definitionum, petitionum, axiomatum, theorematum, et problematum serie, ut si quid ipsi ex consequentibus negetur, id in antecedentibus contineri statim ostendat, sicque a lectore quantumvis repugnante ac pertinaci assensionem extorqueat. etc.*

Verumtamen, licet in utraque demonstrandi ratione certitudo, quae extra omnem dubitationis aleam posita est, reperiatur, non omnibus utraque aeque utilis atque commoda existit. Plurimi enim Mathematicarum scientiarum plane rudes, adeoque Methodi, qua illae conscriptae sunt, Syntheticae, et qua inventae sunt, Analyticae prorsus ignari, res, quae his in libris pertractantur, apodictice demonstratas, nec sibimet ipsis assequi, nec aliis exhibere queunt. Unde factum, ut multi, qui aut caeco impetu abrepti, aut aliorum auctoritate ducti, Cartesio nomen dederunt, ejus sententiam atque dogmata tantummodo memoriae impresserint, ac, ubi de iis sermo incidit, solum effutire, multaque de istis garrire, nihil autem de-

monstrare sciant, quemadmodum olim fuit, et adhuc hodie Peripateticae Philosophiae addictis solenne est. Quocirca, ut his aliquid subsidii adferretur, saepenumero optavi, aliquem tam Analytici, quam Synthetici ordinis peritum, ac in scriptis Cartesii apprime versatum, illiusque Philosophiae penitus gnarum, manum operi admovere, et, quae ille ordine Analytico conscripserat, in Syntheticum redigere, ac more Geometris familiari demonstrare velle. Imo ipse, quamvis meae tenuitatis abunde conscius, ac tanto operi longe impar sim, id ipsum tamen praestare saepe in animum meum induxi, quin etiam aggressus fui. Sed aliae, quibus saepissime distrahor, mihi illud peragendi viam obsepserunt occupationes.

Gratissimum itaque mihi accidit ex Authore nostro intelligere, se discipulo cuidam suo, dum eum Cartesii Philosophiam doceret, Secundam Principiorum partem integram, ac partem Tertiae, more illo Geometrico demonstratas, nec non praecipuas difficilioresque, quae in Metaphysicis ventilantur, quaestiones, ac a Cartesio nondum enodatas, dictasse: atque haec una, a se correcta, atque aucta ut lucem aspicerent, amicis id summopere expetentibus atque extorquentibus, concessisse. Unde etiam ego idem id probavi, simulque operam meam, si ea in edendo egeret, ex animo obtuli; ac suasi praeterea, imo rogavi, ut primam quoque Principiorum partem similem redigeret in ordinem, ac his praemitteret, quo ab ovo res hoc modo disposita, et melius intelligi, et magis placere posset. Quod, cum summa ratione niti videret, et amici precibus, et lectoris utilitati denegare noluit; meisque insuper curis totum tam impressionis, cum procul ab urbe ruri degat, adeoque illi adesse non possit, quam editionis negotium commisit.

Haec igitur sunt, quae tibi, candide Lector, damus hoc in libello: nempe Renati Des Cartes primam et secundam Principiorum Philosophiae partes, una cum fragmento tertiae, quibus nostri Authoris Cogitata Metaphysica, nomine Appendicis, subjunximus. At vero primam Principiorum partem cum hic et nos dicamus, et libelli Titulus promittat, id non ita intellectum volumus, ac si omnia, quae in ea a Cartesio dicta sunt, hic Geometrico ordine demonstrata exhiberentur; sed tantùm denominationem a potiori fuisse desumptam, adeoque praecipua, quae ad Metaphysicam spectant, et in Meditationibus suis tractavit Cartesius (caeteris omnibus, quae sunt Logicae considerationis, et tantum historicè narrantur ac recensentur, praetermissis) inde esse decerpta. Quae etiam quo facilius absolveret Author, huc verbotenus fere omnia illa, quae sub finem *Resp. ad secund. Object.* Geometrico ordine disposita habet Cartesius, transtulit; omnes quidem illius Definitiones praemittendo, ac Propositiones suis inserendo, at Axiomata non continuò Definitionibus subnectendo, sed post quartam demum Propositionem interponendo, eorumque ordinem, quo facilius demonstrari possent, immutando, ac quaedam, quibus non egebat, omittendo. Et quamvis haec Axiomata (ut etiam habet ipse Cartesius postulat. 7.) instar Theorematum demonstrari, ac etiam concinnius nomine Propositionum venire posse, Authorem nostrum non fugiat, nosque etiam, ut id effectum daret, petierimus; majora tamen, quibus est implicitus, negotia ei tantum duarum, quibus hoc opus absolvere coactus

fuit, septimanarum ocium concesserunt, adeoque in causa fuere, quo minus et suo et nostro desiderio satisfacere potuerit, sed brevem duntaxat subnectens explicationem, quae demonstrationis vicem subire potest, majorem ac omnibus numeris absolutam in aliud tempus rejecerit; si forte post hanc distractam impressionem nova adornaretur, ad quam augendam conabimur etiam ab ipso impetrare, ut totam tertiam Partem de Mundo aspectabili (cujus tantum adjunximus fragmentum, cum Author hic institutioni finem imposuerit, et nos eo, quantulumcunque sit, lectorem privare noluerimus) absolvat. Atque hoc ut debito modo perficiatur, hinc inde in secundâ Parte quaedam de Fluidorum natura et proprietatibus Propositiones interspargendae erunt, quod ut Author tum exsequatur, pro virili adnitar.

Nec tantum in Axiomatibus proponendis, explicandisque, sed etiam in ipsis Propositionibus, caeterisque Conclusionibus demonstrandis a Cartesio saepissime recedit, ac Apodeixi, longe ab illius diversa, utitur noster Author. Quod sane nemo ita interpretetur, ac si clarissimum illum virum in iis corrigere vellet: sed eum in finem tantum factum putet, ut suum jam receptum ordinem melius retinere posset, nec Axiomatum numerum nimium augeret. Qua eadem etiam de causa quamplurima, quae Cartesius sine ulla demonstratione proposuit, demonstrare, et quae plane praetermisit, addere coactus fuit.

Animadverti tamen vel imprimis velim in his omnibus, nempe tam in 1 et 2 Princip. partibus, ac fragmento tertiae, quam in Cogitatis suis Methaphysicis Authorem nostrum meras Cartesii sententias, illarumque demonstrationes, prout in illius scriptis reperiuntur, aut quales ex fundamentis ab illo jactis per legitimam consequentiam deduci debebant, proposuisse. Cum enim discipulum suum Cartesii Philosophiam docere promisisset, religio ipsi fuit, ab ejus sententia latum unguem discedere, aut quid, quod ejus dogmatibus aut non responderet, aut contrarium esset, dictare. Quamobrem judicet nemo, illum hic, aut sua, aut tantum ea, quae probat, docere. Quamvis enim quaedam vera judicet, quaedam de suis addita fateatur; multa tamen occurrunt, quae tanquam falsa rejicit, et a quibus longe diversam fovet sententiam. Cujus notae inter alia, ut ex multis unum tantum in medium afferam, sunt, quae de voluntate habentur *Schol. Prop.* 15. *part.* 1. *Principior. et Cap.* 12. *part.* 2. *Appendic.* quamvis satis magno molimine atque apparatu probata videantur. Neque enim eam distinctam ab Intellectu, multo minus tali praeditam esse libertate existimat. Etenim in his asserendis, ut ex *Dissertat. de Method. part.* 4. *et Meditat.* 2. aliisque locis liquet, tantùm supponit, non probat Cartesius, mentem humanam esse substantiam absolute cogitantem. Cum contra Author noster admittat quidem, in rerum natura esse substantiam cogitantem: attamen neget, illam constituere essentiam Mentis humanae; sed statuat, eodem modo, quo Extensio nullis limitibus determinata est, Cogitationem etiam nullis limitibus determinari; adeoque quemadmodum Corpus humanum non est absolute, sed tantum certo modo secundùm leges naturae extensae per motum et quietem determinata extensio; sic etiam Mentem sive Animam humanam non esse absolute, sed

tantum secundum leges naturae cogitantis per ideas certo modo determinatam cogitationem; quam necessario dari concluditur, ubi corpus humanum existere incipit. Ex quâ definitione, non difficile demonstratu esse putat, Voluntatem ab Intellectu non distingui, multo minus eà, quam illi Cartesius adscribit, pollere libertate; quin imo ipsam affirmandi et negandi facultatem prorsus fictitiam; τὸ autem affirmare et negare nihil praeter ideas esse; caeteras vero facultates, ut Intellectum, Cupiditatem, etc. in numerum figmentorum, aut saltem illarum notionum reponi debere, quas homines ex eo, quod res abstracte concipiunt, formaverunt, quales sunt, humanitas, lapideitas, et id genus aliae.

Praetereundum etiam hic nequaquam est, in eundem censum venire debere, hoc est, ex Cartesii mente tantum dici, quod aliquibus in locis reperitur, nempe *hoc aut illud captum humanum superare.* Neque enim hoc ita accipiendum, ac si ex propriâ sententiâ talia proferret noster Author. Judicat enim ista omnia, ac etiam plura alia magis sublimia atque subtilia non tantum clare ac distincte a nobis concipi, sed etiam commodissime explicari posse: si modo humanus Intellectus alia via, quam quae a Cartesio aperta atque strata est, in veritatis investigationem rerumque cognitionem deducatur: atque adeo scientiarum fundamenta à Cartesio eruta, et quae iis ab ipso superaedificata sunt, non sufficere ad omnes ac difficillimas, quae in Metaphysicis occurrunt, quaestiones enodandas atque solvendas: sed alia requiri, si ad illud cognitionis fastigium intellectum nostrum cupimus evehere.

Denique (ut praefandi finem faciam) Lectores non ignorare volumus, omnes hos tractatus, nullum alium in finem, quàm veritatis indagandae, atque propagandae, hominesque ad verae ac sincerae Philosophiae studium incitandi gratiâ, evulgari; [adeoque omnes, antequam se lectioni accingant, ut ex ea uberem, quem cuique ex animo optamus, fructum capere queant, sedulo monitos, ut omissa quaedam suis locis inserant, et menda Typographica, quae irrepserunt, accurate corrigere*) velint: talia enim quaedam interea sunt, quae obicem ponere possent, quo minus Demonstrationis vis, et Authoris mens recte perciperetur, ut quilibet ex eorum inspectione facile deprehendet.]

*) Quod utrumque fecimus in hac editione. Edit.

INDEX

Propositionum, Lemmatum, et Corollariorum,

quae in 1. 2 et 3. Principiorum Philosophiae partibus continentur.

PARS I.

*) Paginae in his Indicibus allegatae sunt editionis primariae, quae 1663. Amstelodami prodiit. Ed.

Cor. Corpus, quod semel movetur, semper moveri pergit, nisi a causis externis retardetur. 62.
15. Omne corpus motum ex se ipso tendit, ut secundum lineam rectam, non vero curvam pergat moveri. ibid.
Cor. Omne corpus, quod secundum lineam curvam movetur, continuo a linea, secundum quam ex se pergeret moveri, deflectit; idque vi alicujus causae externae. 63.
16. Omne corpus, quod circulariter movetur, ut lapis ex. gr. in fundâ, continuo determinatur, ut secundum tangentem pergat moveri. ib.
17. Omne corpus, quod circulariter movetur, conatur recedere a centro circuli, quem describit. 66.
18. Si corpus aliquod, putà A, versus aliud corpus quiescens B moveatur, nec tamen B propter impetum corporis A aliquid suae quietis amittat; neque etiam A sui motus aliquid amittet, sed eandem quantitatem motus, quam antea habebat, prorsus retinebit. 67.
19. Motus, in se spectatus, differt a sua determinatione versus certam aliquam partem: neque opus est, corpus motum, ut in contrariam partem feratur sive repellatur, aliquamdiu quiescere. ib.
Cor. Motus non est motui contrarius. 68.
20. Si corpus A corpori B occurrat, et ipsum secum rapiat; tantum motus, quantum B propter occursum A ab ipso A acquirit, de suo motu A amittet. 68.
21. Si corpus A duplo majus sit, quam B, et aeque celeriter moveatur; habebit etiam A duplo majorém motum quam B, sive vim ad aequalem celeritatem cum B retinendam. ibid.
22. Si corpus A aequale sit corpori B, et A duplo celerius, quam B moveatur, vis sive motus in A, erit duplus ipsius B. 69.
Cor. 1. Quo corpora tardius moventur, eo magis de quiete participant. ibid.
Cor. 2. Si corpus A duplo celerius moveatur, quam corpus B, et B duplo majus sit, quam A, tantundem motus est in B majori, quam in A minori, ac proinde etiam aequalis vis. 70.
Cor. 3. Motus a celeritate distinguitur. ibid.
23. Cum modi alicujus corporis variationem pati coguntur, illa variatio semper erit minima, quae dari potest. 71.
24. *Reg.* 1. Si duo corpora, puta A et B essent plane aequalia, et in directum, versus se invicem aeque velociter moverentur; cum sibi mutuo occurrunt, utrumque in contrariam partem reflectetur, nullâ suae celeritatis parte amissa. ibid.
25. *Reg.* 2. Si mole essent inaequalia, B nempe majus, quam A, caeteris ut prius positis, tunc solum A reflectetur, et utrumque eâdem celeritate perget moveri. 72.
26. Si mole et celeritate sint inaequalia, B nempe duplo majus, quam A; motus vero in A duplo celerior, quam in B, caeteris ut prius positis, ambo in contrariam partem reflectentur, unoquoque suam, quam habebant, celeritatem retinente. ibid.
Cor. Determinatio unius corporis aequalem vim requirit, ut mutetur, quam motus. 73.
27. *Reg.* 3. Si mole sint aequalia, sed B tantillo celerius moveatur, quam A; non tantum A in contrariam partem reflectetur, sed

PARS III.

INDEX

Capitum et Materierum

In 1 et 2 Parte *Appendicis* contentarum.

PARS I.

Cap. I. *De Ente Reali, Ficto, et Rationis.*

Cap. II. *Quid sit esse Essentiae, quid esse Existentiae, quid esse Ideae, quid esse Potentiae.*

Cap. III. *De eo, quod est Necessarium, Impossibile, Possible et Contingens.*

Cap. IV. *De Duratione et Tempore.*

Cap. VIII. *De Voluntate Dei.*

Cap. IX. *De Potentiâ Dei.*

Cap. X. *De Creatione.*

Cap. XI. *De Concursu Dei.*

Cap. XII. *De mente Humana.*

BENEDICTI DE SPINOZA

PRINCIPIA

PHILOSOPHIAE CARTESIANAE

MORE GEOMETRICO

DEMONSTRATA.

PARS I.

PROLEGOMENON.

Antequam ad ipsas Propositiones, earumque Demonstrationes [1] accedamus, visum fuit in antecessum succincte ob oculos ponere, cur Cartesius de omnibus dubitaverit, quâ viâ solida scientiarum fundamenta eruerit, ac tandem quibus mediis se ab omnibus dubiis liberaverit: quae omnia quidem in ordinem Mathematicum redegissemus, nisi prolixitatem, quae ad id praestandum requireretur, impedire judicavissemus, quo minus haec omnia, quae uno obtutu, tanquam in picturâ, videri debent, debite intelligerentur.

Cartesius itaque, ut quam cautissime procederet in rerum investigatione, conatus fuit

1. Omnia praejudicia deponere,
2. Fundamenta invenire, quibus omnia superstruenda essent,
3. Causam erroris detegere,
4. Omnia clare et distincte intelligere.

Ut vero primum, secundum, ac tertium assequi posset, omnia in dubium revocare aggreditur, non quidem ut Scepticus, qui sibi nullum alium praefigit finem, quam dubitare, sed ut animum ab omnibus praejudiciis liberaret, quo tandem firma, atque inconcussa scientiarum fundamenta, quae hoc modo ipsum, si quae essent, effugere non possent, inveniret. Vera enim scientiarum principia adeo clara, ac || certa esse debent, ut nulla indigeant probatione, extra [2] omnem dubitationis aleam sint posita, et sine ipsis nihil demonstrari possit. Atque haec, post longam dubitationem reperit. Postquam autem haec principia invenisset, non ipsi difficile fuit, verum à falso dignoscere, ac causam erroris detegere; atque adeo sibi cavere, ne aliquid falsum et dubium pro vero ac certo assumeret.

Ut autem quartum et ultimum sibi compararet, hoc est, omnia clare, et distincte intelligeret, praecipua ejus regula fuit, omnes simplices ideas, ex quibus reliquae omnes componuntur, enumerare, ac quamlibet sigillatim examinare. Ubi enim simplices ideas clare, et distincte percipere posset, sine dubio etiam omnes reliquas, ex simplicibus illis conflatas, eâdem claritate et distinctione intelligeret. His ita praelibatis, breviter explicabimus, quomodo omnia in dubium revocaverit, vera Scientiarum principia invenerit, ac se ex dubitationum difficultatibus extricaverit.

Dubitatio de omnibus. Primo itaque sibi ob oculos ponit omnia illa, quae a sensibus acceperat, nempe coelum, terram, et similia, atque etiam suum corpus: quae omnia eousque in rerum naturâ esse putaverat. Ac de horum certitudine dubitat, quia sensus ipsum interdum fefellisse deprehenderat, et in somnis sibi saepe persuaserat, multa extra se vere existere, in quibus postea, se delusum esse, compererat; ac denique quia alios etiam vigilantes asserere audierat, se in membris, quibus dudum caruerant, dolorem sentire. Quare non sine ratione etiam de sui corporis existentiâ dubitare potuit. Atque ex his omnibus vere concludere potuit, sensus non esse firmissimum fundamentum, cui omnis scientia superstruenda sit; (possunt enim in dubium revocari:) sed certitudinem ab aliis principiis nobis certioribus dependere. Ut autem porro talia investiget, secundò sibi ob oculos ponit omnia universalia, qualia sunt natura corporea in communi, ejusque extensio, item figura, quanti-
[3] tas etc. ut etiam omnes mathematicae || veritates. Et quamvis haec ipsi certiora viderentur, quam omnia, quae a sensibus hauserat, rationem tamen de iis dubitandi invenit; quoniam alii etiam circa ea errârant, et praecipue, quoniam infixa quaedam erat ejus menti vetus opinio, Deum esse, qui potest omnia, et a quo talis, qualis existit, creatus est, quique adeo forsan fecerat, ut etiam circa illa, quae ipsi clarissima videbantur, deciperetur. Atque hic est modus, quo omnia in dubium revocavit.

Inventio fundamenti omnis scientiae. Ut autem vera scientiarum principia inveniret, inquisivit postea, num omnia, quae sub ejus cogitationem cadere possent, in dubium revocârit, ut sic exploraret, an non forte quid reliquum esset, de quo nondum dubitaverat. Quod si verò quid sic dubitando, inveniret, quod nulla ex praecedentibus, nec etiam ullâ alia ratione, in dubium revocari posset: id sibi, tanquam fundamentum, cui omnem suam cognitionem superstruat, statuendum esse, merito judicavit. Et quamquam jam, ut videbatur, de omnibus dubitârat; nam aeque de iis, quae per sensus hauserat, quam de iis, quae solo intellectu perceperat, dubitaverat: aliquid tamen, quod explorandum esset, reliquum fuit, ille nimirum ipse, qui sic dubitabat, non quatenus capite, manibus, reliquisque corporis membris constabat, quoniam de his dubitaverat; sed tantum quatenus dubitabat, cogitabat, etc. Atque, hoc accurate examinans, comperit, se nullis praedictis rationibus de eo dubitare posse. Nam, quamvis somnians, aut vigilans cogitet, cogitat tamen atque est: et quamvis alii, aut etiam ille ipse circa alia erravissent, nihil minus, quoniam errabant, erant: Nec ullum suae naturae autorem adeo callidum fingere potest, qui eum circa hoc

decipiat; concedendum enim erit ipsum existere, quamdiu supponitur decipi. Nec denique quaecumque alia excogitetur dubitandi causa, ulla talis adferri poterit, quae ipsum simul de ejus existentiâ non certissimum reddat. Imo, quò plures adferuntur dubitandi rationes, eo plura simul adferuntur argumenta, quae illum de suâ existentiâ convincunt. Adeo ut, quocumque se || ad dubitandum [4] vertat, cogatur nihilominus in has voces erumpere, *dubito, cogito, ergo sum.*

Hâc igitur detectâ veritate, simul etiam invenit omnium scientiarum fundamentum: ac etiam omnium aliarum veritatum, mensuram, ac regulam; scilicet, *Quicquid tam clare ac distincte percipitur, quam istud, verum est.*

Nullum verò aliud, quam hoc scientiarum fundamentum esse posse, satis superque liquet ex praecedentibus: quoniam, reliqua omnia facillimo negotio a nobis in dubium revocari possunt, hoc autem nequaquam. Verumenimvero circa hoc fundamentum hic apprime notandum, hanc orationem, *dubito, cogito, ergo sum,* non esse syllogismum, in quo major propositio est omissa. Nam si syllogismus esset, praemissae clariores et notiores deberent esse, quam ipsa conclusio, *ergo sum,* adeoque *ego sum* non esset primum omnis cognitionis fundamentum; praeterquam quod non esset certa conclùsio: nam ejus veritas dependeret ab universalibus praemissis, quas dudum in dubium Autor revocaverat: ideoque *Cogito, ergo sum,* unica est propositio, quae huic, *ego sum cogitans,* aequivalet.

Sciendum porro, ut confusionem in sequentibus vitemus, (clare enim, ac distincte res percipienda est) quid simus? Nam hoc clare, et distincte intellecto, nostram essentiam cum aliis non confundemus. Ut igitur id ex praecedentibus deducat, sic pergit noster Autor.

Omnes, quas olim de se habuit, cogitationes in memoriam revocat, ut, animam suam esse exiguum quid instar venti, vel ignis, vel aetheris, crassioribus sui corporis partibus infusum, et corpus sibi notius esse, quam animam, illudque a se clarius ac distinctius percipi. Atque haec omnia clare pugnare cum iis deprehendit, quae hucusque intellexerât. Nam de suo corpore dubitare poterat, non autem de suâ essentiâ quatenus cogitabat. Adde, quod haec neque clare neque distincte percipiebat, ac consequenter, ex suae methodi praescripto, tanquam falsa rejicere debebat. Unde, cum talia ad se, quatenus hucusque || sibi cognitus erat, pertinere intelligere non [5] posset, pergit ulterius inquirere, quid ad suam essentiam proprie pertineat; quod in dubium revocare non potuerat, et ob quod suam existentiam concludere cogebatur. Talia autem sunt, *quod sibi cavere voluerit, ne deciperetur; multa cupiverit intelligere; de omnibus, quae intelligere non poterat, dubitârit; unum tantum hucusque affirmârit; omnia reliqua negârit, et tanquam falsa rejecerit; multaque etiam invitus imaginatus fuerit; ac denique multa, tanquam a sensibus venientia, animadverterit.* Cumque ex singulis his aeque evidenter suam existentiam colligere, nec ullum horum inter ea, quae in dubium revocaverat, recensere potuerit, ac denique omnia haec sub eodem attributo concipi possint; sequitur omnia haec vera esse, et ad ejus naturam pertinere. Atque adeo ubi dixerat, *cogito,* omnes hi cogitandi modi intelligebantur, nempe *dubitare, intelligere, affirmare, negare, velle, nolle, imaginari et sentire.*

Apprime autem hic notandum venit, quod magnum usum in sequentibus, ubi de distinctione mentis a corpore agetur, habebit; nempe 1. Hos cogitandi modos clare ac distincte sine reliquis, de quibus abhuc dubitatur, intelligi. 2. Eorum clarum, et distinctum, quem habemus conceptum, obscurum, atque confusum reddi, si iis aliqua, de quibus adhuc dubitamus, adscribere vellemus.

Liberatio ab omnibus dubiis. Ut denique de iis, quae in dubium revocaverat, certus redderetur, omneque dubium tolleret, pergit inquirere in naturam Entis perfectissimi, et an tale existat. Nam, ubi Ens perfectissimum existere deprehendet, cujus vi omnia producuntur, et conservantur, cujusque naturae repugnat, ut sit deceptor: tum illa ratio dubitandi tolletur, quam ex eo, quod suam causam ignorabat, habuit. Sciet enim facultatem veri a falso dignoscendi a Deo summe bono et veraci ipsi non fuisse datam, ut deciperetur. Adeoque Mathematicae veritates, seu omnia, quae ipsi evidentissima esse videntur, minime suspecta esse poterunt. Progreditur deinde, ut caeteras causas dubitandi tollat, inquiritque, [6] || undenam fiat, quod aliquando erremus? quod, ubi invenit ex eo oriri, quod liberâ nostrâ voluntate utamur ad assentiendum etiam iis, quae tantum confuse percepimus: statim concludere potuit, se in posterum ab errore cavere posse, modo non nisi clare et distincte perceptis assensum praebeat: quod unusquisque a se facile impetrare potest, quoniam potestatem habet cohibendae voluntatis, ac proinde efficiendi, ut intra limites intellectus contineatur. Verum, quia in prima aetate multa hausimus praejudicia, a quibus non facile liberamur, pergit porro, ut ab iis liberemur, et nihil, nisi quod clare et distincte percipimus, amplectamur, simplices omnes notiones et ideas, ex quibus omnes nostrae cogitationes componuntur, enumerare, easque singulatim examinare; ut quicquid in unâquâque clarum, quid obscurum est, animadvertere possit; sic enim facile clarum ab obscuro distinguere poterit, clarasque ac distinctas cogitationes efformare; adeoque facile realem distinctionem inter animam et corpus invenire: et quid in iis, quae a sensibus hausimus clarum, quid obscurum sit; et denique in quo somnium a vigiliis differat. Quo facto neque de suis vigiliis dubitare, neque a sensibus falli amplius potuit; ac sic se ab omnibus dubitationibus supra recensitis liberavit.

Verum, antequam hic finem faciam, iis satisfaciendum videtur, qui sic argumentantur. Cum Deum existere nobis per se non innotescat, de nullâ re videmur posse unquam esse certi: nec Deum existere unquam nobis innotescere poterit. Nam ex incertis praemissis (omnia enim incerta esse diximus, quamdiu nostram originem ignoramus) nihil certi concludi potest.

Hanc difficultatem ut amoveat Cartesius, respondet hoc pacto. Ex eo, quod nondum sciamus, an forte originis nostrae autor nos tales creaverit, ut fallamur, etiam in iis, quae nobis vel evidentissima apparent, dubitare nequaquam possumus de iis, quae clare et distincte per se, vel per ratiocinationem, quamdiu nempe ad illam [7] attendimus, intelligimus: sed tantùm de || iis, quae ante hac demonstravimus vera esse, quorum memoria potest recurrere, cum non amplius attendimus ad rationes, ex quibus ea deduximus, quarumque

adeò sumus obliti. Quapropter quamvis, Deum existere, non per se, sed tantùm per aliud innotescere possit, poterimus tamen ad certam Dei existentiae cognitionem pervenire, dummodo ad omnes, ex quibus illam concludimus, praemissas accuratissime attendamus. Vide Princip. part. 1. artic. 13. et Resp. ad secund. object. num. 3. et in fin. meditat. 5.

Verum, quoniam haec responsio quibusdam non satisfacit, aliam dabo. Vidimus in praecedentibus, ubi de nostrae existentiae certitudine atque evidentiâ loquebamur, nos illam ex eo conclusisse, quod, quocunque mentis aciem convertebamus, nullam dubitandi rationem offendebamus, quae eo ipso nos de nostri existentia non convinceret, sive ubi ad nostram propriam naturam attendebamus, sive ubi nostrae naturae autorem callidum deceptorem fingebamus, sive denique aliam quamcunque, extra nos, dubitandi rationem accersebamus, quod circa nullam aliam rem hucusque contingere deprehendimus. Nam, quamvis ad naturam ex. gr. Trianguli attendentes, cogimur concludere ejus tres angulos esse aequales duobus rectis, non tamen idem possumus concludere ex eo, quod forte a naturae nostrae autore decipiamur: quemadmodum ex hoc ipso nostram existentiam certissime colligebamus. Quapropter non, quocunque mentis aciem convertimus, cogimur concludere, Trianguli tres angulos esse aequales duobus rectis; sed contra causam dubitandi invenimus, quia nempe nullam talem Dei ideam habemus, quae nos ita afficiat, ut nobis impossibile sit cogitare, Deum esse deceptorem. Nam aeque facile est ei, qui veram Dei ideam non habet, quam nos non habere jam supponimus, cogitare suum autorem esse deceptorem, quam non esse deceptorem: quemadmodum illi, qui nullam habet Trianguli ideam, aeque facile est cogitare, ejus tres angulos aequales esse, quam non esse aequales duobus || [*] rectis. Quare concedimus, nos de nulla re, praeter nostram existentiam, quamvis ad illius demonstrationem probe attendamus, posse esse absolute certos, quamdiu nullum Dei clarum et distinctum conceptum habemus, qui nos affirmare faciat, Deum esse summe veracem, sicuti idea, quam Trianguli habemus, nos cogit concludere, ejus tres angulos esse aequales duobus rectis; sed negamus, nos ideo in nullius rei cognitionem pervenire posse. Nam, ut ex omnibus jamjam dictis patet, cardo totius rei in hoc solo versatur, nempe ut talem Dei conceptum efformare possimus, qui nos ita disponat, ut nobis non aequè facile sit cogitare, eum esse, quam non esse deceptorem; sed qui nos cogat affirmare, eum esse summè veracem. Ubi enim talem ideam efformaverimus, illa de Mathematicis veritatibus dubitandi ratio tolletur. Nam, quocunque tum mentis aciem convertemus, ut de istarum aliquâ dubitemus, nihil offendemus, ex quo ipso, quemadmodum circa nostram existentiam contigit, non concludere debeamus, illam esse certissimam. Ex. grat. si post Dei ideam inventam, ad naturam Trianguli attendamus, hujus idea nos coget affirmare, ejus tres angulos esse aequales duobus rectis: sin ad ideam Dei, haec etiam nos affirmare coget, eum summe veracem, nostraeque naturae esse autorem, et continuum conservatorem, atque adeò nos circa istam veritatem non decipere. Nec minus impossibile nobis erit cogitare, ubi ad Dei ideam, (quam

nos invenisse jam supponimus) attendimus, eum esse deceptorem, quam, ubi ad ideam Trianguli attendimus, cogitare, tres ejus angulos non esse aequales duobus rectis. Et, uti possumus talem Trianguli ideam formare, quamvis nesciamus, an autor nostrae naturae nos decipiat; sic etiam possumus ideam Dei nobis claram reddere, atque ob oculos ponere, quamvis etiam dubitemus, an nostrae naturae autor nos in omnibus decipiat. Et modò illam habeamus, quomodocunque eam acquisiverimus, sufficiet, ut jamjam ostensum est, ad omne dubium tollendum. His itaque praemissis ad difficultatem [9] motam respondeo; nos || de nullâ re posse esse certos, non quidem, quamdiu Dei existentiam ignoramus (nam de hac re non locutus sum) sed quamdiu ejus claram et distinctam ideam non habemus. Quare si quis contra me argumentari velit, tale debebit esse argumentum. De nullâ re possumus esse certi, antequam Dei claram et distinctam ideam habeamus: Atqui claram et distinctam Dei ideam habere non possumus, quamdiu nescimus, an nostrae naturae autor nos decipiat: Ergo de nullâ re possumus esse certi, quamdiu nescimus, an nostrae naturae autor nos decipiat etc. Ad quod respondeo, concedendo majorem, et negando minorem: Habemus enim claram et distinctam ideam Trianguli, quamvis nesciamus, an nostrae naturae autor nos decipiat: et modo talem Dei ideam, ut modo fuse ostendi, habeamus, nec de ejus existentiâ, nec de ullâ veritate mathematicâ dubitare poterimus.

Haec praefati, rem ipsam nunc aggredimur.

DEFINITIONES. I. *Cogitationis* nomine complector omne id, quod in nobis est, et cujus immediate conscii sumus.

Ita omnes voluntatis, intellectus, imaginationis, et sensuum operationes sunt cogitationes. Sed addidi: immediate, *ad excludenda ea, quae ex iis consequuntur, ut motus voluntarius cogitationem quidem pro principio habet, sed ipse tamen non est cogitatio.*

II. *Ideae* nomine intelligo cujuslibet cogitationis formam illam, per cujus immediatam perceptionem ipsius ejusdem cogitationis conscius sum.

Adeo ut nihil possim verbis exprimere, intelligendo id, quod dico, quin ex hoc ipso certum sit in me esse ideam ejus, quod verbis illis significatur. Atque ita non solas imagines in phantasia depictas ideas voco: imo ipsas hic nullo modo voco ideas, quatenus sunt in phantasia corporea, hoc est, in parte aliqua cerebri depictae, sed tantùm quatenus mentem ipsam in illam cerebri partem conversam informant.

[10] III. *Per realitatem objectivam ideae* intelligo entitatem rei repraesentatae per ideam, quatenus est in ideâ.

Eodemque modo dici potest perfectio objectiva vel artificium objectivum etc. Nam quaecunque percipimus, tanquam in idearum objectis, ea sunt in ipsis ideis objective.

IV. Eadem dicuntur esse *formaliter* in idearum objectis, quando talia sunt in ipsis, qualia illa percipimus: Et *eminenter*, quando non quidem talia sunt, sed tanta, ut talium vicem supplere possint.

Nota, cum dico causam eminenter *perfectiones sui effectus continere, tum me significare velle, quod causa perfectiones effectus excellentius, quam ipse effectus continet.* Vide etiam Axiom. 8.

V. Omnis res, cui inest immediate, ut in subjecto, sive per quam existit aliquid, quod percipimus, hoc est, aliqua proprietas, sive qualitas, sive attributum, cujus realis idea in nobis est, vocatur *Substantia.*

Neque enim ipsius substantiae, praecise sumtae, aliam habemus ideam, quam quòd sit res, in qua formaliter vel eminenter existit illud aliquid, quod percipimus, sive quod est objective in aliqua ex nostris ideis.

VI. Substantia, cui inest immediate cogitatio, vocatur *Mens.*

Loquor autem hic de mente potius, quam de animâ, quoniam animae nomen est aequivocum, et saepe pro re corporeâ usurpatur.

VII. Substantia, quae est subjectum immediatum extensionis, et accidentium, quae extensionem praesupponunt, ut figurae, situs, motus localis etc. vocatur *Corpus.*

An vero una et eadem substantia sit, quae vocatur mens, et corpus, an duae diversae, postea erit inquirendum.

VIII. Substantia, quam per se summe perfectam esse intelligimus, et in quâ nihil planè concipimus, quod aliquem defectum sive perfectionis limitationem involvat, *Deus* vocatur.

IX. Cum quid dicimus in alicujus rei naturâ sive conceptu contineri, idem est, ac si diceremus, id de eâ re verum esse, sive de ipsâ posse verè affirmari.

X. Duae substantiae realiter distingui dicuntur, cum unaquaeque ex ipsis absque alia potest existere. [11]

Cartesii Postulata hic omisimus, quia ex iis nihil in sequentibus concludimus; attamen lectores seriò rogamus, ut ipsa perlegant atque attentâ meditatione considerent.

AXIOMATA. I. In cognitionem et certitudinem rei ignotae non pervenimus, nisi per cognitionem et certitudinem alterius, quae ipsa prior est certitudine et cognitione.

II. Dantur rationes, quae nos de nostri corporis existentia dubitare faciunt.

Hoc re ipsa in Prolegomeno ostensum est, ideoque tanquam axioma hic ponitur.

III. Siquid praeter mentem, et corpus habemus, id nobis minùs, quam mens et corpus, notum est.

Notandum, haec axiomata nihil de rebus extra nos affirmare; sed tantum ea, quae in nobis, quatenus sumus res cogitantes, reperimus.

PROPOS. I. *De nullâ re possumus absolute esse certi, quamdiu nescimus nos existere.*

Demonstr. Propositio haec per se patet: Nam qui absolutè nescit se esse, simul nescit se esse affirmantem, aut negantem, hoc est, certò se affirmare, aut negare.

Notandum autem hic, quòd, quamvis multa magna certitudine affirmemus, et negemus, ad hoc, quod existamus, non attendentes; tamen, nisi pro indubitato hoc praesupponatur, omnia in dubium revocari possent.

PROPOS. II. Ego sum *debet esse per se notum.* [12]

Demonstr. Si negas, non ergo innotescet, nisi per aliud, cujus quidem (per ax. 1.) cognitio, et certitudo prior erit in nobis hoc

enunciato, *ego sum*. Atque hoc est absurdum (per praec.); ergo per se debet esse notum. q. e. d.

PROPOS. III. Ego, *quatenus res constans corpore*, sum, *non est primum, nec per se cognitum.*

Demonstr. quaedam sunt, quae nos de existentia nostri corporis dubitare faciunt (per ax. 2.); ergo (per ax. 1.) in ejus certitudinem non perveniemus, nisi per cognitionem et certitudinem alterius rei, quae ipsa prior est cognitione, et certitudine. Ergo haec enunciatio, *ego,* quatenus res constans corpore, *sum* non est primum, nec per se cognitum, q. e. d.

PROPOS. IV. Ego sum *non potest esse primum cognitum, nisi quatenus cogitamus.*

Demonstr. Hoc enunciatum, *ego sum res corporea aut constans corpore* non est primum cognitum (per praec.); nec etiam de mea
[15] existentia, quatenus consto alia re praeter mentem, et || corpus, sum certus: nam si aliqua alia re a mente, et corpore diversa constamus, ea nobis minus nota est, quam corpus (per ax. 3.): quare *ego sum* non potest esse primum cognitum, nisi quatenus cogitamus. q. e. d.

COROLLAR. Hinc patet mentem sive rem cogitantem notiorem esse corpore.

Verum ad uberiorem explicationem legantur Art. 11. *et* 12. *Part.* 1. *Principiorum.*

SCHOLIUM. Unusquisque certissime percipit, quod affirmat, negat, dubitat, intelligit, imaginatur etc. sive, quod existit dubitans, intelligens, affirmans, etc. sive uno verbo, *Cogitans:* neque potest haec in dubium revocare. Quare hoc enunciatum *Cogito*, sive *sum Cogitans* unicum (per prop. 1.) et certissimum est fundamentum totius Philosophiae. Et cum in scientiis nihil aliud quaeri, neque desiderari possit, ut de rebus certissimi simus, quam omnia ex firmissimis principiis deducere, eaque aeque clara et distincta reddere, ac principia, ex quibus deducuntur: clare sequitur, omne, quod nobis aeque evidens est, quodque aeque clare et distincte, atque nostrum jam inventum principium percipimus, omneque, quod cum hoc principio ita convenit, et ab hoc principio ita dependet, ut si de eo dubitare velimus, etiam de hoc principio esset dubitandum, pro verissimo habendum esse. Verum, ut in iis recensendis quam cautissime procedam, ea tantum pro aeque evidentibus, proque aeque clare et distincte â nobis perceptis in initio admittam, quae unusquisque in se, quatenus cogitans, observat. Ut ex. grat. se hoc, et illud velle, se certas tales habere ideas, unamque ideam plus realitatis et perfectionis in se continere, quam aliam; illam scilicet, quae objective continet esse, et perfectionem substantiae, longe
[14] perfectiorem esse, quam illam, || quae tantum objectivam perfectionem alicujus accidentis continet; illam denique omnium esse perfectissimam, quae est entis summe perfecti. Haec inquam non tantum aeque evidenter, et aeque clare, sed forte etiam magis distincte percipimus. Nam non tantùm affirmant nos cogitare; sed etiam quomodo cògitemus. Porro etiam illa cum hoc principio convenire dicemus, quae non possunt in dubium revocari, nisi simul

hoc nostrum inconcussum fundamentum in dubium revocetur. Ut ex. grat. si quis dubitare velit, an ex nihilo aliquid fiat, simul poterit dubitare, an nos quamdiu cogitamus, simus. Nam si de nihilo aliquid affirmare possum, nempe quod potest esse causa alicujus rei: potero simul eodem jure cogitationem de nihilo affirmare, ac dicere me nihil esse, quamdiu cogito. Quod cum mihi impossibile sit, impossibile etiam mihi erit cogitare, quod ex nihilo aliquid fiat. His sic consideratis, ea, quae nobis impraesentiarum, ut ulterius pergere possimus, necessaria videntur, hic ordine ob oculos ponere constitui, numeroque Axiomatum addere; quandoquidem a Cartesio, in fine Responsionum ad secundas Objectiones, tanquam Axiomata proponuntur, et accuratior, quam ipse, esse nolo. Attamen, ne ab ordine jam incepto recedam, ea utcumque clariora reddere, et quomodo unum ab alio, et omnia ab hoc principio, *ego sum cogitans,* dependent, vel cum ipso evidentiâ, et ratione conveniunt, ostendere conabor.

AXIOMATA *ex Cartesio depromta.*

IV. Sunt diversi gradus realitatis, sive entitatis: nam substantia plus habet realitatis, quam accidens, vel modus; et substantia infinita, quam finita; ideoque plus est realitatis objectivae in ideâ substantiae, quam accidentis; et in ideâ substantiae infinitae, quam in ideâ finitae.

Hoc axioma ex sola contemplatione nostrarum idearum, de quarum || *existentia certi sumus, quia nempe modi sunt cogitandi, in-* [15] *notescit: scimus enim, quantum realitatis, sive perfectionis idea substantiae de substantia affirmat; quantum vero idea modi de modo. Quod cum ita sit, necessario etiam comperimus ideam substantiae plus realitatis objectivae continere, quam ideam alicujus accidentis etc.* Vide Scholium Proposit. 4.

V. Res cogitans, si aliquas perfectiones novit, quibus careat, sibi statim ipsas dabit, si sint in suâ potestate.

Hoc unusquisque in se, quatenus est res cogitans, observat: quare (per. Schol. Prop. 4.) de ipso certissimi sumus; et eadem de causa non minùs certi sumus de sequenti, nempe

VI. In omnis rei ideâ sive conceptu continetur existentia, vel possibilis, vel necessaria (Vide Axiom. 10. Cartesii). *Necessaria in Dei, sive entis summè perfecti conceptu; nam alias conciperetur imperfectum, contra quod supponitur concipi. Contingens verò sive possibilis in conceptu rei limitatae.*

VII. Nulla res, neque ulla rei perfectio actu existens potest habere nihil, sive rem non existentem, pro causâ suae existentiae.

Hoc axioma nobis aequè perspicuum esse, ac est, ego sum cogitans, *in Scholio Proposit. 4. demonstravi.*

VIII. Quicquid est realitatis, sive perfectionis in aliquâ re, est vel formaliter, vel eminenter in primâ, et adaequatâ ejus causâ.

Per eminenter *intelligo, cum causa perfectius continet omnem realitatem effectus, quam effectus ipse: per* formaliter *verò, cum aequè perfecte illam continet.*

Hoc axioma a praecedenti dependet: nam, si supponeretur nihil, vel minus esse in causa, quam in effectu; nihil in caussa esset causa effectus. At hoc est absurdum (per praec.): quare non quaecunque res potest esse

causa alicujus effectus; sed praecisè illa, in qua eminenter, vel ad minimum formaliter est omnis perfectio, quae est in effectu.

[16] **IX. Realitas objectiva nostrarum idearum requirit causam, || in qua eadem ipsa realitas, non tantùm objectivè, sed formaliter, vel eminenter contineatur.**

Hoc axioma apud omnes, quamvis multi eo abusi sunt, in confesso est. Ubi enim aliquis aliquid novi concepit, nullus est, qui non quaerat causam illius conceptus, sive ideae. Ubi verò aliquam assignare possunt, in quâ formaliter vel eminenter tantum realitatis contineatur, quantum est objective in illo conceptu, quiescunt. Quod exemplo machinae Art. 17. Part. 1. Princ. a Cartesio allato satis explicatur. Sic etiam si quis quaerat, undenam homo ideas suae cogitationis et corporis habeat; nemo non videt illum eas ex se, formaliter nimirum continente omne, quod ideae objective continent, habere. Quare si homo aliquam haberet ideam, quae plus realitatis objectivae contineret, quam ipse formalis; necessario lumine naturali impulsi, aliam causam extra hominem ipsum, quae omnem illam perfectionem formaliter vel eminenter contineret, quaereremus. Nec ullus unquam aliam praeter hanc causam assignavit, quam aeque clare et distincte conceperit. Porro quod ad veritatem hujus axiomatis attinet, ea a praecedentibus pendet. Nempe (per 4. ax.) dantur diversi gradus realitatis sive entitatis in ideis: ac proinde (per 8. ax.) pro gradu perfectionis, perfectiorem causam requirunt. Verum cum) gradus realitatis, quos in ideis advertimus, non sint in ideis, quatenus tanquam modi cogitandi considerantur; sed quatenus una substantiam, alia modum tantum substantiae repraesentat, seu uno verbo, quatenus ut imagines rerum considerantur: hinc clare sequitur idearum nullam aliam primam causam posse dari, praeter illam, quam omnes lumine naturali clare et distincte intelligere, modo ostendebamus, nempe in quâ eadem ipsa realitas, quam habent objective, vel formaliter, vel eminenter continetur. Hanc conclusionem, ut clarius intelligatur, uno aut altero exemplo explicabo. Nempe si quis libros aliquos, (puta unum alicujus insignis Philosophi, alterum alicujus nugatoris) unâ eademque manû scriptos videt, nec ad sensum verborum (hoc est, quatenus veluti imagines sunt); sed tantum ad delineamenta characterum, et ordinem literarum attendit: nullam inaequalitatem, quae ipsum cogat, diversas causas quaerère, inter ipsos agnoscet; sed ipsi ab eadem causa eodemque modo [17] processisse videbuntur. || Verum si ad sensum verborum, et orationum attendat, magnam inter ipsos inaequalitatem reperiet, ac proinde concludet unius libri causam primam valde diversam a primâ causâ alterius fuisse, unamque aliâ tanto perfectiorem revera fuisse, quantum sensum orationum utriusque libri, sive quantum verba, quatenus veluti imagines considerantur, ab invicem differre reperit. Loquor autem de primâ causâ librorum, quae necessario debet dari, quamvis concedam, imo supponam, unum librum ex alio describi posse, ut per se est manifestum. Idem etiam clare explicari potest exemplo effigiei, puta alicujus Principis. Nam si ad ipsius materialia tantum attendamus, nullam inaequalitatem inter ipsam, et alias effigies reperiemus, quae nos cogat diversas causas quaerere: imo nihil obstabit, quin possimus cogitare, il-*

*) De hoc etiam certi sumus, quia id in nobis quatenus cogitantes comperimus. Vide praec. Schol.

lam ex alia imagine fuisse depictam; et istam rursus ex aliâ, et sic in infinitum. Nam ad ejus delineamenta nullam aliam causam requiri satis dignoscemus. Verum si ad imaginem, quatenus imago est, attendamus, statim causam primam cogemur quaerere, quae formaliter, vel eminenter contineat id, quod illa imago repraesentative continet. Nec video, quid ad confirmandum et dilucidandum hoc axioma ulterius desideretur.

X. Non minor causa requiritur ad rem conservandam, quam ad ipsam primùm producendam.

Ex eo, quod hoc tempore cogitamus, non necessario sequitur, nos postea cogitaturos. Nam conceptus, quem nostrae cogitationis habemus, non involvit, sive non continet necessariam cogitationis existentiam; possum enim cogitationem, quamvis supponam eam non existere, clare, et distinctè concipere). Cum autem uniuscujusque causae natura debeat in se continere aut involvere perfectionem sui effectus (per Ax. 8.): hinc clarè sequitur, aliquid in nobis, aut extra nos, quod nondum intelleximus, adhuc necessariò dari, cujus conceptus sive natura involvat existentiam, quodque sit causa, cur nostra cogitatio incepit existere, et etiam, ut existere pergat. Nam quamvis nostra cogitatio incepit existere, non ideo ejus natura, et essentia necessariam existentiam magis involvit, quam antequam existeret, ideoque eadem vi eget, ut in existendo perseveret, qua eget, || ut existere incipiat. Et hoc, quod de cogitatione dicimus,* [18] *dicendum etiam de omni re, cujus essentia non involvit necessariam existentiam.*

XI. Nulla res existit, de qua non possit quaeri, quaenam sit causa (sive ratio), cur existat. Vide Ax. 1. Cartesii.

Cum existere sit quid positivum, non possumus dicere, quod habeat nihil pro causa (per ax. 7.); ergo aliquam positivam causam, sive rationem, cur existat, assignare debemus, eamque externam, hoc est, quae extra rem ipsam est, vel internam, hòc est, quae in naturâ et definitione rei ipsius existentis comprehenditur.

Propositiones quatuor sequentes ex Cartesio desumtae.

PROPOS. V. *Dei existentia ex sola ejus naturae consideratione cognoscitur.*

Demonstr. Idem est dicere, aliquid in rei alicujus natura sive conceptu contineri, ac dicere, id ipsum de ea re esse verum (per def. 9.): Atqui existentia necessaria in Dei conceptu continetur (per Ax. 6.): Ergo verum est de Deo dicere, necessariam existentiam in eo esse, sive ipsum existere.

SCHOL. Ex hac propositione multa praeclara sequuntur; imò ab hoc solo, quod ad Dei naturam pertinet existentia, sive, quod Dei conceptus involvit necessariam existentiam, sicut conceptus trianguli, quod ejus tres anguli sint aequales duobus rectis; sive, quod ejus existentia, non secus atque ejus essentia, sit aeterna veritas: omnis fere Dei attributorum cognitio, per quam in illius amorem, sive summam beatitudinem ducimur, || dependet. Quare magno- [19] pere desiderandum esset, ut humanum genus tandem aliquando haec nobiscum amplecteretur. Fateor quidem, quaedam dari praejudicia, quae impediunt, quo minus unusquisque hoc adeo facile intelligat.

---

*) Hoc unusquisque in se, quatenus est res cogitans, comperit.

Verum si quis bono animo, et solo veritatis, suaeque verae utilitatis amore impulsus, rem examinare velit, eaque secum perpendere, quae in Medit. 5. quaeque in fine Responsionum ad primas Objectiones habentur, et simul quae de aeternitate, Cap. 1. Part. 2. nostrae Appendicis tradimus; is procul dubio rem quam clarissime intelliget et nullus dubitare poterit, an aliquam Dei ideam habeat (quod sane primum fundamentum est humanae beatitudinis). Nam simul clare videbit, ideam Dei longe a caeterarum rerum ideis differre: ubi nempe intelliget Deum, quoad essentiam, et existentiam, a caeteris rebus toto genere discrepare. Quare, circa haec Lectorem diutius hic detinere, non est opus.

PROPOS. VI. *Dei existentia ex eo solo, quod ejus idea sit in nobis, a posteriori demonstratur.*

Demonstr. Realitas objectiva cujuslibet ex nostris ideis requirit causam. in qua eadem ipsa realitas, non tantum objective, sed formaliter, vel eminenter contineatur (per ax. 9.). Habemus autem ideam Dei (per def. 2. et 8.), hujusque ideae realitas objectiva nec formaliter, nec eminenter in nobis continetur (per ax. 4.), nec in ullo alio praeterquam in ipso Deo potest contineri (per def. 8.): Ergo haec idea Dei, quae in nobis est, requirit Deum pro causa, Deusque proinde existit (per ax. 7.).

[20] SCHOL. Quidam sunt, qui negant, se ullam Dei ideam habere, quem tamen, ut ipsi ajunt, colunt et amant. Et quamvis ipsis Dei definitionem Deique attributa ob oculos ponas, nihil tamen proficies; non hercle magis, quam si virum a nativitate caecum colorum differentias, prout ipsos videmus, docere moliaris. Verum, nisi eos, tanquam pro novo animalium genere, medio scilicet inter homines et bruta, habere velimus, eorum verba parum curare debemus. Quomodo quaeso alio modo alicujus rei ideam ostendere possumus, quam ejus definitionem tradendo, ejusque attributa explicando? quod, cum circa Dei ideam praestemus, non est, quod verba hominum, Dei ideam negantium, propterea tantum, quod nullam ejus imaginem in cerebro formare possunt, moram nobis injiciant.

Deinde notandum, quod Cartesius, ubi citato Ax. 4. ad ostendendum, quod realitas objectiva ideae Dei, nec formaliter, nec eminenter in nobis continetur, supponit, unumquemque scire, se non esse substantiam infinitam, hoc est, summe intelligentem, summe potentem, etc. quod supponere potest. Qui enim scit se cogitare, scit etiam se de multis dubitare, nec omnia clare et distincte intelligere.

Denique notandum, quod ex def. 8. etiam clare sequatur, non posse dari plures Deos, sed tantum unum, ut Propos. 11. hujus, et in 2 Parte nostrae Appendicis cap. 2. clare demonstramus.

PROPOS. VII. *Dei existentia demonstratur etiam ex eo, quod nos ipsi habentes ejus ideam existamus.*

Schol. Ad hanc propositionem demonstrandam assumit Carte-
[21] sius haec duo Axiomata, nempe 1. *Quod potest efficere id,* || *quod majus est, sive difficilius, potest etiam efficere id, quod minus.* 2. *Majus*

---

*) Lege Art. 16. part. 1. Principiorum.

est creare sive (*per ax.* 10.) *conservare substantiam, quam attributa, sive proprietates substantiae;* quibus quid significare velit, nescio. Nam quid facile, quid vero difficile vocat? nihil enim absolute*), sed tantum respectu causae, facile, aut difficile dicitur. Adeo, ut una, et eadem res eodem tempore respectu diversarum causarum facilis, et difficilis dici possit. Verum si illa difficilia vocat, quae magno labore; facilia autem, quae minori labore ab eâdem causâ confici queunt; ut ex. g. vis, quae sustollere potest 50 libras, duplo facilius sustollere poterit 25 libras: non erit sane axioma absolute verum, nec ex eo id, quod intendit, demonstrare poterit. Nam ubi ait, *si haberem vim me ipsum conservandi, etiam haberem vim mihi dandi omnes perfectiones, quae mihi desunt* (quia scilicet non tantam potestatem requirunt); ipsi concederem, quod vires, quas impendo ad me conservandum, possent alia plura longe facilius efficere, nisi iis eguissem ad me conservandum: sed, quamdiu iis utor ad me conservandum, nego me posse eas impendere ad alia, quamvis faciliora, efficienda, ut in nostro exemplo clare videre est. Nec difficultatem tollit, si dicatur, quod, cum sim res cogitans, necessario deberem scire, num ego in me conservando omnes meas vires impendam, et etiam num ea sit causa, cur ego mihi non dem caeteras perfectiones. Nam (praeterquam quod de hac re jam non disputatur, sed tantum quomodo ex hoc axiomate necessitas hujus propositionis sequatur); si id scirem, major essem, et forte majores vires requirerem, quam quas habeo, ad me in majori illa perfectione conservandum. Deinde nescio, an major sit labor substantiam, quam attributa creare (sive conservare), hoc est, ut clarius, et magis Philosophice loquar, nescio, an substantia non indigeat tota suâ virtute, et essentia, qua se forte conservat, ad conservanda sua attributa. Sed haec relinquamus, et quae nobilissimus Autor hic vult, ulterius examinemus, videlicet, quid per facile, quid per difficile intelligat. Non puto, || nec mihi ullo modo persuadeo, eum per [n] difficile intelligere id, quod impossibile (ac proinde nullo modo potest concipi, quomodo fiat), et per facile id, quod nullam implicat contradictionem (ac proinde facile concipitur, quomodo fiat): quamvis in 3 Medit primo obtutu id videatur velle, ubi ait, *Nec putare debeo, illa forsan, quae mihi desunt, difficilius acquiri posse, quam illa, quae jam in me sunt. Nam contra manifestum est, longe difficilius fuisse, me, hoc est, rem, sive substantiam cogitantem, ex nihilo emergere, quam ect.* Nam id nec cum verbis autoris conveniret, nec etiam ejus ingenium redoleret. Etenim, ut primum omittam, inter possibile, et impossibile, sive inter id, quod intelligibile est, et inter id, quod non intelligibile est, nulla datur ratio; sicuti neque inter aliquid et nihil, et potestas ad impossibilia non magis quadrat, quam creatio et generatio ad non entia: ideoque nullo modo inter se comparanda. Adde quod illa tantum inter se comparare et eorum rationem cognoscere possum, quorum omnium clarum et distinctum

*) *Ne alia exempla quaeras, cape exemplum araneae, quae telam facile texit, quam homines, non nisi difficillime texerent: homines contra quamplurima facillime faciunt, quae forte angelis impossibilia sunt.*

habeo conceptum. Nego igitur sequi, quod qui potest impossibile facere, possit etiam facere id, quod possibile est. Quaeso enim, quaenam esset haec conclusio? si quis potest facere circulum quadratum, poterit etiam facere circulum, cujus omnes lineae, quae a centro ad circumferentiam possunt duci, sint aequales: Aut, si quis potest facere, ut τὸ *nihil* patiatur, eoque uti, tanquam materia, ex qua aliquid producat, etiam habebit potestatem, ut ex aliqua re aliquid faciat. Nam, uti dixi, inter haec et similia nulla datur convenientia, neque analogia, neque comparatio, neque ulla quaecumque ratio. Atque hoc unusquisque videre potest, modo ad rem parum attendat. Quare hoc ab ingenio Cartesii prorsus alienum existimo. Verum si ad 2 axioma ex duobus modo allatis attendo, videtur, quod per majus et difficilius intelligere vult id, quod perfectius est, per minus vero et facilius, id, quod imperfectius. At hoc etiam valde obscurum videtur. Nam eadem hic est difficultas, [23] quae superius. || Nego enim, ut supra, eum, qui potest majus facere, posse simul, et eadem opera, ut in Propositione debet supponi, quod minus est, facere. Deinde ubi ait, *majus est creare, sive conservare substantiam, quam attributa*, sane per attributa non intelligere potest, id, quod in substantia formaliter continetur, et ab ipsa substantia non nisi ratione distinguitur. Nam tum idem est creare substantiam, quam creare attributa. Nec etiam, propter eandem rationem, intelligere potest proprietates substantiae, quae ex ejus essentiâ et definitione necessario sequuntur. Multo etiam minus intelligere potest, quod tamen videtur velle, proprietates et attributa alterius substantiae, ut ex. gr. si dico, quod potestatem habeo ad me, substantiam scilicet cogitantem finitam, conservandum, non ideo possum dicere, quod habeam etiam potestatem mihi dandi perfectiones substantiae infinitae, quae totâ essentiâ a meâ differt. Nam vis*) sive essentia, quâ in meo Esse me conservo, toto genere differt a vi sive essentiâ, qua substantia absolute infinita se conservat, a qua ejus vires, et proprietates, non nisi ratione distinguuntur. Ideoque (quamvis supponerem me meipsum conservare) si vellem concipere, me mihi posse dare perfectiones substantiae absolute infinitae, nihil aliud supponerem, quam quod possem totam meam essentiam in nihilum redigere, et denuo substantiam infinitam creare. Quod sane longe majus esset, quam tantum supponere, quod possem me substantiam finitam conservare. Cum itaque nihil horum per attributa sive proprietates intelligere possit, nihil aliud restat, quam qualitates, quas ipsa substantia eminenter continet, (ut haec, et illa cogitatio in mente, quas mihi deesse, clare percipio), non vero quas altera substantia eminenter continet, (ut hic, et ille motus in extensione: nam tales perfectiones mihi, rei scilicet cogitanti, non sunt perfectiones, ideoque non mihi desunt). Sed tum id, quod Cartesius demonstrare vult, nullo modo ex hoc axiomate concludi potest. Nempe quod, si me conservo, etiam ha- [24] beo || potestatem mihi dandi omnes perfectiones, quas ad ens

*) Nota. quod vis, qua substantia se conservat, nihil est praeter ejus essentiam, et non nisi nomine ab eadem differt, quod maxime locum habebit, ubi in Appendice de Dei potentia agemus.

summe perfectum clare reperio pertinere; ut ex modo dictis satis constat. Verum ne rem indemonstratam relinquamus, et omnem confusionem vitemus; visum fuit sequentia Lemmata in antecessum demonstrare, ac postea iis demonstrationem hujus 7 Propositionis superstruere.

LEMMA I. *Quo res suâ naturâ perfectior est, eo majorem existentiam, et magis necessariam involvit; et contra, quo magis necessariam existentiam res sua natura involvit, eo perfectior est.*

DEMONSTR. In omnis rei idea sive conceptu continetur existentia (per ax. 6.). Ponatur igitur A esse res, quae decem gradus habet perfectionis. Dico, quod ejus conceptus plus existentiae involvit, quam si supponeretur, quinque tantum gradus perfectionis continere. Nam cum de nihilo nullam possimus affirmare existentiam (vide Schol. Propos. 4.), quantum ejus perfectioni cogitatione detrahimus, ac proinde magis ac magis de nihilo participare concipimus, tantum etiam possibilitatis existentiae de ipso negamus. Ideoque, si ejus gradus perfectionis in infinitum diminui concipiamus usque ad o, sive ciphram: nullam existentiam, sive absolute impossibilem existentiam continebit. Si autem contra ejus gradus in infinitum augeamus, summam existentiam, ac proinde summe necessariam involvere concipiemus. Quod erat primum. Deinde cum haec duo nullo modo separari queant (ut ex ax. 6. totaque prima parte hujus satis constat) clare sequitur id, quod secundo loco demonstrandum proponebatur.

Nota I. quod, quamvis multa dicantur necessario existere ex eo solo, quod datur causa determinata ad ipsa producenda: de iis hic non loquamur, sed tantum de ea necessitate et possibilitate, quae ex sola || [*] *naturae, sive rei essentiae consideratione, nulla habita ratione causae, sequitur.*

Nota II. quod hic non loquimur de pulchritudine, et de aliis perfectionibus, quas homines ex superstitione, et ignorantia perfectiones vocare voluerunt. Sed per perfectionem intelligo tantum realitatem, sive esse. Ut ex. gr. in substantia plus realitatis contineri percipio, quam in modis, sive accidentibus. Ideoque ipsam magis necessariam et perfectiorem existentiam continere clare intelligo, quam accidentia, ut ex Axiom. 4 et 6. satis constat.

COROLLAR. Hinc sequitur, quicquid necessariam existentiam involvit, esse ens summe perfectum, seu Deum.

LEMMA II. *Qui potentiam habet se conservandi, ejus natura necessariam involvit existentiam.*

DEMONSTR. Qui vim habet se conservandi, vim etiam habet se creandi (per ax. 10.), hoc est, (ut facile omnes concedent) nullâ indiget causâ externâ ad existendum, sed sola ipsius natura erit causa sufficiens, ut existat, vel possibiliter (vide axiom. 7.), vel necessario. At non possibiliter. Nam (per id, quod circa ax. 10. demonstravi) tum ex eo, quod jam existeret, non sequeretur, ipsum postea extiturum (quod est contra Hyp.): Ergo necessario; hoc est, ejus natura necessariam involvit existentiam, quod er. dem.

DEMONSTR. *Propositionis VII.*

Si vim haberem me ipsum conservandi, talis essem naturae, ut [16] necessariam involverem existentiam (per Lem. 2.): || ergo (per corol. Lem. 1.) mea natura omnes contineret perfectiones. Atqui in me, quatenus sum res cogitans, multas imperfectiones invenio, ut quod dubitem, quod cupiam etc. de quibus (per Schol. Propos. 4.) sum certus; ergo nullam vim habeo me conservandi. Nec dicere possum, quod ideo jam careo illis perfectionibus, quia eas mihi jam denegare volo; nam id clare primo Lemmati et ei, quod in me (per ax. 5.) clare reperio, repugnaret.

Deinde non possum jam existere, quin conserver, quamdiu existo, sive a me ipso, siquidem habeam istam vim, sive ab alio, qui illam habet (per ax. 10 et 11.). Atqui existo (per Shol. Propos. 4.), et tamen non habeo vim me ipsum conservandi, ut jam jam probatum est; ergo ab alio conservor. Sed non ab alio, qui vim non habet se conservandi (per eandem rationem, quâ modo me meipsum conservare non posse demonstravi): ergo ab alio, qui vim habet se conservandi, hoc est, (per Lemm. 2.) cujus natura necessariam involvit existentiam, hoc est, (per corol. Lemm. 1.) qui omnes perfectiones, quas ad ens summe perfectum clare pertinere intelligo, continet; ac proinde ens summe perfectum, hoc est (per def. 8.) Deus, existit, ut er. dem.

COROLLAR. *Deus potest efficere id omne, quod clare percipimus, prout id ipsum percipimus.*

Demonstr. Haec omnia clare sequuntur ex praecedenti Propositione. In ipsâ enim Deum existere ex eo probatum est, quod debeat aliquis existere, in quo sint omnes perfectiones, quarum idea aliqua est in nobis. Est autem in nobis idea tantae alicujus potentiae, ut ab illo solo, in quo ipsa est, coelum, et terra, et alia [17] etiam omnia, quae a me, ut possibilia, intelliguntur, || fieri possint: ergo simul cum Dei existentiâ haec etiam omnia de ipso probata sunt.

PROPOS. VIII. *Mens et corpus realiter distinguuntur.*

Demonstr. Quidquid clare percipimus, a Deo fieri potest, prout illud percipimus (per coroll. praec.). Sed clare percipimus mentem, hoc est, (per def. 6.) substantiam cogitantem absque corpore, hoc est (per def. 7.) absque substantiâ aliquâ extensâ (per propos. 3 et 4.), et vice versâ corpus absque mente (ut facile omnes concedunt). Ergo saltem per divinam potentiam mens esse potest sine corpore, et corpus sine mente.

Jam vero substantiae, quae esse possunt una absque aliâ, realiter distinguuntur (per def. 10.); atqui mens et corpus sunt substantiae (per def. 5. 6. 7.), quae, una absque alia, esse possunt (ut mox probatum est): ergo mens et corpus realiter distinguuntur.

Vide Proposit. 4. Cartesii in fine Responsionum ad 2 Objectiones; et quae habentur 1. Parte Principiorum ab Art. 22. usque ad Art. 29. Nam ea hic describere non operae pretium judico.

PROPOS. IX. *Deus est summe intelligens.*

Demonstr. Si neges; ergo Deus aut nihil, aut non omnia, seu quaedam tantum intelliget. At quaedam tantum intelligere, et caetera ignorare, limitatum et imperfectum intellectum supponit, quem Deo adscribere absurdum est (per defin. 8.). || Deum autem nihil in- [28] telligere, vel indicat in Deo carentiam intellectionis, ut in hominibus, ubi nihil intelligunt, ac imperfectionem involvit, quae in Deum cadere non potest (per eand. definit.) vel indicat, quod perfectioni Dei repugnet, ipsum aliquid intelligere. At, cum sic intellectio de ipso prorsus negetur, non poterit ullum intellectum creare (per axiom. 8.). Cum autem intellectus clare, et distincte a nobis percipiatur, Deus illius causa esse poterit (per coroll. propos. 7.). Ergo longe abest, ut dei perfectioni repugnet, ipsum aliquid intelligere. Quare erit summe intelligens, q. e. demonstr.

SCHOL. Quamvis concedendum sit, Deum esse incorporeum, ut Propos. 16. demonstratur; hoc tamen non ita accipiendum, ac si omnes Extensionis perfectiones ab eo removendae sint; sed tantummodo quatenus extensionis natura et proprietates imperfectionem aliquam involvunt. Quod idem etiam de Dei intellectione dicendum est, quemadmodum omnes, qui ultra vulgus Philosophorum sapere volunt, fatentur, ut fuse explicabitur in nostr. Append. Part. 2. cap. 7.

PROPOS. X. *Quicquid perfectionis in Deo reperitur, a Deo est.*

Demonstr. Si neges: ponatur in Deo aliquam perfectionem esse, quae a Deo non est. Erit illa in Deo, vel a se, vel ab aliquo a Deo diverso. Si a se, ergo necessariam, sive minime possibilem habebit existentiam (per Lemm. 2. prop. 7.), adeoque (per corol. Lemm. 1. ejusdem) erit quid summe perfectum, ac proinde (per definit. 8.) Deus. Si itaque dicatur aliquid in Deo || esse, quod [29] a se est, simul dicitur id esse a Deo, q. e. demonstr. Si vero ab aliquo a Deo diverso sit, ergo Deus non potest concipi per se summe perfectus contra definit. 8. Ergo quicquid perfectionis in Deo reperitur, a Deo est. q. e. d.

PROPOS. XI. *Non dantur plures Dii.*

Demonstr. Si neges; concipe, si fieri potest, plures Deos, ex. grat. A et. B; tum necessario (per propos. 9.) tam A, quam B erit summe intelligens, hoc est, A intelliget omnia, se scilicet, et B, et vicissim B intelliget se, et A. Sed cum A et B necessario existant (per propos. 5.); ergo causa veritatis et necessitatis ideae ipsius B, quae est in A, est ipse B; et contra causa veritatis, et necessitatis ideae ipsius A, quae est in B, est ipse A; quapropter erit aliqua perfectio in A, quae non est ab A; et in B, quae non est a B: ideoque (per praeced.) nec A nec B erunt Dii; adeoque non dantur plures. q. e. d.

Notandum hic, quod ex hoc solo, quod aliqua res ex se necessariam involvit existentiam, qualis est Deus, necessario sequatur, illam esse unicam: ut unusquisque apud se attentâ meditatione deprehendere poterit, atque etiam hic demonstrare potuissem; sed modo non ita ab omnibus perceptibili, quemadmodum in hac propositione factum est.

PROPOS. XII. *Omnia quae existunt, a sola vi Dei conservantur.*

Demonstr. Si negas; supponatur aliquid se ipsum conservare; quare (per Lemm. 2. propos. 7.) ejus natura necessariam invol-
[30] vit || existentiam; ac proinde (per corollar. Lemm. 1. ejusdem) esset Deus, darenturque plures Dii, quod est absurdum (per praec.). Ergo nihil existit, quod solâ vi Dei non conservetur q. e. d.

COROLLAR. I. *Deus est omnium rerum Creator.*

Demonstr. Deus (per praec.) omnia conservat, hoc est (per ax. 10.) omnia, quae existunt, creavit et adhuc continuo creat.

COROLLAR. II. *Res nullam ex se habent essentiam, quae sit causa cognitionis Dei: sed contra, Deus est causa rerum, etiam quoad earum essentiam.*

Demonstr. Cum nihil perfectionis in Deo reperiatur, quod a Deo non sit, (per propos. 10.); nullam res ex se habebunt essentiam, quae possit esse causa cognitionis Dei. Sed contra, cum Deus omnia non ex alio generarit, sed prorsus crearit (per prop. 12. cum cor.), et actio creandi nullam agnoscat causam praeter efficientem, (sic enim creationem definio) quae Deus est: sequitur, res ante creationem prorsus nihil fuisse; ac proinde etiam Deum causam fuisse earum essentiae, q. e. d.

Notandum, hoc Corollarium ex eo etiam patere, quod Deus sit omnium rerum causa sive creator (per coroll. 1.), et quod causa omnes effectûs perfectiones in se continere debeat (per axiom. 8.), quemadmodum unusquisque facile videre potest.

[31] COROLLAR. III. Hinc clare sequitur, Deum non sentire, nec proprie percipere: nam illius intellectus a nulla re extra se determinatur: sed omnia ab eo profluunt.

COROLLAR. IV. Deus est causalitate prior rerum essentiâ et existentiâ, ut clare ex 1 et 2. corollar. hujus proposit. sequitur.

PROPOS. XIII. *Deus est summe verax, minimeque deceptor.*

Demonstr. Deo (per def. 8.) nihil affingere possumus, in quo aliquid imperfectionis deprehendimus: et cum*) omnis deceptio (ut per se notum), aut fallendi voluntas, non nisi ex malitiâ vel metu procedat: metus autem diminutam potentiam supponat; malitia vero privationem bonitatis: nulla deceptio, aut fallendi voluntas Deo, enti scilicet summe potenti et summe bono erit adscribenda: sed contra summe verax minimeque deceptor dicendus, q. e. d. Vide Responsion. ad secundas Objectiones, num. 4.

PROPOS. XIV. *Quidquid clare, et distincte percipimus, verum est.*

Facultas veri a falso dignoscendi, quae (ut unusquisque in se
[32] comperit, et ex omnibus, quae jam demonstrata sunt, || videre

---

*) Hoc axioma inter axiomata non recensui, quia minime opus fuit. Nam eo non egebam, nisi ad solam hanc propr. demonstr. et etiam quia, quamdiu Dei existentiam ignorabam, nolui aliqua pro veris assumere, nisi quae poteram ex primo cognito *ego sum* deducere, ut in Prop. 4. Scholio monui. Porro definitiones metus, et malitiae non etiam inter definitiones posui, quia nemo eas ignorat, et iis non egeo, nisi ad solam hanc propositionem.

est) in nobis est, a Deo creata est, et continuo conservatur (per prop. 12. cum coroll.), hoc est, (per praec.) ab ente summe veraci minimeque deceptore, neque ullam facultatem (ut unusquisque in se comperit) nobis donavit abstinendi, sive non assentiendi iis, quae clare et distincte percipimus; quare si circa ea deciperemur, omnino a Deo essemus decepti, essetque deceptor, quod (per praec.) est absurdum; quidquid igitur clare et distincte percipimus, verum est, q. e. d.

SCHOL. Cum ea, quibus necessario, ubi a nobis clare et distincte percipiuntur, assentiri debemus, necessario sint vera: atque facultatem habeamus iis, quae obscura et dubia sunt, sive quae ex certissimis principiis non sunt deducta, non assentiendi, ut unusquisque in se comperit: clare sequitur nos semper posse cavere, ne in errores incidamus, et ne unquam fallamur (quod idem adhuc clarius ex sequentibus intelligetur), modo serio apud nos constituamus, nihil affirmare, quod non clare et distincte percipimus, sive quod ex per se claris et certis principiis non deductum est.

PROPOS. XV. *Error non est quid positivum.*

DEMONSTR. Si error quid positivum esset, solum Deum pro causa haberet, a quo continuo deberet procreari (per propos. 12.). Atqui hoc est absurdum (per propos. 13.). Ergo error non est, quid positivum. q. e. d.

SCHOL. Cum error non sit quid positivum in homine, [35] nihil aliud poterit esse, quam privatio recti usus libertatis (per Schol. propos. 14.): ideoque non, nisi eo sensu, quo dicimus absentiam Solis causam esse tenebrarum, vel quo Deus, propterea quod infantem, excepto visu, aliis similem fecit, causa caecitatis dicitur; Deus causa erroris dicendus; nempe quia nobis intellectum ad pauca tantum se extendentem dedit. Quod ut clare intelligatur, et simul etiam quomodo error a solo abusu nostrae voluntatis pendeat, ac denique quomodo ab errore cavere possimus: modos, quos cogitandi habemus, in memoriam revocemus, nempe omnes modos percipiendi (ut sentire, imaginari, et pure intelligere) et volendi (ut cupere, aversari, affirmare, negare, et dubitare); nam omnes ad hos duos referri possunt.

Circa eos autem venit notandum: 1. quod mens, quatenus res clare et distincte intelligit, iisque assentitur, non potest falli (per propos. 14.): neque etiam, quatenus res tantum percipit, neque iis assentitur. Nam, quamvis jam percipiam equum alatum, certum est, hanc perceptionem nihil falsitatis continere, quamdiu non assentior, verum esse, dari equum alatum, neque etiam quamdiu dubito, an detur equus alatus. Et cum assentiri nihil aliud sit, quam voluntatem determinare, sequitur, errorem a solo usu voluntatis pendere.

Quod ut adhuc clarius pateat, notandum 2. quod nos non tantum habeamus potestatem iis assentiendi, quae clare et distincte percipimus; verum etiam iis, quae quocumque alio modo percipimus. Nam nostra voluntas nullis limitibus determinata est. Quod clare unusquisque videre potest, modo ad hoc attendat, nempe quod, si Deus facultatem nostram intelligendi infinitam reddere vellet, non ipsi opus esset, nobis ampliorem facultatem assentiendi dare, quam

[34] ea est, quam jam || habemus, ut omnibus a nobis intellectis assentiri possemus. Sed haec eadem, quam jam habemus, rebus infinitis assentiendis sufficeret. Et re ipsa etiam experimur, quod multis assentiamur, quae ex certis principiis non deduximus. Porro ex his clare videre est, quod si intellectus aeque se latius extenderet ac volendi facultas, sive, si volendi facultas non latius se extendere possit, quam intellectus, vel denique si facultatem volendi intra limites intellectus continere possemus, nunquam in errorem incideremus (per propos. 14.).

Verum ad duo priora praestanda nullam habemus potestatem: nam implicat, ut voluntas non sit infinita et intellectus creatus finitus. Restat igitur tertium considerandum: nempe an habeamus potestatem, facultatem nostram volendi intra limites intellectus continendi. Cum autem voluntas libera sit ad se determinandam: sequitur nos potestatem habere, facultatem assentiendi intra limites intellectus continendi, ac proinde efficiendi, ne in errorem incidamus; unde evidentissime patet, a solo usu libertatis voluntatis pendere, ne unquam fallamur. Quod autem nostra voluntas libera sit; demonstratur Art. 39. Part. 1. Princ. et in 4. Meditatione, et a nobis in nostr. Append. cap. ultimo fuse etiam ostenditur. Et quamvis, ubi rem clare et distincte percipimus, non possimus ei non assentiri; necessarius iste assensus non ab infirmitate, sed a solà libertate et perfectione nostrae voluntatis pendet. Nam assentiri vero est in nobis perfectio (ut per se satis notum), nec voluntas unquam perfectior est, nec magis libera, quam cum se prorsus determinat. Quod cum contingere potest, ubi mens aliquid clare et distincte intelligit, necessario eam perfectionem statim sibi dabit (per ax. 5.). Quare longe abest, ut per id, quod minime indifferentes simus in amplectendo vero, nos minus liberos esse intelligamus. Nam contra pro certo statuimus, quo magis indifferentes sumus, eo nos minus liberos esse.

[35] Restat itaque hic tantum explicandum, quomodo error || respectu hominis nihil sit, nisi privatio, respectu vero Dei, mera negatio. Quod facile videbimus, si prius animadvertamus, nos ex eo, quod multa percipimus praeter ea, quae clare intelligimus, perfectiores esse, quam si ea non perciperemus: ut clare ex eo constat, quod, si supponeretur, nos nihil clare et distincte posse percipere, sed tantum confuse, nihil perfectius haberemus, quam res confuse percipere, nec aliud nostrae naturae desiderari posset. Porro rebus, quamvis confusis, assentiri, quatenus etiam actio quaedam est, perfectio est. Quod etiam unicuique manifestum erit, si, ut supra, supponat, naturae hominis repugnare, ut res clare et distincte percipiat; tum enim perspicuum evadet, longe melius homini esse, rebus, quamvis confusis, assentiri, et libertatem exercere, quam semper indifferentem, hoc est (ut modo ostendimus) in infimo gradu libertatis manere. Et si etiam ad usum, et utilitatem vitae humanae attendere volumus, id prorsus necessarium reperiemus, ut quotidiana experientia unumquemque satis docet.

Cum igitur omnes modi, quos cogitandi habemus, quatenus in se solis spectantur, perfecti sint: non potest eatenus in iis esse id, quod formam erroris constituit. Verum si ad modos volendi, prout

ab invicem differunt, attendamus, alios aliis perfectiores inveniemus, prout alii aliis voluntatem minus indifferentem, hoc est, magis liberam reddunt. Deinde etiam videbimus, quod, quamdiu rebus confusis assentimur, efficiamus, ut mens minus apta sit ad verum a falso dignoscendum: ac proinde ut optimâ libertate careamus. Quare rebus confusis assentiri, quatenus quid positivum est, nihil imperfectionis, nec formam erroris continet: sed tantum quatenus eo optimâ libertate, quae ad nostram naturam spectat, et in nostra potestate est, nos nosmet privamus. Tota igitur imperfectio erroris in solà optimae libertatis privatione consistet, quae error vocatur. Privatio autem dicitur, quia aliqua perfectione, quae nostrae naturae competit, privamur; || Error vero, quia nostrâ culpâ ea [36]
perfectione caremus, quatenus, quemadmodum possumus, voluntatem non intra limites intellectus continemus. Cum igitur error nihil aliud sit respectu hominis, quam privatio perfecti sive recti usus libertatis; sequitur illam non in ullâ facultate, quam a Deo habet, nec etiam in ulla facultatum operatione, quatenus a Deo dependet, sitam esse. Nec dicere possumus, quod Deus nos majori intellectu, quam nobis dare potuerat, privavit, ac proinde fecit, ut in errores incidere possemus. Nam nullius rei natura a Deo aliquid exigere potest, nec aliquid ad aliquam rem pertinet, praeter id, quod Dei voluntas ei largiri voluit; nihil enim ante Dei voluntatem extitit, nec etiam concipi potest (ut fuse in nostr. Appendic. cap. 7 et 8 explicatur). Quare Deus non magis nos majori intellectu, sive perfectiori facultate intelligendi privavit, quam circulum proprietatibus globi, et peripheriam proprietatibus sphaerae.

Cum itaque nulla nostrarum facultatum, quomodocumque consideretur, ullam in Deo imperfectionem ostendere possit: clare sequitur, quod imperfectio illa, in quâ forma erroris consistit, non, nisi respectu hominis, sit privatio; verum ad Deum, ut ejus causam relata, non privatio, sed tantum negatio dici possit.

PROPOS. XVI. *Deus est incorporeus.*

Demonstr. Corpus est subjectum immediatum motus localis (per def. 7.): quare si Deus esset corporeus, divideretur in partes, quod cum clare involvat imperfectionem, absurdum est de Deo (per def. 8.) affirmare.

Alter. Si Deus esset corporeus, posset in partes di- [37]
vidi (per def. 7.). Jam vel unaquaeque pars per se posset subsistere, vel non posset subsistere: si hoc, esset similis caeteris, quae a Deo creata sunt, ac proinde, ut omnis res creata, continuo eadem vi a Deo procrearetur (per propos. 10. et ax. 11.) et ad Dei naturam non magis, quam caeterae res creatae, pertineret, q. e. abs. (per prop. 5.). Verùm si unaquaeque pars per se existit, debet etiam unaquaeque necessariam existentiam involvere (per Lem. 2. propos. 7.), et consequenter unaquaeque ens esset summe perfectum (per corol. lem. 2. prop. 7.): sed hoc etiam est absurdum (per prop. 11.): ergo Deus est incorporeus. q. e. dem.

PROPOS. XVII. *Deus est ens simplicissimum.*

Demonstr. Si Deus ex partibus componeretur, deberent partes

(ut facile omnes concedent) priores ad minimum naturâ Deo esse, quod est absurdum (per corol. 4. prop. 12.); Est igitur ens simplicissimum, q. e. d.

COROLLAR. Hinc sequitur, Dei intelligentiam, voluntatem, seu Decretum et Potentiam, non distingui, nisi ratione, ab ejus essentiâ.

PROPOS. XVIII. *Deus est immutabilis.*

[*] DEMONSTR. Si Deus esset mutabilis, non posset ex parte, sed deberet secundum totam essentiam mutari (per prop. 7.); At essentia Dei necessario existit (per prop. 5. 6 et 7.): ergo Deus est immutabilis. q. e. d.

PROPOS. XIX. *Deus est aeternus.*

DEMONSTR. Deus est ens summe perfectum (per def. 8.), ex quo sequitur (per prop. 5.), ipsum necessario existere. Si jam ipsi limitatam existentiam tribuamus, limites ejus existentiae necessario, si non a nobis, saltem ab ipso Deo debent intelligi (per prop. 9.), quia est summe intelligens; quare Deus ultra illos limites se, hoc est (per def. 8,) ens summe perfectum, non existentem intelliget, quod est absurdum (per prop. 5.): ergo Deus non limitatam, sed infinitam habet existentiam, quam aeternitatem vocamus. Vide cap. 1. part. 2. nostr. Append. Deus igitur est aeternus, q. e. d.

PROPOS. XX. *Deus omnia ab aeterno praeordinavit.*

DEMONSTR. Cum Deus sit aeternus (per praeced.), erit ejus intelligentia aeterna, quia ad ejus aeternam essentiam pertinet (per [39] corol. prop. 17.): || atqui ejus intellectus ab ejus voluntate sive decreto in re non differt (per corol. prop. 17.); ergo cum dicimus Deum ab aeterno res intellexisse, simul dicimus eum ab aeterno res ita voluisse, sive decrevisse, q. e. d.

COROLLAR. Ex hac Propositione sequitur Deum esse summe constantem in suis operibus.

PROPOS. XXI. *Substantia extensa in longum, latum, et profundum revera existit: Nosque uni ejus parti uniti sumus.*

Res extensa, prout a nobis clare et distincte percipitur, ad Dei naturam non pertinet (per propos. 16.). Sed a Deo creari potest (per corol. propos. 7. et per prop. 8.). Deinde clare et distincte percipimus, (ut unusquisque in se, quatenus cogitat, reperit) substantiam extensam causam sufficientem esse ad producendam in nobis titillationem, dolorem, similesque ideas, sive sensationes, quae continuo in nobis, quamvis invitis, producuntur: at, si praeter substantiam extensam, aliam nostrarum sensationum causam, puta Deum, aut Angelum fingere volumus, statim nos clarum ac distinctum, quem habemus, conceptum destruimus. Quapropter*), quamdiu ad nostras perceptiones recte attendimus, ut nihil admittamus, nisi quod clare et disincte percepimus, prorsus propensi, seu minime indifferentes erimus ad assentiendum, quod substantia extensa sola sit causa nostrarum sensationum; ac proinde ad affirmandum, quod res

*) Vide demonstrationem propos. 14. et Schol. propos. 15.

extensa a Deo creata, existat. Atque in hoc sane falli non possumus (per prop. 14. cum Scholio), Quare vere affirmatur, quod substantia extensa || in longum, latum, et profundum existat. [40] Quod erat primum.

Porro inter nostras sensationes, quae in nobis (ut jam demonstravimus) a substantiâ extensâ produci debent, magnam differentiam observamus, nempe ubi dico, me sentire, seu videre arborem, seu ubi dico, me sitire, dolere, etc. Hujus autem differentiae causam clare video me non posse percipere, nisi prius intelligam, me uni parti materiae arcte esse unitum, et aliis non item. Quod cum clare et distincte intelligam, nec ullo alio modo a me percipi possit: verum est (per propos. 14. cum Scholio), me uni materiae parti unitum esse. Quod erat secundum. Demonstravimus igitur, q. e. d.

Nota: Nisi lector hic se consideret tantum, ut rem cogitantem, et corpore carentem; et omnes rationes, quas antea habuit credendi, quod corpus existat, tanquam praejudicia deponat, frustra hanc demonstrationem intelligere conabitur.

BENEDICTI DE *SPINOZA* [41]

PRINCIPIA

PHILOSOPHIAE CARTESIANAE

MORE GEOMTRICO

DEMONSTRATA.

Pars II.

POSTULATUM. Petitur hic tantum, ut unusquisque ad suas perceptiones quam accuratissime attendat, quo clarum ab obscuro distinguere possit.

DEFINIT. I. *Extensio* est id, quod tribus dimensionibus constat: non autem per extensionem intelligimus actum extendendi, aut aliquid a quantitate distinctum.

II. Per *Substantiam* intelligimus id, quod ad existendum solo Dei concursu indiget.

III. *Atomus* est pars materiae sua naturâ indivisibilis.

IV. *Indefinitum* est id, cujus fines (si quos habet) ab humano intellectu investigari nequeunt.

V. *Vacuum* est extensio sine substantiâ corporeâ.

VI. *Spatium* ab extentione non, nisi ratione, distinguimus, sive in re non differt. Lege Art. 10. Part. 2. Princip.

VII. Quod per cogitationem dividi intelligimus, id *divisibile* est, saltem potentiâ.

VIII. *Motus localis* est translatio unius partis materiae, sive unius corporis, ex viciniâ eorum corporum, quae illud immediate contingunt, et tanquam quiescentia spectantur, in viciniam aliorum.

[41] *Hac Definitione utitur Cartesius ad modum localem explicandum, quae ut recte intelligatur, considerandum venit*

1. *Quod per partem materiae intelligit id omne, quod simul transfertur, etsi rursus id ipsum constare possit ex multis partibus.*

2. *Quod ad vitandam confusionem in hac definitione loquitur tantum de eo, quod perpetuo est in re mobili, scilicet translatione, ne confundatur, ut passim ab aliis factum est, cum vi vel actione, quae transfert. Quam vim vel actionem vulgo putant tantum ad motum requiri; non vero ad quietem, in quo plane decipiuntur. Nam, ut per se notum, eadem vis requiritur, ut alicui corpori quiescenti certi gradus motus simul imprimantur, quae requiritur, ut rursus eidem corpori certi isti gradus motus simul adimantur, adeoque plane quiescat. Quin etiam experientiâ probatur; nam fere aequali vi utimur, ad navigium in aquâ stagnante quiescens impellendum, quam ad idem, cum movetur, subito retinendum; et certe plane eadem esset, nisi ab aquae ab eo sublevatae gravitate et lentore in retinendo adjuvaremur.*

3. *Quod ait, translationem fieri ex viciniâ corporum contiguorum in viciniam aliorum; non vero ex uno loco in alium. Nam locus (ut ipse explicuit Art.* 13. *Part.* 2.) *non est aliquid in re, sed tantum pendet a nostra cogitatione, adeo ut idem corpus possit dici locum simul mutare et non mutare: non vero e viciniâ corporis contigui simul transferri et non transferri: una enim tantum corpora eodem temporis momento eidem mobili contigua esse possunt.*

4. *Quod non ait absolute translationem fieri ex viciniâ corporum contiguorum, sed eorum duntaxat, quae tanquam quiescentia spectantur: nam ut transferatur corpus A a corpore B quiescente, eadem vis et actio requiritur ex una parte, quae ex altera; quod clare apparet exemplo scaphae, luto sive arenae, quae in fundo aquae sunt, adhaerentis; haec enim ut propellatur, aequalis necessario vis tam fundo, quam scaphae impingenda erit. Quapropter vis, quâ corpora moveri debent, aeque corpori moto, atque quiescenti, impenditur. Translatio vero est re-* [45] *ciproca; nam si scapha separetur ab arenâ, arena* || *etiam a scapha separatur. Si itaque absolute corporum, quae a se invicem separantur, uni in unam, alteri in alteram partem, aequales motus tribuere, et unum non tanquam quiescens spectare vellemus, idque ob id solum, quod eadem actio sit in uno, quae in altero; tum etiam corporibus, quae ab omnibus tanquam quiescentia spectantur, e. g. arenae, a qua scapha separatur, tantundem motus tribuere cogeremur, quantum corporibus motis; nam, uti ostendimus, eadem actio requiritur ex una, quae ex altera parte, et translatio est reciproca. Sed hoc a communi loquendi usu nimium abhorreret. Verum quamvis ea corpora, a quibus separantur alia, tanquam quiescentia spectentur, ac etiam talia vocentur; tamen recordabimur, quod id omne, quod in corpore moto est, propter quod moveri dicitur, etiam sit in corpore quiescente.*

5. *Denique ex def. etiam clare apparet, quod unumquodque corpus habeat unum duntaxat motum sibi proprium, quoniam ab unis tan-*

tum corporibus sibi contiguis et quiescentibus recedere intelligitur. Attamen, si corpus motum sit pars aliorum corporum, alios motus habentium, clare intelligimus, ipsum etiam participare posse ex aliis innumeris; sed quia non facile tam multi simul intelligi, nec etiam omnes agnosci possunt, sufficiet, unicum illum, qui cuique corpori est proprius, in ipso considerare. Lege Art. 31. Part. 2. Princip.

IX. Per *Circulum corporum motorum* tantum intelligimus id, cum ultimum corpus, quod propter impulsum alterius movetur, primum motorum immediate tangit: quamvis linea, quae ab omnibus corporibus simul per impulsum unius motus describitur, sit valde contorta. Vide Fig. I.

AXIOMATA.

I. Nihili nullae sunt proprietates.

II. Quidquid ab aliquâ re tolli potest, eâ integrâ remanente, ipsius essentiam non constituit: id autem, quod, si auferatur, rem tollit, ejus essentiam constituit.

III. In duritie nihil aliud sensus nobis indicat, nec aliud [44] de ipsâ clare et distincte intelligimus. quam quod partes durorum corporum motui manuum nostrarum resistunt.

IV. Si duo corpora ad invicem accedant, vel ab invicem recedant, non ideo majus aut minus spatium occupabunt.

V. Pars materiae, sive cedat, sive resistat, non ideo naturam corporis amittit.

VI. Motus, quies, figura, et similia non possunt concipi sine extensione.

VII. Ultra sensiles qualitates nihil remanet in corpore praeter extensionem et ejus affectiones, in Part. 1. Principior. memoratae.

VIII. Unum spatium, sive extensio aliqua non potest esse unâ vice major, quam aliâ.

IX. Omnis extensio dividi potest, saltem cogitatione.

De veritate hujus axiomatis nemo, qui elementa Matheseos tantum didicit, dubitat. Spatium enim datum inter Tangentem et Circulum infinitis aliis circulis majoribus dividi semper potest. Quod idem etiam ex Hyperbolae Asymptotis patet.

X. Nemo fines alicujus extensionis sive spatii concipere potest, nisi simul ultra ipsos alia spatia, hoc immediate sequentia, concipiat.

XI. Si materia sit multiplex, neque una aliam immediate tangit, unaquaeque necessario sub finibus, ultra quos non datur materia, comprehenditur.

XII. Minutissima corpora facile motui manuum nostrarum cedunt.

XIII. Unum spatium aliud spatium non penetrat, nec unâ vice majus est, quam aliâ.

XIV. Si canalis A sit ejusdem longitudinis, ac C; at C duplo latior, quam A: Et aliqua materia fluida duplo celerius transeat per canalem A, quam quae transit per canalem C; tantundem materiae eodem || temporis spatio per canalem A transibit, quantum per [45] C; et si per canalem A tantundem transeat, atque per C, illa duplo celerius movebitur.

XV. Quae uni tertio conveniunt, inter se conveniunt. Et quae ejusdem tertii dupla sunt, inter se sunt aequalia.

XVI. Materia, quae diversimode movetur, tot ad minimum habet partes actu divisas, quot varii celeritatis gradus simul in ipsa observantur.

XVII. Linea, inter duo puncta brevissima, est recta.

XVIII. Corpus A a C versus B motum, si contrario impulsu repellatur, per eandem versus C movebitur lineam. Vide Fig. II.

XIX. Corpora, quae contrarios habent motus, cum sibi mutuo occurrunt, ambo aliquam variationem pati coguntur, vel ad minimum alterutrum.

XX. Variatio in aliqua re procedit a vi fortiori.

XXI. Si, cum corpus 1 movetur versus corpus 2, idque impellit, et corpus 8 ex hoc impulsu versus 1 moveatur, corpora 1, 2, 3, etc. non possunt esse in rectâ lineâ: sed omnia usque ad 8 integrum circulum componunt. Vide Defin. 9. Vide Fig. I.

LEMMA I. *Ubi datur Extensio sive Spatium, ibi datur necessario Substantia.*

Demonstr. Exsensio sive spatium (per ax. 1.) non potest esse purum nihil; est ergo attributum, quod necessario alicui rei tribui debet. Non Deo (per propos. 16. part. 1.); ergo rei, quae indiget solo concursu Dei ad existendum (per propos. 12. part. 1.), hoc est (per def. 2. hujus), substantiae. q. e. d.

[46] LEMMA. II. *Rarefactio et Condensatio clare et distincte â nobis concipiuntur; quamvis non concedamus, corpora in rarefactione majus spatium occupare, quam in condensatione.*

Demonstr. Possunt enim clare et distincte concipi per id solum, quod partes alicujus corporis ab invicem recedant, vel ad invicem accedant; Ergo (per Ax. 4.) non majus, neque minus spatium occupabunt: nam si partes alicujus corporis, puta spongiae, ex eo, quod ad invicem accedant, corpora, quibus ipsius intervalla replentur, expellant, per hoc solum istud corpus densius reddetur, nec ideo minus spatium, quam antea, ejus partes occupabunt (per Ax 4.). Et si iterum ab invicem recedant, et meatus ab aliis corporibus repleantur, fiet rarefactio, nec tamen majus spatium occupabunt. Et hoc, quod ope sensuum clare percipimus in spongiâ, possumus solo intellectu concipere de omnibus corporibus, quamvis eorum intervalla humanum sensum plane effugiant. Quare Rarefactio et Condensatio clare et distincte a nobis concipiuntur, etc. q. e. d.

Visum fuit haec praemittere, ut intellectus praejudicia de Spatio, Rarefactione etc. exueret, et aptus redderetur ad ea, quae sequentur, intelligenda.

PROPOS. I. *Quamvis durities, pondus et reliquae sensiles qualitates a corpore aliquo separentur, integra remanebit nihilominus natura corporis.*

Demonstr. In duritie, putâ hujus lapidis, nihil aliud sensus nobis indicat, nec aliud de ipsâ clare et distincte intelligimus, quam [47] quod || partes durorum corporum motui manuum nostrarum resistant (per Ax. 3.). Quare (per propos. 14. part. 1.) durities etiam nihil aliud erit. Si vero istud corpus in pulvisculos quam minutis-

simos redigatur, ejus partes facile recedent (per ax. 12.), nec tamen corporis naturam amittent (per Ax. 5.) q. e. d.

In pondere, caeterisque sensilibus qualitatibus eodem modo procedit demonstratio.

PROPOS. II. *Corporis sive Materiae natura in sola extensione consistit.*

Demonstr. Natura corporis non tollitur ex sublatione sensilium qualitatum (per propos. 1. hujus); ergo neque constituunt ipsius essentiam (per Ax. 2.). Nihil ergo remanet praeter extensionem, et ejus affectiones (per Ax. 7.). Quare, si tollatur extensio, nihil remanebit, quod ad naturam corporis pertineat, sed prorsus tolletur; ergo (per Ax. 2.) in solâ extentione Corporis natura consistit. q. e. d.

COROLLAR. *Spatium et Corpus in re non differunt.*

Demonstr. Corpus et extensio in re non differunt (per praec.), spatium etiam et extensio in re non differunt (per defin. 6.); ergo (per axiom. 15.) spatium et corpus in re non differunt. q. e. d,

SCHOL *). Quamvis dicamus, Deum esse ubique, non [48] ideo conceditur Deum esse extensum, hoc est (per praec.), corporeum; nam esse ubique refertur ad solam potentiam Dei et ejus concursum, quo res omnes conservat; adeo ut Dei ubiquitas referatur non magis ad extensionem sive corpus quam ad angelos, et animas humanas. Sed notandum, quod, cum dicimus ipsius potentiam esse ubique, non secludamus ipsius essentiam; nam, ubi ipsius potentia, ibi etiam est ipsius essentia (coroll. prop. 17. part. 1.): Sed solum, ut corporeitatem secludamus, hoc est, Deum non aliquâ potentiâ corporeâ esse ubique, sed potentiâ sive essentiâ divinâ, quae communis est ad conservandam extensionem et res cogitantes, (prop. 17. part. 1.) quas profecto conservare non potuisset, si ipsius potentia, hoc est, essentia esset corporea.

PROPOS. III. *Repugnat, ut detur vacuum.*

Demonstr. Per vacuum intelligitur extensio sine substantia corporea (per def. 5.), hoc est (per propos. 2. hujus), corpus sine corpore, quod est absurdum.

Ad uberiorem autem explicationem, et ad praejudicium de vacuo emendandum, legantur Art. 17 et 18. Part. 2. Princ. ubi praecipue notetur, quod corpora, inter quae nihil interjacet, necessario se mutuo tangant, et etiam, quod nihili nullae sint proprietates.

PROPOS. IV. *Una pars corporis non majus spatium occupat unâ vice, quam aliâ, et contra idem spatium unâ vice non plus corporis continet, quam aliâ.* [49]

Demonstr. Spatium et corpus in re non differunt (per Corol. prop. 2. hujus). Ergo cum dicimus, spatium unâ vice non majus est, quam aliâ; (per Ax. 13.) simul dicimus, corpus non posse, majus esse, hoc est, majus spatium occupare una vice, quam aliâ, quod erat primum. Porro ex hoc, quod spatium et corpus in re non differunt, sequitur, cum dicimus, corpus non posse majus spatium oc-

*) Vide de his fusius in Append. part. 2. c. 3 et 9.

cupare unâ vice, quam aliâ, nos simul dicere, idem spatium non plus corporis posse continere unâ vice, quam aliâ, q. e. d.

COROLLAR. *Corpora, quae aequale spatium occupant, puta aurum et aër, aeque multum materiae, sive substantiae corporeae habent.*

Demonstr. Substantia corporea non in duritie e. g. auri, neque in mollitie e. g. aëris, neque in ulla sensilium qualitatum (per propos. 1. hujus): sed in sola extensione consistit (per propos. 2.) hujus). Cum autem (ex Hyp.) tantundem spatii, sive (per def. 6.) extensionis sit in uno, quam in alio; ergo etiam tantundem substantiae corporeae, q. e. d.

[50] PROPOS. V. *Nullae dantur Atomi.*

Demonstr. Atomi sunt partes materiae indivisibiles ex sua natura (per def. 3.): sed cum natura materiae consistat in extensione (per prop. 2. hujus), quae natura sua, quantumvis parva, est divisibilis (per Ax. 9. et def. 7.); ergo pars materiae, quantumvis parva, natura sua est divisibilis h. e. nullae dantur Atomi, sive partes materiae natura sua indivisibiles, q. e. d.

SCHOL. Magna et intricata quaestio de Atomis semper fuit. Quidam asserunt dari Atomos, ex eo, quod infinitum non potest esse majus alio infinito; et si duae quantitates, puta A et dupla ipsius A, sint divisibiles in infinitum, poterunt etiam potentiâ Dei, qui eorum infinitas partes uno intuitu intelligit, in infinitas partes actu dividi. Ergo, cum, ut dictum est, unum infinitum non majus sit alio infinito, erit quantitas A aequalis suo duplo, quod est absurdum. Deinde etiam quaerunt, an dimidia pars numeri infiniti sit etiam infinita; et an par sit an impar, et alia ejusmodi. Ad quae omnia Cartesius respondit, nos non debere ea, quae sub nostrum intellectum cadunt, ac proinde clare et distincte concipiuntur, rejicere propter alia, quae nostrum intellectum aut captum excedunt; ac proinde non, nisi admodum inadaequate, a nobis percipiuntur. Infinitum vero et ejus proprietates humanum intellectum, natura scilicet finitum, excedunt; adeoque ineptum foret id, quod clare et distincte de spatio concipimus, tanquam falsum rejicere, [51] sive de eo dubitare, propterea ‖ quod non comprehendamus infinitum. Et hanc ob causam Cartesius ea, in quibus nullos fines advertimus, qualia sunt extensio mundi, divisibilitas partium materiae etc. pro indefinitis habet. Lege Art. 26. part. 1. Princip.

PROPOS. VI. *Materia est indefinite extensa, materiaque coeli, et terrae una eademque est.*

Demonstr. 1. *Partis.* Extensionis, id est (per prop. 2. hujus) materiae nullos fines imaginari possumus, nisi ultra ipsos alia spatia immediate sequentia (per ax. 10.) id est (per def. 6.) extensionem sive materiam concipiamus, et hoc indefinite. Quod erat primum.

2. *Partis.* Essentia materiae consistit in extensione (per propos. 2. hujus), eaque indefinita (per 1. partem), hoc est (per def. 4.) quae sub nullis finibus ab humano intellectu percipi potest: ergo (per ax. 11.) non est multiplex, sed ubique una eademque. Quod erat secundum.

SCHOL. Hucusque de naturâ sive essentiâ extensionis egimus. Quod autem talis, qualem illam concipimus, a Deo creata existat, propositione ultimâ Primae Partis demonstravimus; et ex proposit. 12. primae Partis sequitur, nunc eandem eâdem, quâ creatâ est, potentiâ conservari. Deinde etiam eâdem ultimâ propos. prim. Part. demonstravimus, nos, quatenus res cogitantes, unitos esse parti alicui istius materiae, cujus ope percipimus, dari actu omnes illas variationes, quarum, ex sola materiae contemplatione, eam scimus esse capacem, uti sunt divisibilitas, motus localis, sive migratio || unius [52] partis ex uno loco in alium, quam clare et distincte percipimus, modo intelligamus, alias partes materiae in locum migrantium succedere. Atque haec divisio et motus infinitis modis a nobis concipiuntur, ac proinde infinitae etiam materiae variationes concipi possunt. Dico, eas clare distincteque a nobis concipi, quamdiu nempe ipsas, tanquam extensionis modos, non autem tanquam res ab extensione realiter distinctas concipimus, ut fuse est explicatum Princip. Part. 1. Et quamvis Philosophi alios quamplures motus finxerunt, nobis tamen nihil, nisi quod clare et distincte concipimus, admittentibus, quia nullius motus, praeter localem, extentionem esse capacem, clare et distincte intelligimus; nec etiam ullus alius sub nostram imaginationem cadit; nullus etiam praeter localem erit admittendus.

Verum Zeno, ut fertur, negavit motum localem, idque ob varias rationes, quas Diogenes Cynicus suo more refutavit, deambulando scilicet per Scholam, in qua haec a Zenone docebantur, auditoresque illius sua deambulatione perturbando. Ubi autem sensit, se a quodam auditore detineri, ut ejus ambulationem impediret, ipsum increpuit, dicens, cur sic ausus es tui magistri rationes refutare. Sed ne forte quis per rationes Zenonis deceptus, putet, sensus aliquid, motum scilicet, nobis ostendere, quod plane intellectui repugnet, adeo ut mens etiam circa ea, quae ope intellectus clare et distincte percipit, deciperetur; praecipuas ipsius rationes hic adferam, simulque ostendam, eas non nisi falsis niti praejudiciis: nimirum, quia verum materiae conceptum nullum habuit.

Primo itaque ajunt, ipsum dixisse; quod, si daretur motus localis, motus corporis circulariter summa celeritate moti non differret a quiete: Atqui hoc absurdum, ergo et illud. Probat consequens. Illud corpus quiescit, cujus omnia puncta assidue manent in eodem loco: atqui omnia puncta corporis circulariter summa celeritate moti assidue manent in eodem loco; Ergo etc. Atque hoc ipsum dicunt explicasse exemplo || rotae, puta ABC (vide Fig. III.) [53] quae si quadam celeritate circa centrum suum moveatur, punctum A citius per B et C absolvet circulum, quam si tardius moveretur. Ponatur igitur e. g. cum tarde incipit moveri post lapsam horam esse in eodem loco, a quo incepit. Quod si vero duplo celerius moveri ponatur, erit in loco, a quo incepit moveri, post lapsam dimidiam horam, et si quadruplo celerius, post lapsum quadrantem, et si concipiamus hanc celeritatem in infinitum augeri, et tempus diminui usque in momenta: tum punctum A in summa illa celeritate omnibus momentis, sive assidue erit in loco, a quo incipit moveri, atque adeo in eodem semper manet loco; et id, quod de

puncto A intelligimus, intelligendum etiam est de omnibus punctis hujus rotae; quocirca omnia puncta in summa illa celeritate assidue manent in eodem loco.

Verum, ut respondeam, venit notandum, hoc argumentum magis esse contra summam motus celeritatem, quam contra motum ipsum: attamen, an recte argumentetur Zeno, hic non examinabimus, sed potius ipsius praejudicia, quibus tota haec argumentatio, quatenus ea motum impugnare putat, nititur, detegemus. Primo igitur supponit corpora adeo celeriter posse concipi moveri, ut celerius moveri nequeant. Secundo tempus componi ex momentis, sicut alii componi quantitatem ex punctis indivisibilibus conceperunt. Quod utrumque falsum. Nam nunquam motum adeo celerem concipere possumus, quo simul celeriorem non concipiamus. Repugnat enim nostro intellectui, motum, quantumvis parvam lineam describentem, adeo celerem concipere, ut celerior non dari possit. Atque idem etiam locum habet in tarditate: Nam implicat concipere motum adeo tardum, ut tardior non dari possit. De tempore etiam, quod motus mensura est, idem asserimus, videlicet, quod clare repugnat nostro [54] intellectui || concipere tempus, quo brevius non dari possit. Quae omnia ut probemus, vestigia Zenonis sequamur. Ponamus igitur, ut ipse, Rotam A B C circa centrum tali celeritate moveri, ut punctum A omnibus momentis sit in loco A, a quo movetur. Dico me clare concipere celeritatem hac indefinite celeriorem, et consequenter momenta in infinitum minora. Nam ponatur, dum rota A B C circa centrum movetur, facere ope chordae H, ut etiam alia rota D E F (quam ipsa duplo minorem pono) circa centrum moveatur. (vide Fig. IV.). Cum autem rota D E F duplo minor supponatur rotâ A B C; perspicuum est, rotam D E F duplo celerius moveri rotâ A B C; et per consequens punctum D singulis dimidiis momentis esse iterum in eodem loco, â quo incepit moveri. Deinde si rotae A B C tribuamus motum rotae D E F, tum D E F quadruplo celerius movebitur, quam antea; et si iterum hanc ultimam celeritatem rotae D E F tribuamus rotae A B C, tum D E F octuplo celerius movebitur, et sic in infinitum. Verum ex solo materiae conceptu hoc clarissime apparet. Nam materiae essentia consistit in extensione, sive spatio semper divisibili, ut probavimus; ac motus sine spatio non datur. Demonstravimus etiam, quod una pars materiae non potest simul duo spatia occupare; idem enim esset, ac si diceremus, unam partem materiae aequalem esse suo duplo, ut ex supra demonstratis patet: ergo si pars materiae movetur, per spatium aliquod movetur, quod spatium, quantumvis parvum fingatur esse, et per consequens etiam tempus, per quod ille motus mensuratur, erit tamen divisibile, et per consequens duratio istius motus sive tempus divisibile erit, et hoc in infinitum, q. e. d.

[55] Pergamus jam ad aliud, quod ab ipso allatum dicitur || sophisma, nempe hujusmodi. Si corpus movetur aut movetur in loco, in quo est, aut in quo nôn est. At non, in quo est: nam, si alicubi est, necessario quiescit. Neque etiam in quo non est. Ergo corpus non movetur. Sed haec argumentatio est plane similis priori; supponit enim etiam dari tempus, quo minus non detur: nam si ei respondeamus, corpus moveri non in loco; sed a loco, in quo est,

ad locum, in quo non est; rogabit, an in locis intermediis non fuit. Si respondeamus distinguendo, si per *fuit* intelligitur, *quievit*, nos negare alicubi fuisse, quamdiu movebatur: sed si per *fuit* intelligitur, *exstitit*, nos dicere, quod, quamdiu movebatur, necessario existebat: iterum rogabit, ubinam exstiterit, quam diu movebatur. Si denuo respondeamus, si per illud *ubinam exstiterit*, rogare velit, *quem locum servaverit*, quamdiu movebatur, nos dicere nullum servasse: si vero *quem locum mutaverit*, nos dicere omnia, quae assignare velit loca illius spatii, per quod movebatur, mutasse: perget rogare, an eodem temporis momento locum occupare et mutare potuit. Ad quod denique respondemus, distinguendo scilicet, ipsum, si per temporis momentum, intelligat tale tempus, quo minus dari non possit, rem non intelligibilem, ut satis ostensum est, rogare, ideoque responsione indignam: si vero tempus eo sensu, quo supra explicui, sumit, id est, suo vero sensu, numquam tam parvum tempus posse assignare, quo quamvis etiam vel indefinite brevius ponatur, non posset corpus locum occupare et mutare; quod satis attendenti est manifestum. Unde clare patet, quod supra dicebamus, ipsum supponere tempus tam parvum, quo minus dari non possit, ac proinde etiam nihil probare.

Praeter haec duo, aliud adhuc Zenonis circumfertur argumentum, quod simul cum ejus refutatione legi potest, apud Cartes. Epistol. penultim. volum. prim.

Velim autem hic Lectores meos animadvertere, me rationibu Zenonis meas opposuisse rationes, ideoque ipsum || ratione redarguisse; non autem sensibus, quemadmodum Diogenes fecit. Neque enim sensus aliud quid veritatis inquisitori suggerere possun, quam naturae Phaenomena, quibus determinatur ad illorum causs investigandas: non autem unquam quid, quod intellectus clare t distincte verum esse deprehendit, falsum esse, ostendere. Sic enii nos judicamus, adeoque haec nostra est Methodus; res, quas prponimus, rationibus clare et distincte ab intellectu perceptis demostrare; insuper habentes, quidquid, quod iis contrarium videtr sensus dictent; qui, ut diximus, intellectum solummodo determinare queunt, ut hoc potius, quam illud inquirat; non autem falsitatis, cum quid clare et distincte percepit, arguere. [54]

PROPOS. VII. *Nullum corpus locum alterius ingreditur, nisi simul illud alterum locum alicujus alterius corporis ingrediatur.*

Demonstr. (*Vide Fig. Prop. seq.*) Si negas, ponatur, si fieri posst, corpus A ingredi locum corporis B, quod suppono ipsi A aeqale, et a suo loco non recedere: ergo spatium, quod tantum contiebat B, jam (per hypothes.) continet A et B: adeoque duplum subtantiae corporeae, quam antea continebat, quod (per prop. 4. hjus) est absurdum: Ergo nullum corpus locum alterius ingreditur, etc. qe. d.

PROPOS. VIII. *Cum corpus aliquod locum alterius ingreditur, odem temporis momento locus ab eo derelictus ab alio corpore ocupatur, quod ipsum immediate tangit.* (Vide Fig. V.).

Demonstr. Si corpus B movetur versus D, corpora A et C [57]
eodem temporis momento ad se invicem accedent ac se invicem

tangent, vel non. Si ad se invicem accedant et tangant, conceditur intentum. Si vero non ad se invicem accedant, sed totum spatium a B derelictum, inter A et C interjaceat, ergo corpus aequale ipsi B (per corol. propos. 2. hujus, et corol. prop. 4. hujus) interjacet. At non (per hypothes.) idem B: ergo aliud, quod eodem temporis momento ipsius locum ingreditur; et cum eodem temporis momento ingrediatur, nullum aliud potest esse, quam quod immediate tangit, per Schol. prop. 6. hujus; ibi enim demonstravimus, nullum dari motum ex uno loco in alium, qui tempus, quo brevius semper datur, non requirat: Ex quo sequitur, spatium corporis B eodem temporis momento ab alio corpore non posse occupari, quod per spatium aliquod moveri deberet, antequam ejus locum ingrederetur. Ergo tantum corpus, quod B immediate tangit, eodem temporis momento illius locum ingreditur, q. e. d.

SCHOL. Quoniam partes materiae realiter ab invicem distinguuntur, (per Art. 61. Part. 1. Princip.) una absque aliâ esse potest (per corol. propos. 7. part. 1.): nec ab invicem dependent: Quare omnia illa figmenta de Sympathiâ, et Antipathiâ, ut falsa, sunt rejicienda. Porro cum causa alicujus effectus semper positiva debeat esse (per Axiom. 8. part. 1.), nunquam dicendum erit, quod corpus aliquod movetur, ne detur vacuum: sed tantum ex alterius impulsu.

[58] COROLLAR. *In omni motu integer Circulus corporum simul movetur.*

DEMONSTR. (Vide Fig. I.) Eo tempore, quo corpus 1 ingreditur locum corporis 2. hoc corpus 2, in alterius locum, puta 3, debet ingredi, et sic porro (per propos. 7. hujus): Deinde eodem temporis momento, quo corpus 1, locum corporis 2, ingrediebatur, locus, a corpore 1 derelictus, ab alio occupari debet (per prop. 8. hujus) puta 8, aut aliud, quod ipsum 1 immediate tangit; quod cum fit ex solo impulsu alterius corporis, (per Scholium praeced.) quod hic supponitur esse 1; non possunt omnia haec corpora mota in eadem rectâ lineâ esse (per Axiom. 21.): sed (per definit. 9.) integrum circulum describunt, q. e. d.

PROPOS. IX. *Si canalis A B C circularis sit aqua plenus, et in A sit quadruplo latior, quam in B, eo tempore, quo illa aqua (vel aliud corpus fluidum) quae est in A, versus B incipit moveri, aqua, quae est in B, quadruplo celerius movebitur.* (Vide Fig. VI.)

DEMONSTR. Cum tota aqua, quae est in A movetur versus B, debet simul tantundem aquae ex C, quae A immediate tangit, ejus locum ingredi (per propos. 8. hujus): et ex B tantundem aquae locum C debebit ingredi (per eandem): ergo (per Ax. 14.) quadruplo celerius movebitur, q. e. d.

[59] Id, quod de circulari canali dicimus, || etiam est intelligendum de omnibus inaequalibus spatiis, per quae corpora, quae simul moventur, coguntur transire; demonstratio enim in caeteris eadem erit.

LEMMA. (Vide Fig. VII.) Si duo Semicirculi ex eodem centro describantur, ut A et B: spatium inter peripherias erit ubique aequale: Si vero ex diversis centris describantur, ut C et D, spatium inter peripherias erit ubique inaequale.

Demonstratio patet ex solâ definitione circuli.

PROPOS. X. *Corpus fluidum, quod per Canalem A B C movetur, accipit indefinitos gradus celeritatis.* (*Vide Fig. Propos. praeced.*).

DEMONSTR. Spatium inter A et B est ubique inaequale (per lemm. praec.); ergo (per propos. 9. hujus) celeritas, quâ corpus fluidum per canalem A B C movetur, erit ubique inaequalis. Porro, cum inter A et B indefinita spatia semper minora atque minora cogitatione concipiamus (per prop. 5. hujus): etiam ipsius inaequalitates, quae ubique sunt, indefinitas concipiemus, ac proinde (per propos. 9. hujus) celeritatis gradus erunt indefiniti, q. e. d.

PROPOS. XI. *In materia, quae per canalem A B C fluit, datur divisio in particulas indefinitas.* (*Vide Fig. Propos. 9.*).

DEMONSTR. Materia, quae per canalem A B C fluit, acquirit simul indefinitos gradus celeritatis (per prop. 10. hujus), ergo (per ax. 16.) habet indefinitas partes reverâ divisas, q. e. d. Lege Art. 34 et 35. Part. 2. Princip. [60]

SCHOL. Hucusque egimus de natura motus; oportet jam, ut ejus causam inquiramus, quae duplex est, primaria scilicet sive generalis, quae causa est omnium motuum, qui sunt in mundo; et particularis, a qua fit, ut singulae materiae partes motus, quos prius non habuerunt, acquirant. Ad generalem quod attinet, cum nihil sit admittendum (per propos. 14. part. 1. et Schol. prop. 17. ejusd. part.), nisi quod clare et distincte percipimus, nullamque aliam causam praeter Deum (materiae scilicet creatorem) clare et distincte intelligamus, manifeste apparet, nullam aliam causam generalem praeter Deum esse admittendam. Quod autem hic de motu dicimus, etiam de quiete intelligendum venit.

PROPOS. XII. *Deus est causa principalis motus.*

DEMONSTR. Inspiciatur Scholium proxime praecedens.

PROPOS. XIII. *Eandem quantitatem motus et quietis, quam Deus semel materiae impressit, etiamnum suo concursu conservat.*

DEMONSTR. Cum Deus sit causa motus et quietis (per propos. 12. hujus): etiamnum eâdem potentia, qua eos creavit, conservat (per ax. 10. part. 1.); et quidem eâdem illa quantitate, quâ eos primo creavit, (per corollar. prop. 20. part. 1.) q. e. d. [61]

SCHOL. I. Quamvis in Theologiâ dicatur, Deum multa agere ex beneplacito, et ut potentiam suam hominibus ostendat; tamen cum ea, quae a solo ejus beneplacito pendent, non nisi divinâ revelatione innotescant, ista in Philosophiâ, ubi tantum in id, quod ratio dictat, inquiritur, non erunt admittenda, ne Philosophia cum Theologiâ confundatur.

II. Quamvis motus nihil aliud sit in materiâ motâ, quam ejus modus, certam tamen et determinatam habet quantitatem, quae quomodo intelligenda veniat, patebit ex sequentibus. Lege Art. 36. Part. 2. Princ.

PROPOS. XIV. *Unaquaeque res, quatenus simplex et indivisa est, et in se solâ consideratur, quantum in se est, semper in eodem statu perseverat.*

Propositio haec multis tanquam axioma est; eam tamen demonstrabimus.

Demonstr. Cum nihil sit in aliquo statu, nisi ex solo Dei concursu (per prop. 12. part. 1.); et Deus in suis operibus sit summe constans (per corol. propos. 20. part. 1.): si ad nullas causas externas, particulares scilicet, attendamus, sed rem in se sola consideremus, affirmandum erit, quod illa, quantum in se est, semper perseverat. q. e. d.

[61] COROLLAR. *Corpus, quod semel movetur, semper moveri pergit, nisi a causis externis retardetur.*

Demonstr. Patet hoc ex prop. praec. attamen ad praejudicium de motu emendandum, lege Art. 37 et 38. Part. 2. Princip.

PROPOS. XV. *Omne corpus motum ex se ipso tendit, ut secundum lineam rectam, non vero curvam pergat moveri.*

Hanc propositionem inter axioma numerare liceret, eam tamen ex praecedentibus sic demonstrabo.

Demonstr. Motus, quia Deum tantum (per propos. 12. hujus) pro causa habet, nullam unquam ex se vim habet ad existendum, (per axiom. 10. part. 1.): sed omnibus momentis a Deo quasi procreatur (per illa, quae demonstrantur, circa axioma jam citatum). Quapropter, quamdiu ad solam motus naturam attendimus, nunquam ipsi durationem tribuere poterimus, tanquam ad ejus naturam pertinentem, quae major alia potest concipi. At si dicatur, ad naturam alicujus corporis moti pertinere, ut lineam curvam aliquam suo motu describat, magis diuturnam durationem motus naturae tribueremus, quam ubi supponitur, de corporis moti natura esse, tendere ut moveri pergat secundum lineam rectam (per ax. 17.). Cum autem (ut jam demonstravimus) talem durationem motus naturae tribuere non possumus; ergo neque etiam ponere, quod de corporis moti naturâ sit, ut secundum ullam lineam curvam, sed tantum ut secundum rectam moveri pergat, q. e. d.

[63] SCHOL. Haec Demonstratio videbitur forsan multis non magis ostendere, ad naturam motus non pertinere, ut lineam curvam, quam ut lineam rectam describat: Idque propterea quod nulla possit assignari recta, quâ minor sive recta sive curva non detur: neque ulla curva, qua etiam alia curva minor non detur. Attamen, quamvis haec considerem, demonstrationem nihilominus recte procedere judico: quandoquidem ipsa ex sola universali essentia, sive essentiali differentia linearum; non vero ex uniuscujusque quantitate, sive accidentali differentia, id, quod demonstrandum proponebatur, concludit. Verum ne rem per se satis claram demonstrando obscuriorem reddam, Lectores ad solam motus definitionem remitto, quae nihil aliud de motu affirmat, quam translationem unius partis materiae ex vicinia etc. in viciniam aliorum, etc. Ideoque nisi hanc translationem simplicissimam concipiamus, hoc est, eam secundum

lineam rectam fieri; motui aliquid affingimus, quod in ejus definitione, sive essentia non continetur: adeoque ad ejus naturam non pertinet.

COROLLAR. Ex propositione hac sequitur, omne corpus, quod secundum lineam curvam movetur, continuo a linea, secundum quam ex se pergeret moveri, deflectere; idque vi alicujus caussae externae (per propos. 14. hujus).

PROPOS. XVI. *Omne corpus quod circulariter movetur, ut lapis ex. gr. in fundâ; continuo determinatur, ut secundum tangentem pergat moveri.* (Vide Fig. VIII.).

DEMONSTR. Corpus, quod circulariter movetur, continuo a [64] vi externa impeditur, ne secundum lineam rectam pergat moveri (per corol. praecedentis): qua cessante corpus ex se perget secundum lineam rectam moveri (per propos. 15.). Dico praeterea, corpus, quod circulariter movetur, a causa externa determinari, ut secundum tangentem pergat moveri. Nam, si negas, ponatur lapis in B a funda ex g. non secundum tangentem B D determinari, sed secundum aliam lineam ab eodem puncto extra, aut intra circulum conceptam, ut B F, quando funda ex parte L versus B venire supponitur, aut secundum B G (quam intelligo cum linea B H, quae a centro ducitur per circumferentiam, eamque in puncto B secat, angulum constituere aequalem angulo F B H), si contra supponatur funda ex parte C versus B venire. At, si lapis in puncto B supponatur a funda, quae ab L versus B circulariter movetur, determinari, ut versus F pergat moveri: necessario (per ax. 18.) ubi funda contraria determinatione a C versus B movetur, determinabitur, ut secundum eandem lineam B F contraria determinatione pergat moveri, ac proinde versus K non vero versus G tendet, quod est contra hypothesin. Et cum*) nulla linea, quae per punctum B potest duci, praeter tangentem statui possit, cum linea B H angulos ad eandem partem, ut D B H, et A B H, aequales efficiens: nulla praeter tangentem datur, quae eandem hypothesin servare potest, sive funda ab L versus B, sive a C versus B moveatur, ac proinde nulla praeter tangentem statuenda est, secundum quam tendit moveri, q. e. d.

ALITER. Concipiatur, loco circuli, Hexagonum A B H [65] circulo inscriptum, et corpus C in uno latere A B quiescere: deinde concipiatur regula D B E (cujus unam extremitatem in centro D fixam, alteram vero mobilem supponio) circa centrum D moveri, secans continuo lineam A B. (vide Fig. IX). Patet, quod si regula D B E, dum ita concipitur moveri, corpori C occurrat eo tempore, quo lineam A B ad angulos rectos secat, ipsa regula corpus C suo impulsu determinabit, ut secundum lineam F B A G, versus G pergat moveri, hoc est, secundum latus A B indefinite productum. Verum quia Hexagonum ad libitum assumsimus, idem erit affirmandum de quâcumque aliâ figurâ, quam huic circulo concipimus posse inscribi: Nempe quod, ubi corpus C, in uno figurae latere quiescens, a regula D B E impellitur eo tempore, quo ipsa latus illud ad angulos rectos secat; ab illa regula determinabitur, ut secundum illud

*) Patet ex prop. 18 et 19. lib. 3. Elemt.

latus indefinite productum pergat moveri. Concipiamus igitur, loco Hexagoni, figuram rectilineam infinitorum laterum (hoc est, circulum ex def. Archimedis): patet regulam D B E, ubicunque corpori C occurat, ipsi semper occurrere eo tempore, quo aliquod talis figu-[66]rae latus ad angulos rectos secat, adeoque nunquam ipsi || corpori C occurret, quin ipsum simul determinabit, ut secundum illud latus indefinite productum pergat moveri. Cumque quodlibet latus ad utramvis partem productum, semper extra figuram cadere debeat; erit hoc latus indefinite productum tangens figurae infinitorum laterum, hoc est, circuli. Si itaque loco regulae concipiamus fundam circulariter motam, haec lapidem continuo determinabit, ut secundum tangentem pergat moveri, q. e. d.

Notandum hic est, utramque hanc demonstrationem accommodari quibuslibet figuris curvilineis.

PROPOS. XVII. *Omne corpus, quod circulariter movetur, conatur recedere a centro circuli, quem describit.* (Vide Fig. X.)

Demonstr. Quamdiu aliquod corpus circulariter movetur, tam diu cogitur ab aliquâ causâ externa, qua cessante simul pergit moveri secundum lineam tangentem (per praeced.), cujus omnia puncta praeter id, quod circulum tangit, extra circulum cadunt (per prop. 16. lib. 3, El.) ac proinde longius a centro distant: Ergo, cum lapis, qui circulariter movetur in funda E A, est in puncto A, conatur pergere secundum lineam, cujus omnia puncta longius distant a centro E, quam omnia puncta circumferentiae L A B, quod nihil aliud est, quam recedere conari a centro circuli, quem describit, q.e.d.

[67] PROPOS. XVIII. *Si corpus aliquod, puta A, versus aliud corpus quiescens B moveatur, nec tamen B propter impetum corporis A aliquid suae quietis amittat; neque etiam A sui motus aliquid amittet; sed eandem quantitatem motus, quam antea habebat, prorsus retinebit.*

Demonstr. Si negas, ponatur corpus A perdere de suo motu, nec tamen id, quod perdidit, in aliud transferre, puta in B; dabitur in natura, cum id contingit, minor quantitas motus, quam antea, quod est absurdum (per prop. 13. hujus). Eodem modo procedit Demonstratio respectu quietis in corpore B, quare, si unum in aliud nihil transferat, B omnem suam quietem, et A omnem suum motum retinebit, q. e. d.

PROPOS. XIX. *Motus, in se spectatus, differt a sua determinatione versus certam aliquam partem; neque opus est, corpus motum, ut in contrariam partem feratur sive repellatur, aliquamdiu quiescere.*

Demonstr. Ponatur, ut in praeced. corpus A versus B in directum moveri, et a corpore B impediri, ne ulterius pergat; ergo (per praeced.) A suum integrum motum retinebit, nec quantumvis minimum spatium temporis quiescet: attamen, cum pergat moveri, non movetur versus eandem partem, versus quam prius movebatur; supponitur enim a B impediri, ergo motu suo integro remanente, [68] atque determinatione priore amissâ || non nisi versus contrariam movebitur partem (per illa, quae cap. 2. Diopt. dicta sunt); ideoque

(per ax. 2.) determinatio ad essentiam motus non pertinet, sed ab ipsa differt, nec corpus motum, cum repellitur, aliquamdiu quiescit. q.e.d.

COROLLAR. Hinc sequitur motum non esse motui contrarium.

PROPOS. XX. *Si corpus A corpori B occurrat, et ipsum secum rapiat; tantum motus, quantum B propter occursum A ab ipso A acquirit, de suo motu A amittet.*

DEMONSTR. Si negas, ponatur B plus aut minus ab A acquirere, quam A amittit; tota illa differentia erit addenda vel subtrahenda quantitati motus totius naturae, quod est absurdum (per propos. 13. hujus). Cum ergo neque plus neque minus motus corpus B possit acquirere; tantum ergo acquiret, quantum A amittet, q. e. d.

PROPOS. XXI. *Si corpus A duplo majus sit, quam B, et aeque celeriter moveatur; habebit etiam A duplo majorem motum, quam B, sive vim ad aequalem celeritatem cum B retinendam.*

DEMONSTR. Ponatur e. g. loco A bis B, id est (ex hyp.) unum A in duas aequales partes divisum, utrumque B habet vim ad manendum in statu, in quo est (per prop. 14. hujus), eaque vis in utroque (ex hyp.) est aequalis: si jam haec duo B jungantur, || suam [69] celeritatem retinendo, fiet unum A, cujus vis et quantitas erit aequalis duobus B sive dupla unius B, q. e. d.

Nota, hoc ex solâ motus definitione etiam sequi; quo enim corpus, quod movetur, majus est, eo plus materiae datur, quae ab alia separatur: daturque igitur plus separationis, hoc est, (per defin. 8.) plus motus. Vide quae 4. notavimus circa motus definitionem.

PROPOS. XXII. *Si corpus A aequale sit corpori B, et A duplo celerius, quam B moveatur, vis sive motus in A, erit duplus ipsius B.*

DEMONSTR. Ponatur B, cum primo certam vim se movendi acquisivit, acquisivisse quatuor gradus celeritatis. Si jam nihil accedat, perget moveri (per propos. 14. hujus) et in suo statu perseverare: supponatur denuo novam aliam vim acquirere ex novo impulsu priori aequalem: quapropter iterum acquiret ultra quatuor priores, alios quatuor gradus celeritatis, quos etiam (per eand. propos.) servabit, hoc est, duplo celerius, hoc est, aeque celeriter ac A movebitur, et simul duplam habebit vim, hoc est, aequalem ipsi A, quare motus in A est duplus ipsius B, q. e. d.

Nota, nos hic per vim in corporibus motis, intelligere quantitatem motus, quae quantitas in aequalibus corporibus pro celeritate motus major esse debet, quatenus ea celeritate corpora aequalia, a corporibus immediate tangentibus magis eodem tempore separantur, quam si tardius moverentur: adeoque (per definit. 8.) plus motus etiam habent: In quiescentibus autem per vim resistendi intelligere quantitatem quietis. Ex quibus sequitur

COROLLAR. I. *Quo corpora tardius moventur, eo magis de quiete participant:* || corporibus enim celerius motis, quae ipsis occurrunt, et minorem, quam ipsa, vim habent, magis resistunt, et etiam minus a corporibus immediate tangentibus separantur. [70]

COROLLAR. II. *Si corpus A duplo celerius moveatur, quam corpus B et B duplo majus sit, quam A, tantundem motus est in B majori, quam in A minori, ac proinde etiam aequalis vis.*

Demonstr. Sit B duplo majus, quam A, et A duplo celerius moveatur, quam B, et porro C duplo minus sit, quam B, et duplo tardius moveatur, quam A: ergo B (per propos. 21. hujus) duplo majorem motum habebit, et A (per prop. 22. hujus) duplo majorem motum habebit, quam C: ergo (per axiom. 15.) B et A aequalem motum habent, est enim utriusque motus ejusdem tertii C duplus. q.e.d.

COROLLAR, III. Ex his sequitur, *motum a celeritate distingui.* Concipimus enim corporum, quae aequalem habent celeritatem, unum plus motus habere posse, quam aliud (per propos. 21. hujus): et contra, quae inaequalem habent celeritatem, aequalem motum habere posse (per corol. praeced.). Quod idem etiam ex solâ motus definitione colligitur: nihil enim aliud est, quam translatio unius corporis ex vicinia etc.

Verum hic notandum, Corollarium hoc tertium primo non repugnare: Nam celeritas duobus modis a nobis concipitur, vel quatenus corpus aliquod magis, aut minus eodem tempore a corporibus illud immediate tangentibus separatur, et eatenus motus vel quietis plus vel minus participat, vel quatenus eodem tempore majorem vel minorem lineam describit, et eatenus a motu distinguitur.

[71] *Potuissem hic alias propositiones adjungere ad uberiorem explicationem Propositionis 14. hujus partis, et vires rerum in quocunque statu, sicut hic circa motum fecimus, explicare: sed sufficiet Art. 43. Part. 2. Princip. perlegere, et tantum unam propositionem annectere, quae necessaria est ad ea, quae sequentur, intelligenda.*

PROPOS. XXIII. *Cum modi alicujus corporis variationem pati coguntur, illa variatio semper erit minima, quae dari potest.*

Demonstr. Satis clare sequitur haec Propositio ex prop. 14. hujus.

PROPOS. XXIV. *Reg. I. Si duo corpora, puta A et B essent plane aequalia, et in directum, versus se invicem aeque velociter moverentur; cum sibi mutuo occurrunt, utrumque in contrariam partem reflectetur nullà suae celeritatis parte amissa.*

In hac hypothesi clare patet, quod, ut horum duorum corporum contrarietas tollatur, vel utrumque in contrariam partem reflecti, vel unum alterum secum rapere debeat; nam quoad determinationem tantum, non vero quoad motum sibi sunt contraria.

Demonstr. Cum A et B sibi mutuo occurrunt, aliquam variationem pati debent (per ax. 19.); cum autem motus motui non sit contrarius (per corol. propos. 19. hujus), nihil sui motus amittere cogentur (per ax. 19.): Quam ob rem in solâ determinatione fiet mutatio: sed unius determinationem tantum, puta B, non possumus [72] concipere mutari, nisi A, a quo mutari || deberet, fortius esse supponamus (per ax. 20.). At hoc esset contra hypothesin: ergo cum mutatio determinationis in uno tantum fieri non possit; fiet in utroque, deflectentibus scilicet A et B in contrariam partem (per illa, quae cap. 2. Dioptric. dicta sunt), et motum suum integrum retinentibus, q. e. d.

PROPOS. XXV. *Reg. 2. Si mole essent inaequalia, B nempe majus, quam A, caeteris ut prius positis, tunc solum A reflectetur, et utrumque eâdem celeritate perget moveri.*

Demonstr. Cum A supponatur minus, quam B, habebit etiam (per propos. 21. hujus) minorem vim, quam B, cum autem in hac hypothesi, ut in praecedenti, detur contrarietas in solâ determinatione, adeoque, ut in prop. praeced. demonstravimus, in solâ determinatione variatio fieri debeat: fiet tantum in A, et non in B (per ax. 20.): quare A tantum in contrariam partem a fortiori B reflectetur, suam integram celeritatem retinendo, q. e. d.

PROPOS. XXVI. *Si mole et celeritate sint inaequalia, B nempe duplo majus, quam A; motus vero in A duplo celerior, quam in B, caeteris ut prius positis, ambo in contrariam partem reflectentur, unoquoque suam, quam habebant, celeritatem retinente.*

Demonstr. Cum A et B versus se invicem moventur, secundum hypothesin; tantundem motus est in uno, quam in alio (per corol. 2. propos. 22. hujus): quare motus unius motui alterius || non contrariatur (per corol. prop. 19. hujus), et vires in [γ5] utroque sunt aequales (per corol. 2. propos. 22. hujus): quare haec hypothesis prorsus est similis hypothesi Propositionis 24. hujus: adeoque per ejusdem demonstrationem A et B in contrariam partem, suum motum integrum retinendo, reflectentur; q. e. d.

COROLLAR. Ex tribus hisce praecedentibus Propositionibus clare apparet, quod determinatio unius corporis aequalem vim requirat, ut mutetur, quam motus: unde sequitur, corpus, quod plus, quam dimidium suae determinationis, et plus, quam dimidiam partem sui motus amittit, plus mutationis pati, quam id, quod totam suam determinationem amittit.

PROPOS. XXVII. *Reg. 3. Si mole sint aequalia, sed B tantillo celerius moveatur, quam A; non tantum A in contrariam partem reflectetur; sed etiam B dimidiam partem celeritatis, quâ A excedit, in A transferet et ambo aeque celeriter pergent moveri versus eandem partem.*

Demonstr. A (ex hyp.) non tantum sua determinatione opponitur B, sed etiam suâ tarditate, quatenus illa de quiete participat (per corol. prop. 22. hujus): unde quamvis in contrariam partem reflectatur, et sola determinatio mutetur, non ideo tollitur omnis horum corporum contrarietas: quare (per ax. 19.) et in determinatione et in motu variatio fieri debet: sed cum B ex hypothesi celerius, quam A moveatur, erit B (per propos. 22. hujus) fortius, quam A; quare (per ax. 20.) mutatio in A a B procedet, a quo in contrariam partem reflectetur, quod erat primum.

Deinde quamdiu tardius, quam B, movetur, ipsi B (per corol. [γ6] 1. propos. 22. hujus) opponitur: ergo tamdiu variatio fieri debet (per ax. 19.), donec non tardius, quam B moveatur. Ut autem celerius, quam B, moveatur, a nulla causa adeo forti in hac hypothesi cogitur; cum igitur neque tardius, quam B, moveri possit, cum a B impellatur, neque celerius, quam B, aeque ergo celeriter, ac B, perget moveri. Porro si B minus, quam dimidiam partem excessus

celeritatis in A transferat, tunc A tardius, quam B perget moveri: Si vero plus, quam dimidiam partem, tunc A celerius, quam B perget moveri; quod utrumque absurdum est, ut jamjam demonstravimus; ergo variatio eousque continget, donec B dimidiam partem excessus celeritatis in A transtulerit, quam B (per propos. 20. hujus) amittere debet, adeoque ambo aeque celeriter sine ullâ contrarietate pergent moveri versus eandem partem, q. e. d.

COROLLAR. Hinc sequitur, quo corpus aliquod celerius movetur, eo magis determinatum esse, ut, secundum quam lineam movetur, moveri pergat: et contra, quo tardius, eo minus determinationis habere.

SCHOL. (Vide Fig. XI.) Ne hic Lectores vim determinationis cum vi motus confundant, visum fuit pauca adjungere, quibus vis determinationis a vi motus distincta explicetur. Si igitur corpora A et C aequalia, et aequali celeritate versus se invicem in directum mota concipiantur; haec duo (per prop. 24. hujus) in contrariam partem, suum motum integrum retinendo, reflectentur. Verum si corpus C sit in B, et oblique versus A moveatur, perspicuum est, ipsum [75] jam minus determinatum || esse, ad se movendum secundum lineam B D, vel C A; quare quamvis aequalem cum A habeat motum, tamen vis determinationis C, in directum versus A moti, quae aequalis est cum vi determinationis corporis A, major est vi determinationis ipsius C, ex B versus A moti, et tanto major, quanto linea B A major est linea C A: quanto enim linea B A major est linea C A; tanto etiam plus temporis (ubi B, et A aeque celeriter, ut hic supponuntur, moventur) requirit B, ut secundum lineam B D, vel C A, per quam determinationi corporis A contrariatur, moveri possit: adeoque, ubi C oblique ex B ipsi A occurrit, determinabitur, ac si secundum lineam A B′ versus B′ (quod suppono, ubi in eo puncto est, quo linea A B′ lineam B C productam secat, aeque distare a C ac C distat a B) pergeret moveri; A vero, suum integrum motum, et determinationem retinendo, perget versus C moveri, corpusque B secum pellet, quandoquidem B, quamdiu secundum diagonalem A B′ ad motum determinatum est, et aequali cum A celeritate movetur, plus temporis requirit, quam A, ut aliquam partem lineae A C suo motu describat, et eatenus determinationi corporis A, quae fortior est, opponitur. Sed ut vis determinationis ipsius C ex B versus A moti, quatenus de linea C A participat, aequalis sit cum vi determinationis ipsius C in directum versus A moti, (vel ex hyp. ipsius A) necessario B tot gradus motus supra A debebit habere, quot partibus linea B A major est linea C A, tumque, ubi corpori A oblique occurrit, A in contrariam partem versus A′ et B versus B′, unoquoque suum integrum motum retinente, reflectentur. Verum, si excessus B supra A major sit, quam excessus lineae B A supra lineam C A, tum B repellet A versus A′, eique tantum sui motus tribuet, donec motus B ad motum A se [76] habeat, ut linea B A ad lineam C A, et || tantum motus, quantum in A transtulit, amittendo, perget versus quam prius movebatur partem, moveri. Ex gr. si linea A C sit ad lineam A B, ut 1 ad 2, et motus corporis A ad motum corporis B ut 1 ad 5, tum B transferet in A unum gradum sui motus, ipsumque in contrariam par-

tem repellet, et B cum quatuor residuis gradibus perget versus eandem partem, versus quam prius tendebat, moveri.

PROPOS. XXVIII. *Reg. 4. Si corpus A plane quiesceret, essetque paulo majus, quam B; quacunque cum celeritate B moveatur versus A, nunquam ipsum A movebit; sed ab eo in contrariam partem repelletur, suum integrum motum retinendo. Vide Fig. prop. 27.*

Nota, horum corporum contrarietatem tolli tribus modis, vel ubi unum alterum secum rapit, et postea aeque celeriter versus eandem partem pergunt moveri; vel ubi unum in contrariam partem reflectitur, et alterum suam integram quietem retinet; vel ubi unum in contrariam partem reflectitur, et aliquid sui motus in aliud quiescens transfert; quartus autem casus non datur (ex vi prop. 13. hujus): jam igitur erit (per prop. 23. hujus) demonstrandum, quod secundum nostram hypothesin minima mutatio in hisce corporibus contingit.

DEMONSTR. Si B moveret A, donec eadem celeritate pergerent ambo moveri, deberet (per propos. 20. hujus) tantum sui motus in A transferre, quantum A acquirit, et (per propos. 21. hujus) plus quam dimidiam partem sui motus deberet amittere, et consequenter (per corol. propos. 27. hujus) plus etiam, quam dimidiam partem suae determinationis, adeoque (per corol. propos. 26. hujus) plus mutationis pateretur, quam si tantum suam determinationem amitteret; et si A suae quietis aliquid amittat, sed non tantum, ut tandem cum B aequali celeritate pergat moveri, tum contrarietas horum duorum corporum non tolletur, nam A sua tarditate, quatenus illa de quiete participat (per corol. 1. propos. 22. hujus) celeritati B contrariabitur, ideoque B adhuc in contrariam partem reflecti debebit, totamque suam determinationem et partem ipsius motus, quem in A transtulit, amittet, quae etiam major est mutatio, quam || si [77] solam determinationem amitteret; mutatio igitur secundum nostram hypothesin, quoniam in solâ determinatione est, minima erit, quae in hisce corporibus dari potest, ac proinde (per prop. 23. hujus) nulla alia continget. q. e. d.

Notandum in demonstratione hujus Propositionis, quod idem etiam in aliis locum habet: nempe nos non citasse propos. 19. *hujus, in quâ demonstratur,* determinationem integram mutari posse, integro nihilominus manente ipso motu; *ad quam tamen attendi debet, ut vis demonstrationis recte percipiatur. Nam in prop.* 23. *hujus non dicebamus,* quod variatio semper erit absolute minima; sed minima, quae dari potest. *Talem autem mutationem, quae in solâ determinatione consistit, posse dari, qualem in hac demonstratione supposuimus, patet ex Propos.* 18 *et* 19. *hujus cum corol.*

PROPOS. XXIX. *Reg. 5. Si corpus quiescens A (Vid. propos. 30.) esset minus, quam B, tum quantumvis B tarde versus A moveretur, illud secum movebit, partem scilicet sui motus ei talem transferendo, ut ambo postea aeque celeriter moveantur. (Lege Art. 50. Part. 2. Princip.).*

In hac Regula etiam, ut in praec. tres tantum casus concipi possent, quibus contrarietas haec tolleretur; nos vero demonstrabimus, quod secundum nostram hypothesin minima mutatio in hisce

corporibus contingit; ideoque (per propos. 23. hujus) tali modo etiam variari debent.

Demonstr. Secundum nostram hypothesin B transfert in A (per propos. 21. hujus) minus, quam dimidiam partem sui motus, et (per corol. propos. 17, hujus) minus quam dimidiam partem suae determinationis. Si autem B non raperet secum A; sed in contrariam partem reflecteretur; totam suam determinationem amitteret, et major contingeret variatio (per corol. propos. 26. hujus): et multo major, si totam suam determinationem amitteret, et simul partem ipsius motus, ut in tertio casu supponitur, quare variatio secundum nostram hypothesin est minima, q. e. d.

[*] PROPOS. XXX. *Reg.* 6. *Si corpus A quiescens esset accuratissime aequale corpori B versus illud moto, partim ab ipso impelleretur, partim ab ipso in contrariam partem repelleretur.*

Hic etiam, ut in praecedente, tantum tres casus concipi possent: adeoque demonstrandum erit, nos hic ponere minimam variationem, quae dari potest.

Demonstr. Si corpus B secum corpus A rapiat, donec ambo aeque celeriter pergunt moveri, tum tantundem motus erit in uno atque in alio (per propos. 22. hujus), et (per corol. propos. 27. hujus) dimidiam partem determinationis amittere debebit, et etiam (per propos. 20. hujus) dimidiam partem sui motus. Si vero ab A in contrariam partem repellatur, tum totam suam determinationem amittet, et totum suum motum retinebit (per propos. 18. hujus); quae variatio aequalis est priori (per corol. propos. 26. hujus). Sed neutrum horum contingere potest; nam si A statum suum retineret, et determinationem ipsius B mutare posset, esset necessario (per ax. 20.) ipso B fortius, quod esset contra hypothesin. Et si B secum raperet A, donec ambo aeque celeriter moverentur, B esset fortius, quam A, quod etiam est contra hypothesin, Cum igitur neutrum horum casuum locum habeat, continget ergo tertius, nempe quod B paulum impellet A et ab A repelletur, q. e. d. *Lege* Art. 51. Part, 2. Princip.

PROPOS. XXXI. *Reg.* 7. *Si B et A versus eandem partem moverentur, A quidem tardius, B autem illud insequens, celerius, ita ut ipsum tandem attingeret, essetque A majus, quam B; sed ex-* [79] *cessus celeritatis in B esset major,* || *quam excessus magnitudinis in A; tum B transferet tantum de suo motu in A, ut ambo postea aeque celeriter, et in easdem partes progrediantur. Si autem econtra excessus magnitudinis in A esset major, quam excessus celeritatis in B; in contrariam partem ab ipso reflecteretur, motum omnem suum retinendo.*

Lege Art. 52. Part. 2. Princ. Hic iterum, ut in praeced. tres tantum casus concipi possunt.

Demonstr. primae partis. B in contrariam partem ab A, quo (per propos. 21 et 22. hujus) fortius supponitur, reflecti non potest (per ax. 20.); ergo, cum ipsum B sit fortius, movebit secum A, et quidem tali modo, ut aequali celeritate pergant moveri. Tum enim minima mutatio continget, ut ex praeced. facile apparet.

Dem. secundae partis. B non potest A, quo minus forte (per propos. 21 et 22. hujus) supponitur, impellere (per ax. 20.), nec aliquid de suo motu ipsi dare; quare (per corol. propos. 14. hujus) B totum suum motum retinebit, non versus eandem partem; supponitur enim ab A impediri. Ergo (per illa, quae cap. 2. Diopt. dicta sunt) in contrariam partem reflectetur, suum integrum motum retinendo (per prop. 18. hujus) q. e. d.

Nota, quod hic et in praecedentibus Propositionibus tanquam demonstratum assumsimus, omne corpus in directum alii occurrens, a quo absolute impeditur, ne ulterius eandem partem versus progrediatur, in contrariam, non vero in ullam aliam partem reflecti debere: quod ut intelligatur, lege cap. 2. Dioptr.

SCHOL. Hucusque ad mutationes corporum, quae ex mutuo impulsu fiunt, explicandas consideravimus duo corpora, tanquam ab omnibus corporibus divisa; nullâ nempe habitâ || ratione cor- [80]
porum, ea undequaque cingentium. Jam vero ipsorum statum et mutationes considerabimus pro ratione corporum, a quibus undequaque cinguntur.

PROPOS. XXXII. *Si corpus B undequaque cingatur a corpusculis motis, ipsum aequali vi versus omnes partes simul pellentibus, quamdiu nulla alia causa occurrit, in eodem loco immotum manebit.*

Demonstr. Per se patet haec propositio: si enim versus aliquam partem, ex impulsu corpusculorum ab una parte venientium, moveretur, corpuscula, quae illud movent, majori vi pellerent, quam alia, quae illud eodem tempore in contrariam partem pellunt, et suum effectum sortiri nequeunt (per ax. 20.): quod esset contra hypothesin.

PROPOS. XXXIII. *Corpus B, iisdem, ut supra positis, vi quantumvis parvâ adventitia, versus quamcunque partem moveri potest.*

Demonstr. Omnia corpora B immediate tangentia, quia (ex hyp.) in motu sunt, et B (per praec.) immotum manet, statim ac ipsum B tangunt, suum integrum motum retinendo, in aliam partem reflectentur (per prop. 28. hujus): adeoque corpus B continuo a corporibus, quae illud immediate tangunt, sponte deseritur, quantumvis igitur B fingatur magnum, nulla actio requiritur, ad ipsum a corporibus, immediate tangentibus, separandum (per id, quod 4. notavimus circa 8. def.). Quare nulla vis externa, quantumvis parva fingatur, in ipsum || impingi potest, quae non sit major vi, [81]
quam B habet ad permanendum in eodem loco, (ipsum enim nullam habere vim corporibus immediate tangentibus adhaerendi, jam demonstravimus) et quae etiam, addita impulsui corpusculorum, quae simul cum ipsa vi externa B versus eandem partem pellunt, non major sit vi aliorum corpusculorum, idem B in contrariam partem pellentium, (ille enim sine vi externa huic aequali supponebatur): ergo (per ax. 20.) ab hâc vi externâ, quantumvis exigua fingatur, corpus B versus quamcunque partem movebitur, q. e. d.

PROPOS. XXXIV. *Corpus B, iisdem positis ut supra, non potest celerius moveri, quam a vi externâ impulsum est, quamvis particulae, a quibus cingitur, longe celerius agitentur.*

Demonstr. Corpuscula, quae simul cum vi externa corpus B versus eandem partem pellunt, quamvis multo celerius agitentur, quam vis externa B movere potest; quia tamen (per hyp.) non majorem vim habent, quam corpora, quae idem B in contrariam partem repellunt, omnes suae determinationis vires in his tantum resistendis impendent; nec ei (per propos. 32. hujus) aliquam celeritatem tribuent. Ergo, cum nullae aliae circumstantiae, sive causae supponantur, B a nullâ aliâ causâ, praeter vim externam, aliquid celeritatis accipiet, ac proinde (per ax. 8. part. 1.) non poterit celerius moveri, quam a vi externâ impulsum est; quod erat dem.

PROPOS. XXXV. *Cum corpus B sic ab externo impulsu movetur, maximam partem sui motus a corporibus, a quibus continuo cingitur, accipit, non autem a vi externa.*

[84] Demonstr. Corpus B, quamvis admodum magnum fingatur, impulsu, quantumvis exiguo, moveri debet, (per propos. 33. hujus). Concipiamus igitur B quadruplo majus esse corpore externo, cujus vi pellitur: cum ergo (per praec.) ambo aeque celeriter moveri debeant: quadruplo etiam plus motus erit in B, quam in corpore externo, a quo pellitur, (per prop. 21. hujus): quare (per ax. 8. part. 1.) praecipuam partem sui motus a vi externa non habet. Et quia praeter hanc nullae aliae causae supponuntur quam corpora, a quibus continuo cingitur, (nam ipsum B ex se immotum supponitur); a solis ergo (per ax. 7. part. 1.) corporibus, a quibus cingitur, praecipuam partem sui motus accipit, non autem a vi externa, q. e. d.

*Nota, quod hic non possumus, ut supra, dicere, quod motus particularum ab una parte venientium requiratur ad resistendum motui particularum a contraria parte venientium; nam corpora, aequali motu (ut haec supponuntur) versus se invicem mota, sola determinatione**), *non vero motu, contraria sunt (per corol. prop. 9. hujus): ideoque solam determinationem in sibi invicem resistendo impendunt, non vero motum, ac propterea corpus B nihil determinationis, et consequenter (per corol. prop. 27. hujus) nihil celeritatis, quatenus a motu distinguitur, a corporibus circumjacentibus accipere potest: At quidem motum; imo, accedente vi adventitia, necessario ab iis moveri debet, ut in hac propositione demonstravimus, et ex modo, quo 33. prop. demonstravimus, clare videre est.*

PROPOS. XXXVI. *Si corpus aliquod, ex. gr. manus nostra, quaquaversum aequali motu moveri posset, ita ut nullis corporibus ullo modo resistat, neque ulla alia corpora ipsi ullo modo resistant; necessario in illo spatio, per quod sic moveretur, tot corpora versus unam partem, quam versus quamcumque aliam, aequali inter se, et aequali, cum manu, vi celeritatis movebuntur.*

[85] Demonstr. Per nullum spatium aliquod corpus moveri po-

*) Vid. prop. 24. hujus; in eâ enim duo corpora, in sibi invicem resistendo, suam determinationem, non vero motum impendere, demonstratum est.

test, quod non sit corporibus plenum (per propos. 3. hujus). Dico itaque spatium, per quod manus nostra sic moveri potest, a corporibus repleri, quae iisdem, quibus dixi, conditionibus movebuntur. Si enim negas, ponantur quiescere, vel alio modo moveri. Si quiescunt, necessario motui manus tamdiu resistent (per prop. 14. hujus), donec ejus motus ipsis communicetur, ut tandem cum ipsa versus eandem partem, aequali cum celeritate moveantur (per propos. 20. hujus), Sed in hypothesi ponuntur non resistere; ergo haec corpora moventur; q. er. primum.

Porro ipsa versus omnes partes moveri debent. Si enim negas, ponantur versus aliquam partem non moveri, puta ab A versus B. Si ergo manus ab A versus B moveatur, necessario corporibus motis (per primam partem hujus), et quidem secundum tuam hypothesin alia determinatione, ab ipsa manus determinatione diversa, occurret: quare ipsi resistent (per prop. 14. hujus), donec cum ipsa manu versus eandem partem moveantur (per prop. 24. et Schol. propos. 27. hujus): atqui manui (per hyp.) non resistunt, ergo versus quamcumque partem movebuntur; quod erat secundum.

Rursus haec corpora aequali inter se vi celeritatis versus quamcunque partem movebuntur. Si enim supponerentur, non aequali vi celeritatis moveri: ponantur, quae moventur ab A versus B, non tantâ vi celeritatis moveri, quam quae ab A versus C moventur. (Vide Fig. XII.) Quare si manus eadem illâ celeritate (aequali enim motu versus omnes partes sine resistentia moveri posse supponitur), qua corpora ab A versus C moventur, ab A versus B moveretur: corpora ab A versus B mota tamdiu manui resistent (per propos. 14, hujus), donec cum manu aequali vi celeritatis moveantur (per propos. 31. hujus): || at hoc est contra hypothesin: ergo aequali [84] vi celeritatis versus omnes partes movebuntur; q. er. tertium.

Denique, si corpora non aequali cum manu vi celeritatis moverentur, aut manus tardius, vel minori vi celeritatis, aut celerius, vel majori vi celeritatis movebitur, quam corpora. Si prius, manus resistet corporibus, ipsam eandem versus partem sequentibus (per propos. 31. hujus). Si posterius, corpora, quae manus sequitur, et quibuscum versus eandem partem movetur, ipsi resistent (per eandem): quod utrumque est contra hypothesin. Ergo cum neque tardius, neque celerius moveri potest manus, aequali vi celeritatis, ac corpora, movebitur, q. e. d.

Si quaeris, cur aequali vi celeritatis, non vero absolute aequali celeritate dico; lege Scholium coroll. prop. 27. hujus: Si deinde quaeris, an manus, dum ex. gr. ab A, versus B movetur, non resistat corporibus eodem tempore a B versus A aequali vi motis: Lege propos. 33. hujus, ex qua intelliges, eorum vim compensari vi corporum (haec enim vis per. 3. part. hujus prop. illi aequalis est), quae ab A versus B cum manu eodem tempore moventur.

PROPOS. XXXVII. *Si corpus aliquod, puta A, a quacumque parva vi versus quamcumque partem moveri potest, illud necessario cingitur a corporibus, quae aequali inter se celeritate moventur.*

Demonstr. Corpus A undequaque a corporibus cingi debet (per propos. 6. hujus), iisque versus quamcumque partem aequali-

ter motis. Si enim quiescerent, non a quacumque parva vi corpus A versus quamcumque partem, (ut supponitur) moveri posset; sed ad minimum a tanta vi, quae corpora, ipsum A immediate tangentia, secum movere posset (per ax. 20. hujus). Deinde (Vide Fig. II.) [85] si corpora, a quibus A cingitur, majori vi versus || unam partem moverentur, quam versus aliam, puta a B versus C, quam a C versus B, cum undequaque a corporibus motis cingatur (ut jamjam demonstravimus), necessario (per id, quod prop. 33. demonstravimus) corpora, a B versus C mota, A versus eandem partem secum ferrent. Adeoque non quaecumque parva vis sufficiet ad A versus B movendum, sed praecise tanta, quae excessum motus corporum a B versus C venientium suppleret (per ax. 20.): quare aequali vi versus omnes partes moveri debent; q. e. d.

SCHOL. Cum haec contingant circa corpora, quae Fluida vocantur, sequitur corpora fluida illa esse, quae in multas exiguas particulas, et aequali vi versus omnes partes motas, sunt divisa. Et, quamvis illae particulae a nullo vel lynceo oculo conspici possint, non tamen erit negandum id, quod modo clare demonstravimus. Satis enim ex antedictis Propp. 10. et 11. evincitur talis naturae subtilitas, quae (ut jam sensus omittam) nullâ cogitatione determinari potest, aut attingi. Porro, cum etiam ex praecedentibus satis constet, quod corpora solâ suâ quiete aliis corporibus resistant, et nos in duritie, ut sensus indicant, nihil aliud percipiamus, quam quod partes corporum durorum motui manuum nostrarum resistant: clare concludimus, illa corpora, quorum omnes particulae juxta se mutuo quiescunt, esse dura; Lege Art. 54. 55. 56. Part. 2. Princip.

BENEDICTI DE SPINOZA.

PRINCIPIA

PHILOSOPHIAE CARTESIANAE

MORE GEOMETRICO

DEMONSTRATA.

PARS III.

Principiis rerum naturalium universalissimis sic expositis, pergendum nunc est ad illa, quae ex ipsis sequuntur, explicanda. Verumenimvero, quandoquidem ea, quae ex iis principiis sequuntur, plura sunt,

quam mens nostra unquam cogitatione perlustrare poterit, nec ab iis ad una potius, quam alia consideranda, determinemur; praecipuorum Phaenomenorum, quorum causas hic investigabimus, brevis historia ante omnia ob oculos ponenda est. Hanc autem habes ab Artic. 5. usque ad 15. Part. 3. Princip. Et ab Art. 20. usque ad 43. proponitur hypothesis, quam Cartesius commodissimam judicat, non tantum ad Phaenomena coeli intelligenda: sed etiam, ad eorum causas naturales indagandas.

Porro, cum ad Plantarum vel hominis naturam intelligendam optima via sit, considerare, quo pacto paulatim ex seminibus nascantur et generentur: talia principia erunt excogitanda, quae valde simplicia, et cognitu facillima sunt, ex quibus, tanquam seminibus quibusdam, et sidera, et terram, et denique omnia, quae in hoc mundo aspectabili deprehendimus, oriri potuisse demonstremus: quamvis ipsa nunquam sic orta esse probe sciamus. Hoc enim pacto eorum naturam longe melius exponemus, quam si tantum, qualia jam sunt, describeremus.

Dico, nos quaerere principia simplicia et cognitu facilia; talia enim nisi sint, ipsis non indigebimus; nempe quia ea tantum || de [37] causa semina rebus affingemus, ut earum natura nobis facilius innotescat, et Mathematicorum more a clarissimis ad magis obscura, et a simplicissimis ad magis composita ascendamus.

Dicimus deinde, nos talia principia quaerere, ex quibus et sidera, et terram etc. oriri potuisse demonstremus. Tales enim causas, quae tantum sufficiunt, ut passim ab Astronomis fit, ad Phaenomena coeli explicanda, non quaerimus: sed tales, quae etiam ad cognitionem eorum, quae sunt in terrà (nempe, quia omnia quae supra terram observamus contingere, inter Phaenomena naturae recensenda judicamus), nos ducant. Hae autem ut inveniantur, sequentia observanda sunt in bonâ Hypothesi.

I. Ut nullam (in se tantum considerata) implicet contradictionem.

II. Ut sit simplicissima, quae dari potest.

III. Quod ex secundo sequitur, ut sit cognitu facillima.

IV. Ut omnia, quae in totâ natura observantur ex ipsa deduci queant.

Diximus denique, nobis licere Hypothesin assumere, ex qua, tanquam ex causa, naturae Phaenomena deducere queamus; quamvis ipsa sic orta non fuisse, probe sciamus. Quod ut intelligatur, hoc utar exemplo. Siquis in charta lineam curvam, quam Parabolam vocamus, descriptam inveniat, et ipsius naturam investigare velit, sive is supponat, illam lineam ex Cono aliquo prius sectam, et deinde chartae impressam, sive ex motu duarum linearum rectarum descriptam, sive aliquo alio modo ortam fuisse, perinde est; modo ex eo, quod supponit, omnes proprietates Parabolae demonstret. Imo, quamvis sciat, illam in chartâ ex impressione secti Coni ortum habuisse; poterit nihilominus ad libitum aliam causam fingere, quae ipsi commodissima videtur, ad omnes Parabolae proprietates explicandas. Sic etiam nobis ad delineamenta naturae explicanda, hypothesin aliquam ad libitum || assumere licet, modo ex ipsa [38] omnia naturae Phaenomena per Mathematicas consequentias deducamus. Et, quod magis notatu dignum est, vix aliquid assumere

poterimus, ex quo non idem effectus, quamquam fortasse operosius, per naturae Leges supra explicatas, deduci possint. Cum enim earum Legum ope materia formas omnes, quarum est capax, successive assumat; si formas istas ordine consideremus, tandem ad illam, quae est hujus mundi, poterimus devenire: adeo ut nihil erroris ex falsa hypothesi sit timendum.

POSTULAT. Petitur, ut concedatur, omnem illam materiam, exquâ hic mundus aspectabilis est compositus, fuisse initio a Deo divisam in particulas, quam proxime inter se aequales, non quidem sphaericas, quia plures globuli simul juncti spatium continuum non replent, sed in partes alio modo figuratas, et magnitudine mediocres, sive medias inter illas omnes, ex quibus jam coeli atque astra componuntur; easque tantundem motus in se habuisse, quantum jam in mundo reperitur, et aequaliter fuisse motas, tum singulas circa propria sua centra, et separatim a se mutuo, ita ut corpus fluidum componerent, quale coelum esse putamus; tum etiam plures simul circa alia quaedam puncta, aeque a se mutuo remota, et eodem modo disposita, ac jam sunt centra fixarum; nec non etiam circa alia aliquanto plura, quae aequent numerum Planetarum; sicque tot varios vortices componerent, quot jam astra sunt in mundo. Vide Figuram Artic. 47. Part. 3. Princip.

Haec hypothesis in se spectata nullam implicat contradictionem; nihil enim materiae tribuit praeter divisibilitatem, et motum, quas modificationes jam supra demonstravimus in materia realiter existere, et quia materiam indefinitam, ac coeli et terrae unam eandemque esse ostendimus, has modificationes in tota materia fuisse, sine ullius contradictionis scrupulo supponere possumus.

[10] Est deinde haec hypothesis simplicissima, quia nullam supponit inaequalitatem, neque dissimilitudinem in particulis, in quas materia in initio fuerit divisa, neque etiam in earum motu; ex quo sequitur hanc hypothesin etiam esse cognitu facillimam. Quod idem etiam patet ex eo, quod nihil per hanc hypothesin in materiâ supponitur fuisse, praeter id, quod cuilibet sponte ex solo materiae conceptu innotescit, divisibilitas nimirum, ac motus localis.

Quod autem ex ipsâ omnia, quae in natura observantur, deduci queant, re ipsâ, quoad fieri potest, ostendere conabimur, idque sequenti ordine. Primo fluiditatem Coelorum ex ipsa deducemus, et, quomodo ea causa sit lucis, explicabimus. Deinde ad naturam Solis pergemus, et simul ad ea, quae in Stellis fixis observantur. Postea de Cometis, et tandem de Planetis, eorumque Phaenomenis dicemus.

DEFINIT. I. Per *Eclipticam* intelligimus illam partem vorticis, quae, dum gyrat circa axem, maximum circulum describit.

II. Per *Polos* intelligimus partes vorticis, quae ab Eclipticâ sunt remotissimae, sive quae minimos describunt circulos.

III. Per *Conatum ad motum* non intelligimus aliquam cogitationem; sed tantum, quod pars materiae ita est sita, et ad motum incitata, ut reverâ esset aliquo itura, si a nullâ causa impediretur.

IV. Per *Angulum* intelligimus, quicquid in aliquo corpore ultra figuram sphaericam prominet.

AXIOMATA. I. Plures globuli simul juncti spatium continuum occupare nequeunt.

II. Materiae portio in partes angulosas divisae, si partes || ipsius circa propria sua centra moveantur, majus spatium re- [90] quirit, quam si omnes ipsius partes quiescerent, et omnia earum latera se invicem immediate tangerent.

III. Pars materiae, quo minor est, eo facilius ab eâdem vi dividitur.

IV. Partes materiae, quae sunt in motu versus eandem partem, et a se invicem in ipso motu non recedunt, non sunt actu divisae.

PROPOS. I. *Partes materiae, in quas primo fuit divisa, non erant rotundae, sed angulosae.*

Demonstr. Tota Materia in partes aequales et similes ab initio fuit divisa (per postulat.): ergo (per ax. 1. et prop. 2. part. 2.) non fuerunt rotundae: atque adeo (per defin. 4.) angulosae, q. e. d.

PROPOS. II. *Vis, quae effecit, ut materiae particulae circa propria centra moverentur, simul effecit, ut particularum anguli mutuo occursu attererentur.*

Demonstr. Tota materia in initio in partes aequales (per postulat.) atque angulosas (per propos. 1. hujus) fuit divisa. Si itaque, simulac coeperint moveri circa propria centra, anguli earum non attriti fuissent, necessario (per axiom. 2.) tota materia majus spatium occupare debuisset, quam cum quiescebat: atqui hoc est absurdum (per prop. 4. part. 2.): ergo earum anguli fuerunt attriti, simulac moveri coeperint; q. e. d.

Reliqua desiderantur.

APPENDIX

CONTINENS

COGITATA METAPHYSICA,

IN QUIBUS

Difficiliores, quae in Metaphysices tam parte Generali, quam Speciali, circa Ens, ejusque Affectiones, Deum, ejusque Attributa, et Mentem humanam occurrunt, quaestiones breviter explicantur.

AUTHORE

BENEDICTO DE *SPINOZA*

AMSTELODAMENSI.

PARS I

in quâ praecipua, quae in parte Metaphysices generali, circa Ens, ejusque Affectiones vulgo occurrunt, breviter explicantur.

CAP. I. *De Ente Reali, Ficto, et Rationis.*

De definitione hujus Scientiae nihil dico, nec etiam circa quae versetur; sed tantum ea, quae obscuriora sunt, et passim ab Authoribus in Metaphysicis tractantur, explicare hic est animus.

Entis definitio. Incipiamus igitur ab Ente, per quod intelligo *Id omne, quod, cum clare et distincte percipitur, necessario existere, vel ad minimum posse existere reperimus.*

Chimaera, Ens fictum, et Ens Ex hac autem definitione, vel, si mavis, descriptione sequitur, quod *Chimaera, Ens fictum,* et *Ens rationis*

rationis non esse entia.

nullo modo ad entia revocari possint. Nam *) *Chimaera* ex suâ naturâ existere nequit. *Ens* vero *fictum* claram et distinctam perceptionem secludit; quia homo ex solà mera libertate, et non, ut in falsis, insciens; sed prudens et sciens connectit, quae connectere, et disjungit, quae disjungere vult. *Ens* denique *rationis* nihil est praeter modum cogitandi, qui inservit ad res intellectas facilius *retinendas*, *explicandas atque imaginandas.* Ubi notandum, quod per modum cogitandi intelligimus id, quod jam Schol. propos 4. part. 1. explicuimus, nempe omnes cogitationes, videlicet intellectum, laetitiam imaginationem, etc.

Quibus cogitandi modis res retineamus.

Quod autem dentur quidam modi cogitandi, qui [94] inserviunt ad res firmius atque facilius *retinendas*, et ad ipsas, quando volumus, in mentem revocandas, aut menti praesentes sistendas, satis constat iis, qui notissima illa regula Memoriae utuntur: qua nempe ad rem novissimam retinendam et memoriae imprimendam, ad aliam nobis familiarem recurritur, quae vel nomine tenus vel re ipsa cum hac conveniat. Hunc similiter in modum Philosophi res omnes naturales ad certas classes reduxerunt, ad quas recurrunt, ubi aliquid novi ipsis occurrit, quas vocant *genus*, *species* etc.

Quibus cogitandi modis res explicemus.

Ad rem deinde *explicandam* etiam modos cogitandi habemus, determinando scilicet eam per comparationem ad aliam. Modi cogitandi, quibus id efficimus, vocantur *tempus*, *numerus*, *mensura*, et siquae adhuc alia sunt. Horum autem tempus inservit durationi explicandae, numerus quantitati discretae, mensura quantitati continuae.

Quibus cogitandi modis res imaginemur.

Denique, cùm assueti simus omnium, quae intelligimus, etiam imagines aliquas in nostra phantasia depingere; fit, ut non entia positive, instar entium, *imaginemur.* Nam mens in se sola spectata, cum sit res cogitans, non majorem habet potentiam ad affirmandum, quam ad negandum: imaginari vero cum nihil aliud sit, quam ea, quae in cerebro reperiuntur a motu spirituum, qui in sensibus ab objectis excitatur, vestigia sentire, talis sensatio non, nisi confusa affirmatio, esse potest. Atque hinc fit, ut omnes modos, quibus mens utitur ad negandum, quales sunt, caecitas, extremitas sive finis, terminus, tenebrae etc. tanquam entia imaginemur.

Entia rationis cur non sint Ideae rerum, et tamen pro iis habeantur.

Unde clare patet, hos modos cogitandi non esse ideas rerum, nec ullo modo ad ideas revocari posse; quare etiam nullum habent ideatum, quod necessario existit, aut existere potest. Causa autem, ob quam hi modi cogitandi pro ideis rerum habentur, est, quia ab ideis entium realium tam immediate proficiscuntur, et oriuntur, ut facillime cum ipsis ab iis, qui non accuratissime attendunt, confundantur: unde etiam nomina || ipsis imposuerunt, tanquam ad [95] significandum entia extra mentem nostram existentia, quae Entia, sive potius Non entia Entia rationis vocaverunt.

---

*) Nota, quod nomine Chimaerae hic, et in seqq. intelligatur id, cujus natura apertam involvit contradictionem, ut fusius explicatur, cap. 3.

Male dividi Ens in reale et rationis.

Hincque facile videre est, quam inepta sit illa divisio, qua dividitur ens in ens reale, et ens rationis, dividunt enim ens in ens et non-ens, aut in ens et modum cogitandi: Attamen non miror Philosophos verbales, sive grammaticales in similes errores incidere: res enim ex nominibus judicant, non autem nomina ex rebus.

Ens rationis quomodo dici possit merum nihil, et quomodo Ens reale.

Nec minus inepte loquitur, qui ait ens rationis non esse merum nihil. Nam si id, quod istis nominibus significatur, extra intellectum quaerit, merum nihil esse reperiet: si autem ipsos modos cogitandi intelligit, vera entia realia sunt. Nam cum rogo, quid sit species, nihil aliud quaero, quam naturam istius modi cogitandi, qui revera est ens, et ab alio modo cogitandi distinguitur; verum, hi modi cogitandi ideae vocari non possunt, neque veri aut falsi possunt dici, sicut etiam amor non potest verus aut falsus vocari, sed bonus aut malus. Sic Plato cum dixit, hominem esse animal bipes sine plumis, non magis erravit, quam qui dixerunt hominem esse animal rationale, nam Plato non minus cognovit, hominem esse animal rationale, quam caeteri cognoscunt; verum ille hominem revocavit ad certam classem, ut quando vellet de homine cogitare, ad illam classem recurrendo, cujus facile recordari potuerat, statim in cogitationem hominis incideret: Imo Aristoteles gravissime erravit, si putavit se illa suâ definitione humanam essentiam adaequate explicuisse: An vero Plato bene fecerit, tantum quaeri posset. Sed haec non sunt hujus loci.

In rerum investigatione Entia realia cum entibus rationis non confundenda.

Ex omnibus supradictis inter ens reale et entis rationis ideata nullam dari convenientiam apparet. Unde etiam facile videre est, quam sedulo sit cavendum in investigatione rerum, ne entia realia, cum entibus rationis confundamus. Aliud enim est inquirere in rerum naturam, aliud in modos, quibus res a [96] nobis percipiuntur. Haec vero si confundantur, neque modos percipiendi, neque naturam ipsam intelligere poterimus; imo vero, quod maximum est, in causa erit, quod in magnos errores incidemus, quemadmodum multis hucusque contigit.

Quomodo Ens rationis, et Ens fictum distinguantur.

Notandum etiam, quod multi confundunt ens rationis cum ente ficto: putant enim ens fictum etiam esse ens rationis, quia nullam extra mentem habet existentiam. Sed si ad entis rationis, et entis ficti definitiones modo traditas recte attendatur, reperietur inter ipsa, tum ex ratione causae, tum etiam ex eorum naturâ, absque respectu causae, magna differentia. Ens fictum enim nihil aliud esse diximus, quam duos terminos connexos ex solâ merâ voluntate sine ullo ductu rationis; unde ens fictum casu potest esse verum. Ens vero rationis, nec a solâ voluntate dependet, nec ullis terminis inter se connexis constat, ut ex definitione satis fit manifestum. Si quis igitur roget, an ens fixtum ens reale sit, an vero ens rationis, tantum repetendum atque regerendum est id, quod jam diximus, nempe male dividi ens reale, et ens rationis, ideoque malo fundamento quaeritur, an ens fictum ens reale sit, an vero rationis: supponitur enim omne ens dividi in ens reale, et rationis.

Entis divisio.

Sed ad nostrum propositum revertamur, a quo videmur utcunque jam deflexisse. Ex entis definitione, vel, si mavis, descriptione jam traditâ videre est, quod ens dividendum sit in ens, quod suâ naturâ necessario existit, sive cujus essentia involvit existentiam, et in ens, cujus essentia non involvit existentiam, nisi possibilem. Hoc ultimum dividitur in Substantiam et Modum, quorum definitiones part. 1. Art. 51. 52 et 56. Princ. Philos. traduntur; quare non necesse est, eas hic repetere. Sed tantum notari volo circa hanc divisionem, quod expresse dicimus ens dividi in Substantiam et Modum; non vero in Substantiam et Accidens: nam Accidens nihil est praeter modum cogitandi; utpote quod solummodo respectum denotat. || Ex. grat. cum dico triangulum [97] moveri, motus non est trianguli modus, sed corporis, quod movetur: unde motus respectu trianguli accidens vocatur: respectu vero corporis est ens reale, sive modus: non enim potest motus concipi sine corpore, at quidem sine triangulo.

Porro ut jam dicta, et etiam quae sequentur, melius intelligantur, explicare conabimur, quid per *esse essentiae, esse existentiae, esse ideae,* ac denique *esse potentiae* intelligendum sit. Quo etiam nos movet quorundam ignorantia, qui nullam distinctionem agnoscunt inter essentiam et existentiam,, vel, si agnoscunt, *esse essentiae* cum *esse ideae* vel *esse potentiae* confundunt. Ut his igitur, et rei ipsi satisfaciamus, rem quam distincte poterimus, in sequentibus explicabimus.

CAP. II. *Quid sit esse Essentiae, quid esse Existentiae, quid esse Ideae, quid esse Potentiae.*

Ut clare percipiatur, quid per haec quatuor intelligendum sit, tantum necesse èst, ut nobis ob oculos ponamus ea, quae de substantia increata, sive de Deo diximus, nempe

Creaturas in Deo esse eminenter.

1. Deum eminenter continere id, quod formaliter in rebus creatis reperitur, hoc est, Deum talia attributa habere, quibus omnia creata eminentiori modo contineantur, vide part. 1, axiom. 8. et coroll. 1. prop. 12. Ex. gr. extensionem clare concipimus sine ulla existentia, ideoque, cum per se nullam habeat vim existendi, a Deo creatam esse demonstravimus, prop. ultima part. 1. Et, quia in causa tantundem perfectionis ad minimum debet esse, quantum est in effectu, sequitur, omnes perfectiones extensionis Deo inesse. Sed quia postea rem extensam ex sua natura divisibilem esse videbamus, hoc est, imperfectionem continere, ideo Deo extensionem tribuere non potuimus, part. 1. prop. 16. adeoque fateri cogebamur, || Deo aliquod attributum [98] inesse, quod omnes materiae perfectiones excellentiori modo continet, Schol. prop. 9. part. 1. quodque vices materiae supplere potest.

2. Deum se ipsum, atque omnia alia intelligere, hoc est, omnia objective etiam in se habere, part. 1. prop. 9.

3. Deum esse omnium rerum causam, eumque ex absolutâ libertate voluntatis operari.

Quid sit esse essentiae, existentiae, ideae, ac potentiae.

Ex his itaque clare videre est, quid per illa quatuor intelligendum sit. Primum enim *esse* scilicet *Essentiae,* nihil aliud est, quam modus ille, quo res crea-

tae in attributis Dei comprehenduntur: *esse* deinde *Ideae* dicitur, prout omnia objective in ideâ Dei continentur: *esse* porro *Potentiae* dicitur tantum respectu potentiae Dei, quâ omnia nondum adhuc existentia ex absolutâ libertate voluntatis creare potuerat: *esse* denique *Existentiae* est ipsa rerum essentia extra Deum, et in se considerata; tribuiturque rebus, postquam a Deo creatae sunt.

Haec quatuor a se invicem non distingui, nisi in creaturis.

Ex quibus clare apparet, haec quatuor non distingui inter se, nisi in rebus creatis: in Deo vero nullo modo. Deum enim non concipimus fuisse potentiâ in alio, et ejus existentia, ejusque intellectus ab ejus essentiâ non distinguuntur.

Ad quaestiones quasdam de Essentia respondetur.

Ex his facile ad quaestiones, quae passim de essentiâ circumferuntur, respondere possumus. Quaestiones autem hae sunt sequentes: an essentia distinguatur ab existentia, et si distinguatur, an sit aliquid diversum ab idea: et si aliquid diversum ab ideâ sit, an habeat aliquod esse extra intellectum; quod postremum sane necessario fatendum est. Ad primam autem sub distinctione respondemus, quod essentia in Deo non distinguatur ab existentia; quandoquidem sine hac illa non potest concipi: in caeteris autem essentia differt ab existentiâ; potest nimirum sine hac concipi. Ad secundam vero dicimus, quod res, quae extra intellectum clare et distincte, sive vere concipitur, aliquid diversum ab ideâ sit. Sed denuo quaeritur, an illud esse extra intellectum sit a se ipso, an vero a Deo crea-[99] tum. Ad quod respondemus, essentiam formalem non esse || a se, nec etiam creatam; haec duo enim supponerent rem actu existere: sed a sola essentia divina pendere, in qua omnia continentur: adeoque hoc sensu iis assentimur, qui dicunt essentias rerum aeternas esse. Quaeri adhuc posset, quomodo nos, nondum intellecta natura Dei, rerum essentias intelligamus; cum illae, ut modo diximus, â sola Dei natura pendeant. Ad hoc dico, id ex eo oriri, quod res jam creatae sunt: si enim non essent creatae, prorsus concederem, id impossibile fore, nisi post naturae Dei adaequatam cognitionem: eodem modo ac impossibile est, imo magis impossibile, quam, ex nondum nota natura Parabolae naturam ejus ordinatim applicatarum noscere.

Cur auctor in definitione essentiae ad Dei attributa recurrit.

Porro notandum, quod quamvis essentiae modorum non existentium in illorum substantiis comprehendantur, et eorum *esse essentiae* in illorum substantiis sit, nos tamen ad Deum recurrere voluimus, ut generaliter essentiam modorum et substantiarum explicaremus, et etiam, quia essentia modorum non fuit in illorum substantiis, nisi post earum creationem, et nos *esse essentiarum* aeternum quaerebamus.

Cur aliorum definitiones non recensuit.

Ad haec non puto operae pretium esse, hic Authores, qui diversum a nobis sentiunt, refutare, nec etiam eorum definitiones aut descriptiones de essentia et existentia examinare: nam hoc modo rem claram obscuriorem redderemus: quid enim magis clarum, quam, quid sit essentia et existentia, intelligere; quandoquidem nullam definitionem alicujus rei dare possumus, quin simul ejus essentiam explicemus.

Denique, si quis Philosophus adhuc dubitet, an essentia ab existentia distinguatur in rebus creatis, non est quod multum de definitionibus essentiae et existentiae laboret, ut istud dubium tollatur: si enim tantum adeat statuarium aliquem, aut fabrum lignarium; illi ipsi ostendent, quomodo statuam nondum existentem certo ordine concipiant, et postea eam ipsi existentem praebebunt.

Quomodo distinctio inter essentiam et existentiam facile addiscatur.

CAP. III. *De eo, quod est Necessarium, Impossibile, Possibile et Contingens.* [100]

Natura entis, quatenus ens est, sic explicata, ad aliquas ejus affectiones explicandas transimus; ubi notandum venit, quod per affectiones hic intelligimus id, quod alias per attributa denotavit Cartesius in part. 1. Princ. Philos. art. 52. Nam ens, quatenus ens est, per se solum, ut substantia, nos non afficit, quare per aliquod attributum explicandum est, a quo tamen non, nisi ratione, distinguitur. Unde non satis mirari possum illorum ingenia subtilissima, qui medium quaesiverunt, non sine magno detrimento veritatis, inter ens et nihil. Sed in eorum errorem refutando non morabor, quandoquidem ipsi, ubi talium affectionum definitiones tradere moliuntur, in vana sua subtilitate prorsus evanescunt.

Quid hic per affectiones intelligendum sit.

Nos igitur rem nostram agemus, dicimusque *Entis affectiones* esse, *quaedam attributa, sub quibus uniuscujusque essentiam vel existentiam intelligimus, a qua tamen non nisi ratione distinguuntur*. De his quasdam, (non enim omnes pertractare mihi assumo) hic explicare, et a denominationibus, quae nullius entis sunt affectiones, separare conabor. Ac primo quidem agam de eo, quod est *necessarium, et impossibile.*

Affectionum definitio.

Duobus modis res dicitur necessaria et impossibilis, vel respectu suae essentiae, vel respectu causae. Respectu essentiae Deum necessario existere novimus: nam ejus essentia non potest concipi sine existentiâ: chimaera verò respectu implicantiae suae essentiae non potis est, ut existat. Respectu causae dicuntur res, e. g. materiales, esse impossibiles aut necessariae: nam si tantum ad earum essentiam respicimus, illam concipere possumus clare et distincte sine existentiâ, quapropter nunquam existere possunt vi et necessitate essentiae: sed tantum vi causae, Dei nempe omnium rerum creatoris. Si itaque in decreto divino est, ut res aliqua existat, necessario existet: || sin minus impossibile erit, ut existat. Nam per [101] se manifestum est, id quod nullam causam, internam scilicet aut externam, habet ad existendum, impossibile esse, ut existat: atqui res in hac secunda hypothesi ponitur talis, ut neque vi suae essentiae, quam per causam internam intelligo, neque vi decreti divini, unicae omnium rerum causae externae, existere possit: unde sequitur, res, ut in sec. hyp. a nobis statuuntur, impossibiles esse, ut existant.

Quot modis res dicatur necessaria et impossibilis.

Ubi notandum venit, 1. Chimaeram, quia neque in intellectu est, neque in imaginatione, a nobis ens verbale commode vocari posse: nam ea non nisi ver-

Chimaeram commode ens verbale vocari.

bis exprimi potest. Ex. gr. Circulum quadratum verbis quidem exprimimus, imaginari autem nullo modo, et multo minus intelligere possumus. Quapropter Chimaera praeter verbum nihil est, ideoque impossibilitas inter affectiones entis numerari non potest: est enim mera negatio.

Res creatas, quoad essentiam et existentiam a Deo dependere.

2. Notandum venit, quod non tantum rerum creatarum existentia: verum etiam, ut infra in sec. part. evidentissime demonstrabimus, earum essentia et natura a solo Dei decreto dependet. Ex quo clare sequitur, res creatas nullam ex se ipsis habere necessitatem: nempe quia ex se ipsis nullam habent essentiam, nec a se ipsis existunt.

Necessitatem, quae in rebus creatis a causa est, esse vel essentiae vel existentiae; at haec duo in Deo non distingui.

3. Denique notandum est, quod necessitas, qualis vi causae in rebus creatis est, dicatur vel respectu earum essentiae, vel respectu earum existentiae: nam haec duo in rebus creatis distinguuntur, illa enim a legibus naturae aeternis dependet, haec vero a serie et ordine causarum. Verum in deo, cujus essentia ab illius existentia non distinguitur, essentiae necessitas etiam non distinguitur a necessitate existentiae; unde sequitur, quod si totum ordinem naturae conciperemus, inveniremus, quod, multa, quorum naturam clare et distincte percipimus, hoc est, quorum essentia necessario talis est, nullo modo possent existere; nam tales res in natura existere aeque impossibile repe-[102]riremus, ac jam cognoscimus impossibile esse, ut magnus || elephantus in acus foramine recipi possit: quamvis utriusque naturam clare percipiamus. Unde existentia illarum rerum non esset, nisi chimaera, quam neque imaginari, neque intelligere possemus.

Possibile et contingens non esse rerum affectiones.

Atque haec de necessitate et impossibilitate, quibus pauca de *possibili* et *contingente* visum est adjungere; nam haec duo a nonnullis pro rerum affectionibus habentur; cum tamen revera nihil aliud sint, quam defectus nostri intellectus, quod clare ostendam, postquam explicavero, quid per haec duo intelligendum sit.

Quid sit possibile, quid contingens.

Res possibilis itaque dicitur, *cum ejus causam efficientem quidem intelligimus; attamen an causa determinata sit, ignoramus;* Unde etiam ipsam, ut possibilem, non vero neque ut necessariam, neque ut impossibilem considerare possumus. Si autem *ad rei essentiam simpliciter, non vero ad ejus causam* attendamus, *illam contingentem* dicemus, hoc est, illam, ut medium inter Deum et chimaeram, ut sic loquar, considerabimus, nempe quia ex parte essentiae nullam in ipsa reperimus necessitatem existendi, ut in essentià divinà, neque etiam implicantiam sive impossibilitatem, ut in chimaera. Quod si quis id, quod ego *possibile* voco, *contingens,* et contra id, quod ego *contingens, possibile* vocare velit, non ipsi contradicam: neque enim de nominibus disputare soleo. Sat erit, si nobis concedat, haec duo non nisi defectus nostrae perceptionis, nec aliquid reale esse.

Possibile, et contingens esse tantum defectus

Siquis autem id ipsum negare velit, illi suus error nullo negotio demonstratur: si enim ad naturam attendat, et quomodo ipsa a Deo dependet, nullum *con-*

tingens in rebus esse reperiet, hoc est, quod ex parte rei possit existere, et non existere, sive, ut vulgo dicitur, *contingens reale* sit: quod facile apparet ex eo, quod ax. 10. part. 1. docuimus, tantam scilicet vim requiri ad rem creandam, quam ad ipsam conservandam. Quare nulla res creata propriâ vi aliquid facit, eodem modo ac nulla res creata suâ propria vi incipit existere. || Ex quo sequitur, nihil fieri, nisi vi causae omnia [105] creantis, scilicet Dei, qui suo concursu singulis momentis omnia procreat. Cum autem nihil fiat, nisi a solâ divinâ potentiâ, facile est videre, ea, quae fiunt, vi decreti Dei ejusque voluntatis fieri. At, cum in Deo nulla sit inconstantia, nec mutatio, per prop. 18. et corol. prop. 20. part. 1. illa, quae jam producit, se producturum ab aeterno decrevisse debuit; cumque nihil magis necessarium sit, ut existat, quam quod Deus extiturum decrevit, sequitur necessitatem existendi in omnibus rebus creatis ab aeterno fuisse. Nec dicere possumus, illas esse contingentes, quia Deus aliud decrevisse potuit; nam, cum in aeternitate non detur quando, nec ante, nec post, neque ulla affectio temporis, sequitur, Deum nunquam ante illa decreta extitisse, ut aliud decernere posset.

nostri intellectus.

Conciliationem libertatis nostri arbitrii, et praedestinationis Dei, humanum captum superare.

Quod vero attinet ad libertatem humanae voluntatis, quam liberam esse diximus schol. propos. 15. part. 1. illa etiam a Dei concursu conservatur, nec ullus homo aliquid vult, aut operatur, nisi id, quod Deus ab aeterno decrevit, ut vellet et operaretur. Quomodo autem id fieri possit, servatâ humanâ libertate, captum nostrum excedit: neque ideo, quod clare percipimus, propter id, quod ignoramus, erit rejiciendum; clare enim et distincte intelligimus, si ad nostram naturam attendamus, nos in nostris actionibus esse liberos, et de multis deliberare propter id solum, quod volumus; si etiam ad Dei naturam attendamus, ut modo ostendimus, clare et distincte percipimus, omnia ab ipso pendere, nihilque existere, nisi quod ab aeterno a Deo decretum est, ut existat. Quomodo autem humana voluntas a Deo singulis momentis procreetur tali modo, ut libera maneat, id ignoramus; multa enim sunt, quae nostrum captum excedunt, et tamen a Deo scimus facta esse, uti ex. gr. est illa realis divisio materiae in indefinitas particulas satis evidenter a nobis demonstrata in Sec. Part. propos. 11. quamvis ignoremus, quomodo divisio illa fiat. Nota, quod hic pro re || notâ supponimus, has duas notiones, *possibile* nempe, et [106] *contingens*, tantum defectum cognitionis nostrae circa rei existentiam significare.

CAP. IV. *De Duratione et Tempore.*

Ex eo, quod supra divisimus ens in ens, cujus essentia involvit existentiam, et in ens, cujus essentia non involvit nisi possibilem existentiam; oritur distinctio inter aeternitatem et durationem. De *aeternitate* infra fusius loquemur. Hic tantum dicimus eam esse *attributum, sub quo infinitam Dei existentiam concipimus. Duratio vero est attributum, sub quo rerum creatarum existentiam, prout in sua actualitate perseverant, concipimus.* Ex quibus clare sequitur, durationem a totâ

Quid sit aeternitas.

Quid sit duratio.

alicujus rei existentiâ non, nisi ratione, distingui. Quantum enim durationi alicujus rei detrahis, tantundem ejus existentiae detrahi necesse est. Haec autem ut determinetur, comparamus illam cum duratione illarum rerum, quae certum et determinatum habent motum, *haecque comparatio tempus* vocatur. Quare tempus non est affectio rerum; sed tantum merus modus cogitandi, sive, ut jam diximus, ens rationis; est enim modus cogitandi durationi explicandae inserviens. Notandum hic in duratione, quod postea usum habebit, quando de aeternitate loquemur, videlicet, quod major et minor concipiatur, et quasi ex partibus componi, et deinde quod tantum sit attributum existentiae, non vero essentiae.

quid sit tempus.

CAP. V. *De Oppositione, Ordine, etc.*

Ex eo, quod res inter se comparamus, quaedam oriuntur notio- [105] nes, quae tamen extra res ipsas nihil sunt, nisi cogitandi || modi. Quod inde apparet, quia si ipsas, ut res extra cogitationem positas, considerare velimus, clarum, quem alias de ipsis habemus conceptum, statim confusum reddimus. Notiones vero tales hae sunt, videlicet *Oppositio, Ordo, Convenientia, Diversitas, Subjectum, Adjunctum*, et si quae adhuc alia his similia sunt. Hae, inquam, â nobis satis clare percipiuntur, quatenus ipsas, non ut quid ab essentiis rerum oppositarum, ordinatarum etc. diversum, concipimus; sed tantum ut modos cogitandi, quibus res ipsas facilius vel retinemus, vel imaginamur. Quare de his fusius loqui non necesse esse judico; sed ad terminos vulgo transcendentales dictos transeo.

Quid sit oppositio, ordo, convenientia, diversitas, subjectum, adjunctum, etc.

CAP. VI. *De Uno, Vero, et Bono.*

Hi termini ab omnibus fere Metaphysicis pro generalissimis Entis Affectionibus habentur; dicunt enim omne ens esse unum, verum et bonum, quamvis nemo de iis cogitet. Verum quid de his intelligendum sit, videbimus; ubi seorsim unumquemque horum terminorum examinaverimus.

Quid sit unitas.

Incipiamus itaque a primo, scilicet *Uno*. Hunc terminum dicunt significare aliquid reale extra intellectum: verum, quidnam hoc enti addat, nesciunt explicare, quod satis ostendit, illos entia rationis cum ente reali confundere; quo efficiunt, ut id, quod clare intelligunt, confusum reddant. Nos autem dicimus *Unitatem* a re ipsa nullo modo distingui, vel enti nihil addere; sed tantum modum cogitandi esse, quo rem ab aliis separamus, quae ipsi similes sunt, vel cum ipsa aliquo modo conveniunt.

Quid sit multitudo et quo respectu Deus dici possit unus, et quo respectu unicus.

Unitati vero opponitur *multitudo*, quae sane rebus etiam nihil addit, nec aliquid praeter modum cogitandi est, quemadmodum clare et distincte intelligimus. Nec video, quid circa rem claram amplius dicendum [106] restat; sed tantum hic notandum est, || Deum quatenus ab aliis entibus eum separamus, posse dici unum; verum, quatenus concipimus ejusdem naturae plures esse non posse, unicum vocari. At vero si rem accuratius examinare vellemus, possemus forte ostendere, Deum non nisi improprie unum

et unicum vocari; sed res non est tanti, imo nullius momenti iis, qui de rebus, non vero de nominibus sunt solliciti. Quare hoc relicto ad secundum transimus, et eadem opera, quid sit falsum, dicemus.

Quid sit verum, quid falsum tam apud vulgum quam apud Philosophos.

Ut autem haec duo, *verum* scilicet et *falsum*, recte percipiantur, a verborum significatione incipiemus, ex qua apparebit ea, non nisi rerum denominationes extrinsecas, esse, neque rebus tribui, nisi rhetorice. Sed quia vulgus vocabula primum invenit, quae postea a Philosophis usurpantur, ideo e re esse videtur illius, qui primam significationem alicujus vocabuli quaerit, quid primum apud vulgum denotarit, inquirere; praecipue ubi aliae causae deficiunt, quae ex linguae natura depromi possent ad eam investigandam. Prima igitur *veri* et *falsi* significatio, ortum videtur duxisse a narrationibus: eaque narratio vera dicta fuisse, quae erat facti, quod revera contigerat: falsa vero, quae erat facti, quod nullibi contigerat. Atque hanc Philosophi postea usurparunt ad denotandam convenientiam ideae cum suo ideato, et contra: quare idea vera dicitur illa, quae nobis ostendit rem, ut in se est: falsa vero, quae nobis ostendit rem aliter, quam revera est: Ideae enim nihil aliud sunt, quam narrationes sive historiae naturae mentales. Atque hinc postea metaphorice translata est, ad res mutas, ut cum dicimus verum, aut falsum aurum, quasi aurum nobis repraesentatum aliquid de seipso narret, quod in se est, aut non est.

Verum non esse terminum transcendentalem.

Quocirca plane decepti sunt, qui *verum* terminum transcendentalem sive entis affectionem judicarunt. Nam de rebus ipsis non nisi improprie, vel, si mavis, rhetorice dici potest.

Veritas et vera idea quomodo differant.

Si porro quaeras, quid sit veritas praeter veram ideam, quaere etiam, quid sit albedo praeter corpus album; eodem enim modo se habent ad invicem.

De causa veri, et de causa falsi jam antea egimus; quare [107] hic nihil restat notandum, nec etiam quae diximus operae pretium fuisset notare, si scriptores in similibus nugis non adeo se intricassent, ut postea se extricare nequiverint, nodum passim in scirpo quaerentes.

Quaenam sint Proprietates Veritatis? Certitudinem non esse in rebus.

Proprietates vero veritatis, aut ideae verae sunt 1. Quod sit clara et distincta, 2. Quod omne dubium tollat, sive uno verbo, quod sit certa. Qui quaerunt certitudinem in rebus ipsis, eodem modo falluntur, ac cum in iis quaerunt veritatem; et quamvis dicamus: res in incerto est, rhetorice sumimus ideatum pro idea, quomodo etiam rem dicimus dubiam; nisi forte quod tum per incertitudinem contingentiam intelligamus, vel rem, quae nobis incertitudinem aut dubium injicit. Neque opus est circa haec diutius morari; quare ad tertium pergemus, et simul quid per ejus contrarium intelligendum sit, explicabimus.

Bonum et malum tantum dici respective.

Res sola considerata neque *bona* dicitur, neque *mala*, sed tantum respective ad aliam, cui conducit ad id, quod amat, acquirendum, vel contra: ideoque unaquaeque res diverso respectu, eodemque tempore bona et mala pot-

est dici. Sic consilium e. g. Achitophelis Absaloni datum bonum in sacris Litteris vocatur; pessimum tamen erat Davidi, cujus interitum moliebatur. Sed multa alia sunt bona, quae non omnibus bona sunt; sic salus bona est hominibus, non vero neque bona, neque mala brutis aut plantis, ad quas nullum habet respectum. Deus vero dicitur summe bonus, quia omnibus conducit; nempe uniuscujusque esse, quo nihil magis amabile, suo concursu conservando. Malum autem absolutum nullum datur, ut per se est manifestum.

Quare aliqui bonum metaphysicum statuerunt.

Qui autem *bonum aliquod Metaphysicum* quaeritant, quod omni careat respectu, falso aliquo praejudicio laborant; nempe quod distinctionem rationis cum distinctione reali vel modali confundant. Distinguunt enim inter rem ipsam et conatum, qui in unaquâque re' est ad suum [108] esse conservandum, || quamvis nesciant, quid per conatum intelligant. Haec enim duo, quamvis ratione seu potius verbis distinguantur, quod maxime ipsos decepit, nullo modo reipsa in se distinguuntur.

Res et conatus, quo res in statu suo perseverare conantur, quomodo distinguantur.

Quod ut clare intelligatur, exemplum alicujus rei simplicissimae ob oculos ponemus. Motus habet vim in suo statu perseverandi; haec vis profecto nihil aliud est, quam motus ipse, hoc est, quod natura motus talis sit. Si enim dicam in hoc corpore A nihil aliud esse, quam certam quantitatem motus, hinc clare sequitur, quamdiu ad illud corpus A attendo, me semper debere dicere, illud corpus moveri. Si enim dicerem illud suam vim movendi ex se amittere, necessario ipsi aliquid aliud tribuo praeter id, quod in hypothesi supposuimus, per quod suam naturam amittit. Quod si vero haec ratio obscurius videatur, age concedamus, illum conatum se movendi aliquid esse praeter ipsas leges et naturam motus; cum igitur hunc conatum esse bonum metaphysicum supponas, necessario hic etiam conatus conatum habebit in suo esse perseverandi, et hic iterum alium, et sic in infinitum quo magis absurdum nescio quid fingi possit. Ratio autem, cur illi conatum rei a re ipsa distinguunt, est, quia in se ipsis reperiunt desiderium se conservandi, et tale in unaquaque re imaginantur.

An Deus ante res creatas dici possit bonus.

Quaeritur tamen, an Deus, antequam res creasset, dici posset bonus; et ex nostra definitione videtur sequi, Deum tale attributum non habuisse; quia dicimus rem, si in se sola consideratur, neque bonam, neque malam posse dici. Hoc autem multis absurdum videbitur; sed qua ratione nescio; multa enim hujus notae attributa Deo tribuimus, quae antequam res crearentur, ipsi non competebant, nisi potentiâ, ut cum vocatur creator, judex, misericors etc. quare similia argumenta moram nobis injicere non debent.

Perfectum quomodo dicatur respective, quomodo absolute.

Porro uti bonum et malum non dicitur nisi respective, sic etiam perfectio, nisi quando perfectionem sumimus pro ipsa rei essentia, quo sensu antea dixi- [109] mus, Deum infinitam perfectionem || habere, hoc est, infinitam essentiam, seu infinitum esse.

Plura his addere non est animus; reliqua enim quae ad partem generalem Metaphysices spectant, satis nota esse existimo: adeoque operae pretium non esse, ea ulterius persequi.

BENEDICTI DE SPINOZA

APPENDICIS

COGITATA METAPHYSICA

CONTINENTIS

Pars II

in qua praecipua, quae in parte Metaphysices speciali circa Deum, ejusque Attributa, et Mentem humanam vulgo occurrunt, breviter explicantur.

CAP. I. *De Dei Aeternitate.*

Substantiarum divisio.

Jam antea docuimus, in rerum natura praeter substantias earumque modos nihil dari; quare non erit hic exspectandum, ut aliquid de formis substantialibus et realibus accidentibus dicamus: sunt enim haec, et hujus farinae alia, plane inepta. Substantias deinde divisimus in duo summa genera, extensionem scilicet et cogitationem, ac cogitationem in creatam, sive Mentem humanam, et increatam sive Deum. Existentiam autem hujus satis superque demonstravimus tum a posteriori, scilicet ex ipsius, quam habemus, idea, tum a priori, sive ab ejus essentia, tanquam causa existentiae Dei. Sed quoniam quaedam ejus attributa brevius, quam argumenti dignitas requirit, tractavimus, ipsa hic repetere, eaque fusius explicare, simulque aliquas quaestiones enodare decrevimus.

Deo nullam durationem competere.

Praecipuum attributum, quod ante omnia venit considerandum, est Dei *Aeternitas*, qua ipsius durationem explicamus; vel potius, ut nullam Deo durationem tribuamus, dicimus eum esse aeternum. Nam, ut in prima Parte notavimus, duratio est affectio existentiae, non vero essentiae rerum; Deo autem, cujus existentia est de ipsius essentia, nullam durationem tribuere possumus. Qui enim Deo illam tribuit, ejus existentiam ab ejus essentiâ distinguit. Sunt tamen, qui rogant, an Deus nunc non diutius extiterit, quam cum Adamum crearet: idque ipsis satis clarum esse videtur, adeoque nullo modo Deo duratio-

nem adimendam esse existimant. Verum hi principium petunt; nam supponunt Dei essentiam ab ejus existentia distingui. Quaerunt enim an Deus, qui extitit usque ad Adamum, non plus temporis extiterit ab Adamo creato usque ad nos; quare Deo singulis diebus majorem durationem tribuunt, et quasi continuo a se ipso ipsum creari supponunt. Si enim Dei existentiam, ab illius essentiâ non distinguerent, nequaquam Deo durationem tribuerent, cum rerum essentiis duratio nullo modo competere possit: nam nemo unquam dicet circuli, aut trianguli essentiam, quatenus est aeterna veritas, hoc tempore diutius durasse, quam tempore Adami. Porro cum duratio major et minor, sive quasi partibus constans concipiatur, clare sequitur, Deo nullam tribui posse durationem: nam cum ipsius Esse sit aeternum, hoc est, in quo nihil prius, nec posterius dari potest, nunquam ipsi durationem tribuere possumus; quin simul, quem de Deo habemus, verum conceptum destruamus, hoc est, id, quod est infinitum sua natura, et quod nunquam potest concipi nisi infinitum, in partes dividamus, ei scilicet durationem tribuendo.

Causae, ob quas autores Deo durationem tribuerunt. Quod autem Authores errarunt, in causa est I. Quia aeternitatem, ad Deum non attendentes, explicare conati sunt, quasi aeternitas absque essentiae divinae contemplatione intelligi posset, vel quid esset praeter [III] divinam essentiam, atque || hoc iterum inde ortum fuit, quia assueti sumus propter defectum verborum aeternitatem etiam rebus, quarum essentia distinguitur ab earum existentia, tribuere: (ut cum dicimus, non implicat, mundum ab aeterno fuisse;) atque etiam essentiis rerum, quamdiu ipsas non existentes concipimus; eas enim tum aeternas vocamus. II. Quia durationem rebus non tribuebant, nisi quatenus eas sub continua variatione esse judicabant, non, uti nos, prout earum essentia ab earum existentia distinguitur. III. Denique quia Dei essentiam, sicuti rerum creatarum, ab ejus existentia distinxerunt. Hi, inquam, errores ipsis ansam errandi praebuerunt. Nam primus error in causa fuit, ut non intelligerent, quid esset aeternitas; sed ipsam tanquam aliquam speciem durationis considerarent. Secundus, ut non facile possent invenire differentiam inter durationem rerum creatarum et inter Dei aeternitatem. Ultimus denique, ut, cum duratio non sit, nisi existentiae affectio, ipsique Dei existentiam ab ejus essentia distinxerint, Deo, ut jam diximus, durationem tribuerent.

Quid sit aeternitas. Sed, ut melius intelligatur, quid sit *Aeternitas*, et quomodo ipsa sine essentiâ divina non possit concipi, considerandum venit id, quòd jam antea diximus, nempe res creatas, sive omnia praeter Deum semper existere sola vi sive essentia Dei, non vero vi propria: unde sequitur praesentem existentiam rerum non esse causam futurae; sed tantum Dei immutabilitatem, propter quam cogimur dicere, ubi Deus rem primo creavit, eam postea continuo conservabit, seu eandem illam creandi actionem continuabit. Ex quibus concludimus, 1. Quod res creata, potest dici frui existentia, nimirum quia existentia non est de ipsius essentia: Deus vero non potest dici frui existentia, nam existentia Dei est Deus ipse; sicut etiam ipsius essentia; unde sequitur res creatas duratione frui: Deum autem nullo modo.

2. Omnes res creatas, dum praesenti duratione et existentia fruuntur, futura omnino carere, nempe quia continuo ipsis tribui debet: at de earum essentia || nihil simile potest dici. Verum Deo, [112] quia existentia est de ipsius essentia, futuram existentiam tribuere non possumus: eadem enim, quam tum haberet, etiamnum ipsi actu tribuenda est, vel, ut magis proprie loquar, Deo infinita actu existentia competit eodem modo, ac ipsi actu competit infinitus intellectus. Atque hanc infinitam existentiam *Aeternitatem* voco, quae soli Deo tribuenda, non vero ulli rei creatae; non, inquam, quamvis earum duratio utroque careat fine. Haec de aeternitate; de Dei necessitate nihil dico; quia non opus est, cum ejus existentiam ex ejus essentia demonstravimus. Pergamus itaque ad unitatem.

CAP. II. *De Unitate Dei.*

Mirati persaepe fuimus futilia argumenta, quibus Dei Unitatem adstruere conantur Authores, qualia sunt, *Si unus potuit mundum creare, caeteri essent frustra; si omnia in eundem finem conspirent, ab uno conditore sunt producta,* et similia, a relationibus aut denominationibus extrinsecis petita. Quapropter, illis omnibus insuper habitis, nostram demonstrationem, quam clare poterimus ac breviter, hic proponemus, idque sequenti modo.

Deum esse unicum.

Inter Dei attributa numeravimus etiam summam intelligentiam, addidimusque ipsum omnem suam perfectionem a se, non vero ab alio habere. Si jam dicas plures dari Deos, seu entia summe perfecta, necessario omnes debebunt esse summe intelligentes; quod ut fiat, non sufficit, unumquemque se ipsum tantum intelligere: nam cum omnia intelligere debeat unusquisque, et se et caeteros debebit intelligere: ex quo sequeretur, quod perfectio uniuscujusque intellectus partim a se ipso, partim ab alio dependeret. Non poterit igitur quilibet esse ens summe perfectum, hoc est, ut modo notavimus, || ens, quod omnem [113] suam perfectionem a se, non vero ab alio habet; cum tamen jam demonstraverimus Deum ens perfectissimum esse, ipsumque existere. Unde jam possumus concludere, eum unicum tantum existere, si enim plures existerent, sequeretur, ens perfectissimum habere imperfectionem, quod est absurdum. Haec de Dei Unitate.

CAP. III. *De Immensitate Dei.*

Quomodo Deus dicatur infinitus, quomodo immensus?

Docuimus antea, nullum ens posse concipi finitum, et imperfectum, id est, de nihilo participans, nisi prius ad ens perfectum et infinitum attendamus, hoc est, ad Deum; quare solus Deus dicendus absolute infinitus, nimirum quatenus reperimus ipsum reverà constare infinita perfectione. At immensus sive interminabilis etiam potest dici, quatenus respicimus ad hoc, quod nullum detur ens, quo perfectio Dei terminari possit. Ex quo sequitur, quod Dei *Infinitas*, invito vocabulo, sit quid maxime positivum; nam eatenus ipsum infinitum esse dicimus, quatenus ad ejus essentiam sive summam perfectionem attendimus. *Immensitas* vero Deo tantum respective tribuitur; non enim pertinet ad Deum, quatenus absolute tanquam ens perfectissimum, sed quatenus ut prima causa consideratur, quae quam-

vis non esset perfectissima, nisi respectu entium secundariorum, nihilominus tamen esset immensa. Nām nullum esset ens, et per consequens nullum posset ens concipi ipso perfectius, quo terminari, aut mensurari posset. (*Vide fusius de his Ax.*9. *part.* 1.).

Quid vulgo per Dei immensitatem intelligatur.

Authores tamen passim, ubi de Dei *Immensitate* agunt, videntur Deo quantitatem tribuere. Nam ex hoc attributo concludere volunt, Deum necessario ubique praesentem debere esse, quasi vellent dicere, si Deus in aliquo non esset loco, ejus quantitas esset terminata. Quod [114] idem adhuc melius || apparet ex alià ratione, quam afferunt ad ostendendum, Deum esse infinitum, sive immensum (haec duo enim inter se confundunt) et etiam esse ubique. Si Deus, ajunt, actus est purus, ut revera est, necessario est ubique et infinitus; nam si non esset ubique; aut non poterit esse, ubicumque vult esse, aut necessario (NB) moveri debebit: unde clare videre est, illos *Immensitatem* Deo tribuere, quatenus ipsum, ut quantum, considerant; nam ex extensionis proprietatibus haec argumenta sua petunt ad Dei *Immensitatem* affirmandam, quo nihil est absurdius.

Deum esse ubique probatur.

Si jam quaeras, unde ergo nos probabimus, *Deum esse ubique;* respondeo, id satis superque a nobis jam demonstratum esse, ubi ostendimus nihil ne momento quidem existere posse, quin singulis momentis a Deo procreetur.

Omnipraesentia Dei explicari nequit.

Jam vero, ut Dei *ubiquitas* aut *praesentia in singulis rebus* debite intelligi posset, necessario deberet perspecta esse intima natura divinae voluntatis, qua nimirum res creavit, quaque eas continuo procreat; quod cum humanum captum superet, impossibile est explicare, quomodo Deus sit ubique.

Dei immensitatem a quibusdam statui triplicem; sed male.

Quidam statuunt Dei *Immensitatem* esse triplicem, nempe essentiae, potentiae, et denique praesentiae; sed illi nugas agunt; videntur enim distinguere inter Dei essentiam et ejus potentiam.

Dei potentiam non distingui ab ejus essentia.

Quod idem etiam alii magis aperte dixerunt, ubi nempe ajunt, Deum esse ubique per potentiam; non autem per essentiam: quasi vero Dei potentia distinguatur ab omnibus ejus attributis, seu infinita essentia, cum tamen nihil aliud esse possit. Si enim aliud quid esset; vel esset aliqua creatura, vel aliud divinae essentiae accidentale, sine quo concipi posset: quod utrumque absurdum est. Si enim creatura esset, indigeret Dei potentia, ut conservaretur, et sic daretur progressus in infinitum. Si vero accidentale quid, non esset Deus ens simplicissimum, contra id, quod supra demonstravimus.

Nec illius Omnipraesentiam.

Denique per *Immensitatem* praesentiae etiam viden- [115] tur aliquid || velle praeter essentiam Dei, per quam res creatae sunt, et continuo conservantur. Quae sane magna est absurditas, in quam lapsi sunt ex eo, quod Dei intellectum cum humano confuderunt, ejusque potentiam cum potentia regum saepe compararunt.

CAP. IV. *De Immutabilitate Dei.*

Quid sit mutatio, quid transformatio.

Per *Mutationem* intelligimus hoc loco omnem illam variationem, quae in aliquo subjecto dari potest, integra permanente ipsa essentia subjecti; quamvis vulgo etiam latius sumatur ad significandam rerum corruptionem, non quidem absolutam, sed quae simul includit generationem corruptioni subsequentem, ut cum dicimus caespites in cineres mutari, homines mutari in bestias. Verum Philosophi ad hoc denotandum alio adhuc vocabulo utuntur, nempe *Transformationis*. At nos hic tantum de illa mutatione loquimur, in qua nulla datur subjecti transformatio, ut cum dicimus Petrus mutavit colorem, mores etc.

In Deo transformationem locum non habere.

Videndum jam, an in Deo tales mutationes habeant locum; nam de *transformatione* nihil dicere opus, postquam docuimus Deum necessario existere, hoc est, Deum non posse desinere esse, seu in alium Deum transformari; nam tum et esse desineret, et simul plures dii dari possent, quod utrumque absurdum esse ostendimus.

Quae sint mutationis causae.

Ut autem, quae hic dicenda supersunt, distinctius intelligantur, venit considerandum, quod omnis *mutatio* procedat vel a causis externis, volente aut nolente subjecto, vel a causa interna, et electione ipsius subjecti. Ex. grat. hominem nigrescere, aegrotare, crescere, et similia procedunt a causis externis; illa invito subjecto, hoc vero ipso subjecto cupiente; velle autem ambulare, se iratum ostendere etc. proveniunt a causis internis.

Deum non mutari ab alio.

Priores vero *mutationes*, quae a causis exter- [116] nis procedunt, in Deo nullum habent locum; nam solus est omnium rerum causa, et a nemine patitur. Adde quod nihil creatum in se ullam habeat vim existendi; adeoque multo minus aliquid extra se, aut in suam causam operandi. Et, quamvis in sacris Litteris saepe inveniatur, quod Deus propter peccata hominum iratus et tristis fuerit, et similia, in iis effectus sumitur pro causa; quemadmodum etiam dicimus, Solem aestate quam hyeme fortiorem et altiorem esse, quamvis neque situm mutaverit, neque vires resumserit. Et quod talia etiam in sacris Litteris saepe doceantur, videre est in Esaiâ; ait enim cap. 59. vs. 2. ubi populum increpat: *pravitates vestrae vos a vestro Deo separant.*

Nec etiam a se ipso.

Pergamus itaque et inquiramus, an in Deo a Deo ipso ulla detur mutatio. Hanc vero in Deo dari non concedimus, imo ipsam prorsus negamus; nam omnis mutatio, quae a voluntate dependet, fit ut subjectum suum in meliorem mutet statum, quod in ente perfectissimo locum habere nequit. Deinde etiam talis mutatio non datur, nisi aliquod incommodum evitandi, aut aliquod bonum, quod deest, acquirendi gratia; quod utrumque in Deo nullum locum habere potest. Unde concludimus Deum esse ens immutabile.

Nota, me communes mutationis divisiones hic consulto omisisse, quamvis aliquo modo ipsas etiam complexi sumus; nam non opus fuit ipsas singulatim a Deo removere, cum propos. 16. part. 1.

demonstraverimus, Deum esse incorporeum, et communes illae divisiones solius materiae mutationes tantum contineant.

CAP. V. *De Simplicitate Dei.*

Rerum distinctio triplex: realis, modalis, rationis.

Pergamus ad Dei Simplicitatem. Hoc Dei attributum ut recte intelligatur, in memoriam revocanda sunt, [117] quae || Princip. Philosophiae part. 1. Art. 48 et 49. Cartesius tradidit: nimirum in rerum naturà nihil praeter substantias et earum modos dari, unde triplex rerum distinctio deducitur, Artic. 60. 61 et 62. *Realis* scilicet *modalis* et *rationis*. *Realis* vocatur illa, qua duae substantiae inter se distinguuntur, sive diversi, sive ejusdem attributi: ut ex. gr. cogitatio, et extensio, vel partes materiae. Haecque ex eo cognoscitur, quod utraque sine ope alterius concipi et per consequens existere possit. *Modalis* duplex ostenditur, nimirum quae est inter modum substantiae, et ipsam substantiam; ac quae est inter duos modos unius ejusdemque substantiae. Atque hanc ex eo cognoscimus, quod, quamvis uterque modus absque ope alterius concipiatur, neuter tamen absque ope substantiae, cujus sunt modi: Illam vero ex eo, quod, quamvis substantia illa possit concipi sine suo modo, modus tamen sine substantia concipi nequeat. *Rationis* denique ea esse dicitur, quae oritur inter substantiam et suum attributum; ut cum duratio ab extensione distinguitur. Haecque etiam ex eo cognoscitur, quod talis substantia non possit sine illo attributo intelligi.

Undenam omnis compositio oriatur, et quotuplex sit?

Ex his tribus omnis compositio oritur. Prima enim compositio est, quae fit ex duabus aut pluribus substantiis ejusdem attributi, ut omnis compositio, quae fit ex duobus aut pluribus corporibus; sive diversi attributi, ut homo. Secunda fit unione diversorum modorum. Tertia denique non fit, sed tantum ratione quasi fieri concipitur, ut eo facilius res intelligatur. Quae autem hisce prioribus duobus modis non componuntur, simplicia dicenda sunt.

Deum esse Ens simplicissimum.

Ostendendum itaque Deum non esse quid compositum, ex quo poterimus concludere, ipsum esse ens simplicissimum, quod facile effectum dabimus. Cum enim per se clarum sit, quod partes componentes priores sunt natura ad minimum re composita, necessario substantiae illae, ex quarum coalitione et unione Deus componitur, ipso Deo priores erunt natura, et unaquaeque per se poterit concipi, quamvis Deo non tri-[118] buatur. || Deinde. cum illa inter se necessario realiter distinguantur, necessario etiam unaquaeque per se absque ope aliarum poterit existere; ac sic, ut modo diximus, tot possent dari dii, quot sunt substantiae, ex quibus Deum componi supponeretur. Nam cum unaquaeque per se possit existere, a se debebit existere; ac proinde etiam vim habebit sibi dandi omnes perfectiones, quas Deo inesse ostendimus etc. ut jam propos. 7. part. 1. ubi existentiam Dei demonstravimus, fuse explicuimus. Cum autem hoc nihil absurdius dici possit, concludimus Deum non componi ex coalitione et unione substantiârum. Quod in Deo etiam nulla detur compositio diversorum modorum satis convincitur ex eo, quod in Deo nulli dentur modi: modi enim oriuntur ex alteratione substantiae, vide Princ.

Part. 1. Art. 56. Denique si quis velit aliam compositionem fingere ex rerum essentiâ et earum existentiâ; huic nequaquam repugnamus. At memor sit nos jam satis demonstrasse, haec duo in Deo non distingui.

Dei attributa distingui tantum ratione.

Atque hinc jam clare possumus concludere, omnes distinctiones, quas inter Dei attributa facimus, non alias esse, quam rationis, nec illa reverâ inter se distingui: intellige tales rationis distinctiones, quales modo retuli, nempe quae ex eo cognoscuntur, quod talis substantia non possit sine illo attributo esse. Unde concludimus Deum esse ens simplicissimum. Caeterum Peripateticorum distinctionum farraginem non curamus, transimus igitur ad Dei vitam.

CAP. VI. *De Vita Dei.*

Quid vulgo per vitam intelligant Philosophi.

Ut hoc attibutum, *Vita* scilicet Dei, recte intelligatur, necesse est, ut generaliter explicemus, quid in unaquaque re per ejus vitam denotetur. Et 1. sententiam Peripateticorum examinabimus. Hi per vitam intelligunt *mansionem altricis animae cum calore*, vide Arist. lib. 1. de Respirat. Cap. 8. Et || quia tres finxerunt animas vegetativam [119] scilicet, sensitivam et intellectivam, quas tantum plantis, brutis et hominibus tribuunt; sequitur, ut ipsimet fatentur, reliqua vitae expertia esse. At interim dicere non audebant, mentes et Deum vita carere. Verebantur fortasse, ne in ejus contrarium inciderent, nempe si vitâ careant, mortem eos obiisse. Quare Aristoteles Metaph. lib. 11. cap. 7. adhuc aliam definitionem vitae tradit, mentibus tantum peculiarem; nempe *Intellectus operatio vita est;* et hoc sensu Deo, qui scilicet intelligit, et actus purus est, vitam tribuit. Verum in his refutandis non multum defatigabimur; nam quod ad illas tres animas, quas plantis brutis et hominibus tribuunt, attinet, jam satis demonstravimus, illas non esse nisi figmenta; nempe quia ostendimus in materia nihil praeter mechanicas texturas et operationes dari. Quod autem ad vitam Dei attinet, nescio cur magis actio intellectus apud ipsum vocetur, quam actio voluntatis, et similium. Verum, quia nullam ejus responsionem exspecto, ad id, quod promisimus, explicandum transeo, nempe quid vita sit.

Quibus rebus vita tribui possit.

Et quamvis haec vox per translationem saepe sumatur ad significandum mores alicujus hominis; nos tamen solum, quod philosophice eà denotetur, breviter explicabimus. Notandum autem est, quod si vita rebus etiam corporeis tribuenda sit, nihil erit vitae expers; si vero tantum iis, quibus anima unita est corpori, solummodo hominibus, et forte etiam brutis tribuenda erit; non vero mentibus, nec Deo. Verum cum vocabulum vitae communiter latius se extendat, non dubium est, quin etiam rebus corporeis, mentibus non unitis, et mentibus a corpore separatis tribuendum sit.

Quid sit vita, et quid sit in Deo.

Quare nos per *vitam* intelligimus *vim, per quam res in suo esse perseverant.* Et quia illa vis a rebus ipsis est diversa; res ipsas habere vitam proprie dicimus. Vis autem, qua Deus in suo esse perseverat, nihil est praeter ejus essentiam, unde optime loquuntur, qui Deum vitam vocant.

[130] Nec desunt Theologi || qui sentiunt, Judaeos hac de causa, nempe quod Deus sit vita, et a vita non distinguatur, cum jurabant, dixisse, חַי יְהוָה *vivus Jehova;* non vero חֵי יְהוָה *vita Jehovae*, ut Joseph cum per vitam Pharaonis jurabat, dicebat חֵי פַרְעֹה *vita Pharaonis.*

CAP. VII. *De Intellectu Dei.*

Deum esse omniscium.

Inter attributa Dei numeravimus antea *Omniscientiam,* quam satis constat Deo competere; quia scientia continet in se perfectionem, et Deus, ens nempe perfectissimum, nulla perfectione carere debet: quare scientia summo gradu Deo erit tribuenda, scilicet talis, quae nullam praesupponat vel supponat ignorantiam, sive scientiae privationem: nam tum daretur imperfectio in ipso attributo, sive in Deo. Ex his sequitur Deum nunquam habuisse intellectum potentiâ, neque per ratiocinium aliquid concludere.

Objectum scientiae Dei non esse res extra Deum.

Porro ex perfectione Dei etiam sequitur, ejus ideas non terminari, sicuti nostrae, ab objectis extra Deum positis. Sed contra res, extra Deum a Deo creatae, a Dei intellectu determinantur*); nam alias objecta per se suam haberent naturam et essentiam, et priores essent, saltem natura, divino intellectu, quod absurdum est. Et quia hoc a quibusdam non satis observatum fuit, in enormes errores inciderunt. Statuerunt nimirum aliqui, dari extra Deum materiam, ipsi coaeternam, a se existentem, quam Deus intelligens secundum aliquos in ordinem tantum redegit, secundum alios formas ipsi insuper impressit. Alii deinde res ex suâ naturâ vel necessarias, vel impossibiles, vel contingentes esse statuerunt, ideoque Deum has etiam ut contingentes noscere, et prorsus ignorare, an existent, vel non. Alii denique dixerunt, Deum contingentia noscere [131] ex circumstantiis, forte quia longam habuit experientiam. || Praeter hos adhuc alios hujusmodi errores hic adferre possem, nisi id supervacaneum judicarem; cum ex antedictis eorum falsitas sponte se patefaciat.

Sed Deum ipsum.

Revertamur itaque ad nostrum propositum, nempe quod extra Deum nullum detur objectum ipsius scientiae, sed ipse sit scientiae suae objectum, imo sua scientia. Qui autem putant, mundum etiam objectum Dei scientiae esse, longe minus sapiunt, quam qui aedificium, ab aliquo insigni Architecto factum, objectum scientiae illius statui volunt: nam faber adhuc extra se materiam idoneam quaerere cogitur: At Deus nullam extra se materiam quaesivit; sed res quoad essentiam et existentiam ab ejus intellectu sive voluntate fabricatae fuerunt.

Quomodo Deus noscat peccata, et entia rationis etc.

Quaeritur jam, an Deus noscat mala, sive peccata, et entia rationis, et alia similia. Respondemus, Deum illa, quorum est causa, necessario debere intelligere; praesertim cum ne momento quidem possint existere,

---

*) Hinc clare sequitur intellectum Dei, quo res creatas intelligit, et ejus voluntatem et potentiam, qua ipsas determinavit, unum et idem esse.

nisi concurrente concursu divino. Cum ergo mala et peccata in rebus nihil sint, sed tantum in mente humanâ, res inter se comparante; sequitur Deum ipsa extra mentes humanas non cognoscere. Entia rationis modos esse cogitandi diximus, et hac ratione a Deo intelligi debent, hoc est, quatenus percipimus, illum mentem humanam, utut constituta est, conservare et procreare; non vero quod Deus tales modos cogitandi habeat in se, ut ea, quae intelligit, facilius retineat. Atque ad haec pauca, quae diximus, si modo recte attendatur: nihil circa Dei intellectum proponi poterit, quod facillimo negotio non solvi queat.

Quomodo singularia et quomodo universalia.

Sed interim non praetereundus error quorundam, qui statuunt Deum nihil praeter res aeternas cognoscere, ut nempe angelos, et coelos, quos suâ naturâ ingenerabiles et incorruptibiles finxerunt; hujus autem mundi nihil, praeter species, utpote etiam ingenerabiles et incorruptibiles. Hi sane videntur, quasi studio errare velle, et absurdissima excogitare. Quid enim magis absurdum, quam Dei cognitionem a singularibus, quae sine Dei concursu ne per momentum quidem || esse possunt, arcere. Deinde res realiter existentes Deum [112] ignorare statuunt, universalium autem, quae non sunt, nec ullam habent praeter singularium essentiam, cognitionem Deo affingunt. Nos autem contra Deo singularium cognitionem tribuimus; universalium denegamus, nisi quatenus mentes humanas intelligit.

In Deo tantum unam esse simplicem ideam.

Denique, antequam huic argumento finem imponamus, satis faciendum videtur quaestioni, qua quaeritur an in Deo plures sint ideae, an tantum una et simplicissima. Ad hanc respondeo, quod idea Dei, per quam omniscius vocatur, unica et simplicissima est. Nam revera Deus nullâ aliâ ratione vocatur omniscius, nisi quia habet ideam sui ipsius, quae idea sive cognitio simul semper cum Deo exstitit; nihil enim est praeter ejus essentiam, nec illa alio modo potuit esse.

Quae sit Dei scientia circa res creatas.

At cognitio Dei circa res creatas non adeo proprie ad scientiam Dei referri potest; nam si Deus voluisset, aliam res creatae habuissent essentiam, quod nullum obtinet locum in cognitione, quam Deus de se ipso habet. Quaeretur tamen, an illa proprie vel improprie dicta rerum creatarum cognitio sit multiplex, an unica. Verum, ut respondeamus, haec quaestio nihil differt ab illis, quibus quaeritur, an Dei decreta et volitiones sint plures, vel non; et an Dei ubiquitas, sive concursus, quo res singulares conservat, sit idem in omnibus; de quibus jam diximus nos nullam distinctam cognitionem habere posse. Attamen evidentissime scimus, eodem modo, ac Dei concursus, si ad Dei omnipotentiam referatur, unicus esse debet, quamvis in effectis diversimode patefiat: sic etiam Dei volitiones et decreta (sic enim vocare libet ejus cognitionem circa res creatas) in Deo considerata non esse plura, quamvis per res creatas, vel melius in rebus creatis diversimode expressa sint. Denique si ad analogiam totius naturae attendimus, ipsam, ut unum ens considerare possumus, et per consequens una tantum erit Dei idea sive decretum de natura naturata.

[123] CAP. VIII. *De Voluntate Dei.*

Quomodo Dei Essentia, et intellectus, quo se intelligit, et voluntas, qua se amat, distinguantur, nos nescire.

Voluntas Dei, qua se vult amare, necessario sequitur ex infinito ejus intellectu, quo se intelligit. Quomodo autem haec tria inter sese distinguantur, ejus scilicet essentia, intellectus, quo se intelligit, et voluntas, qua se amare vult, inter desiderata reponimus. Nec fugit nos vocabulum (*personalitatis* scilicet), quod Theologi passim usurpant ad rem explicandam: verum, quamvis vocabulum non ignoremus, ejus tamen significationem ignoramus, nec ullum clarum et distinctum conceptum illius formare possumus; quamvis constanter credamus in visione Dei beatissima, quae fidelibus promittitur, Deum hoc suis revelaturum.

Voluntatem et Potentiam Dei, quoad extra, non distingui ab ejus intellectu.

Voluntas et *Potentia* quoad extra non distinguuntur a Dei intellectu, ut jam satis ex antecedentibus constat; nam, ostendimus Deum non tantum decrevisse res exstituras; sed etiam tali natura exstituras, hoc est, earum essentiam et earum existentiam a Dei voluntate et potentiâ pendere debuisse: ex quibus clare et distincte percipimus, intellectum Dei, ejusque potentiam, et voluntatem, qua res creatas creavit, intellexit, et conservat, sive amat, nullo modo inter se distingui, sed tantum respectu nostrae cogitationis.

Deum improprie quaedam odio habere, quaedam amare.

Cum autem dicimus, Deum quaedam odio habere, quaedam amare; haec eodem sensu dicuntur, quo Scriptura habet, terram homines evomituram, et id genus alia. Quod autem Deus nemini sit iratus, nec res tali modo amat, quali vulgus sibi persuadet, satis ex ipsa Scriptura colligere est: ait enim Esaias, et clarius Apost. cap. 9. ad Roman. *Nondum enim natis* (filiis nempe Isaci), *cum neque boni quippiam fecissent, neque mali, ut secundum electionem propositum Dei maneret, non ex operibus, sed ex vocante dictum est illi, quod major serviturus esset minori, etc.* Et paulo post, *Itaque cujus vult, misere-*
[124] *tur,* || *quem autem vult, indurat. Dices ergo mihi, quid adhuc conqueritur: nam voluntati illius quis restitit? vere, o homo! tu quis es, qui ex adverso respondes Deo: num dicet figmentum ei, qui finxit, cur me finxisti hoc pacto? an non habet potestatem figulus luti, ut ex eadem massa faciat aliud quoddam vas in honorem, aliud in ignominiam? etc.*

Cur Deus homines monet, cur non salvat absque monitione: et cur impii puniantur.

Si jam quaeras, cur ergo Deus homines monet? ad hoc facile respondetur, scilicet Deum ideo ab aeterno decrevisse illo tempore homines monere, ut illi converterentur, quos voluit salvos. Si porro quaeris, an Deus non potuerat illos salvare sine illa monitione. Respondemus, potuisset. Cur ergo non salvat, forsan iterum quaeres. Ad hoc respondebo, postquam mihi dixeris, cur Deus mare rubrum sine vento orientali vehementi non pervium reddidit, et omnes motus singulares sine aliis non perficiat, aliaque infinita, quae Deus agit mediantibus causis. Rogabis denuo, cur igitur impii puniuntur; sua enim natura agunt et secundum decretum divinum. At respondeo, etiam ex decreto divino esse, ut puniantur; et si tantum illi, quos non nisi ex libertate fingimus peccare, essent puniendi, cur homines serpentes venenosos exter-

minare conantur; ex natura enim propria tantum peccant, nec aliud possunt.

Scripturam nihil docere, quod lumini naturae repugnet.

Denique si quae adhuc alia occurrunt in Sacris Scripturis, quae scrupulum injiciant, non est hujus loci illa explicare; nam hic tantum in ea inquirimus, quae ratione naturali certissime assequi possumus, et satis est, nos illa evidenter demonstrare, ut sciamus Sacram paginam eadem etiam docere debere; nam veritas veritati non repugnat, nec Scriptura nugas, quales vulgo fingunt, docere potest. Si enim in ipsa inveniremus aliquid, quod lumini naturali esset contrarium, eadem libertate, qua Alcoranum, et Thalmud refellimus, illam refellere possemus. Sed absit cogitare, quod in sacris Literis aliquid reperiri possit, quod lumini naturae repugnet.

CAP. IX. *De Potentiâ Dei.*

Quomodo omnipotentia Dei intelligenda sit.

Quod Deus sit omnipotens, jam satis demonstratum est. [125] Hic tantum breviter explicare conabimur, quomodo hoc attributum intelligendum sit; nam multi non satis pie, nec secundum veritatem de eo loquuntur. Ajunt enim res quasdam sua natura et non ex decreto Dei esse possibiles, quasdam impossibiles, et denique quasdam necessarias, Deique omnipotentiam tantum circa possibilia locum habere. Nos vero, qui jam ostendimus omnia a decreto Dei absolute dependere, dicimus Deum esse omnipotentem: at postquam intelleximus, eum quaedam decrevisse ex mera libertate suae voluntatis, ac deinde eum esse immutabilem: dicimus jam, contra sua decreta nihil agere posse; ideoque esse impossibile ex eo solo, quod pugnet cum perfectione Dei.

Omnia esse necessaria respectu decreti Dei, non autem quaedam in se; quaedam respectu decreti.

Sed forte quis arguet, nos non invenire quaedam necessaria esse, nisi ad Dei decretum attendentes, quaedam vero econtra ad Dei decretum non attendentes, ex. gr. quod Josias ossa idololatrarum super ara Jeroboami combureret; nam si tantum ad voluntatem Josiae attendamus, rem ut possibilem judicabimus, nec ullo modo necessario futuram dicemus, nisi ex eo, quod Propheta ex decreto Dei hoc praedixerat: At, quod tres anguli trianguli aequales debeant esse duobus rectis, ipsa res indicat. Sed sane hi ex sua ignorantia distinctiones in rebus fingunt. Nam si homines clare totum ordinem naturae intelligerent, omnia aeque necessaria reperirent, ac omnia illa, quae in Mathesi tractantur; sed quia hoc supra humanam cognitionem est, ideo a nobis quaedam possibilia, non vero necessaria judicantur. Quocirca vel dicendum, quod Deus nihil potest, quoniam omnia reverâ necessaria sunt, vel Deum omnia posse, et necessitatem, quam in rebus reperimus, a solo Dei decreto provenisse.

Quod si Deus aliam fecisset rerum naturam, etiam nobis alium debuisset dare intellectum.

Si jam quaeratur, quid, si Deus res aliter [126] decrevisset, et illa, quae jam vera sunt, falsa esse fecisset, an non illa tamen pro verissimis agnosceremus. Imo profecto, si Deus nobis naturam, quam dedit, reliquisset: sed etiam tum potuisset, si voluisset, nobis dare talem naturam, uti jam fecit, quâ rerum,

naturam et leges, prout a Deo sancitae essent, intelligeremus: imo si ad ipsius veracitatem attendamus, dare debuisset. Quod idem etiam patet ex eo, quod supra diximus, nimirum quod tota natura naturata non sit nisi unicum ens: unde sequitur hominem partem esse naturae, quae cum caeteris cohaerere debet: quare ex simplicitate decreti Dei etiam sequeretur, quod si Deus res alio modo creasset, simul etiam nostram naturam ita constituisset, ut res, prout a Deo creatae essent, intelligeremus. Unde nos, quamvis eandem distinctionem potentiae Dei, quam vulgo tradunt Philosophi retinere cupiamus; ipsam tamen aliter explicare cogimur.

Quotuplex sit potentia Dei. Dividimus itaque *potentiam Dei* in *ordinatam* et *absolutam.*

Quid absoluta, quid ordinata, quid ordinaria, quid extraordinaria. *Absolutam potentiam* Dei esse, dicimus, cum ejus omnipotentiam ad ejus decreta non attendentes consideramus; *ordinatam* vero, cum respicimus ad ejus decreta.

Porro datur potentia *ordinaria* et *extraordinaria* Dei. *Ordinaria* est, quâ mundum certo ordine conservat; *extraordinaria,* cum aliquid agit praeter naturae ordinem, ut ex. gr. omnia miracula, qualia sunt locutio asinae, apparitio angelorum et similia: quamvis de hac postrema non immerito valde dubitari posset, cum majus videatur esse miraculum, si Deus mundum semper uno eodemque certo atque immutabili ordine gubernaret, quam si leges, quas ipse in natura optime et ex mera libertate sancivit, (quod a nemine nisi penitus occaecato inficias iri potest) propter stultitiam hominum abrogaret. Verum hoc decernere Theologis relinquimus.

Denique quaestiones alias, quae circa potentiam Dei communiter adferri solent, nimirum, *utrum ad praeterita extendatur Dei po-* [127] *tentia; an possit meliora facere ea, quae facit; num possit* || *plura alia facere, quam fecit,* omittimus, facillime enim ex antedictis ad eas responderi potest.

CAP. X. *De Creatione.*

Deum omnium rerum creatorem jam antea statuimus: hic jam conabimur explicare, quid per creationem intelligendum sit; deinde ea, quae circa creationem communiter proponuntur, pro viribus enucleabimus. A primo itaque incipiamus.

Quid sit creatio. Dicimus igitur *creationem* esse *operationem, in qua nullae causae praeter efficientem concurrunt,* sive *res creata est illa, quae ad existendum nihil praeter Deum praesupponit.*

Creationis vulgaris Definitio rejicitur. Ubi notandum venit, 1. nos illa verba omittere, quae communiter Philosophi usurpant, nempe *ex nihilo,* quasi nihil fuisset materia, ex quâ res producebantur. Quod autem sic loquantur, inde est, quod, cum soleant, ubi res generantur, aliquid ante ipsas supponere, ex quo fiant, in creatione illam particulam *ex* non potuerunt omittere. Idem ipsis contigit circa materiam, nempe, quia vident omnia corpora in loco esse, et ab aliis corporibus cingi, ideo sibi quaerentibus, ubi integra esset materia, responderunt, in aliquo spatio imaginario. Unde non dubium est, quin illi *τὸ nihil* non ut

negationem omnis realitatis consideraverint, sed aliquid reale esse finxerint, aut imaginati fuerint.

Propria explicatur.

2. Quod dico, in creatione nullas alias causas concurrere praeter efficientem. Potueram quidem dicere, creationem omnes causas praeter efficientem *negare* sive *secludere*. Attamen malui *concurrere*, ne cogerer respondere iis, qui quaerunt, an Deus nullum finem sibi praefixit in creatione, propter quem res creavit. Praeterea, ut rem melius explicarem, secundam addidi definitionem, scilicet rem creatam nihil praesupponere praeter Deum; quia nempe si Deus aliquem finem sibi || praefixit, ille sane non fuit [128] extra Deum, nihil enim extra Deum datur, a quo ipse incitetur ad agendum.

Accidentia et modos non creari.

3. Ex hac definitione satis sequi, accidentium et modorum nullam dari creationem; praesupponunt enim praeter Deum substantiam creatam.

Nullum fuisse tempus aut durationem ante creationem.

4. Denique ante creationem nullum nos posse imaginari tempus, neque durationem; sed haec cum rebus incepisse. Tempus enim mensura est durationis, sive potius nihil est praeter modum cogitandi. Quare non tantum praesupponit quamcumque rem creatam, sed praecipue homines cogitantes. Duratio autem desinit, ubi res creatae desinunt esse, et incipit, ubi res creatae existere incipiunt; *res creatae* inquam: nam Deo nullam competere, sed tantum aeternitatem, jam supra satis evidenter ostendimus. Quare duratio res creatas praesupponit, aut ad minimum supponit. Qui autem durationem et tempus ante res creatas imaginantur, eodem praejudicio laborant ac illi, qui extra materiam spatium fingunt, ut per se satis est manifestum. Haec de creationis definitione.

Eandem esse Dei operationem mundi creandi, quam conservandi.

Porro non est opus, ut hic iterum repetamus id, quod Ax. 10. part. 1. demonstravimus; nimirum tantundem virium requiri ad rem creandam, quam ad ipsam conservandam, hoc est, eandem esse Dei operationem mundi creandi, quam conservandi.

His sic notatis pergamus jam ad id, quod secundo loco promisimus. 1. Igitur inquirendum, quid creatum est, quid increatum. 2. An id quod creatum est, potuerit ab aeterno creari.

Quaenam sint creata.

Ad primum igitur, breviter respondemus, id omne creatum esse, cujus essentia clare concipitur sine ulla existentiâ, et tamen per se concipitur, ut ex. gr. materia, cujus conceptum clarum et distinctum habemus, cum illam sub attributo extensionis concipimus, eamque aeque clare et distincte concipimus, sive existat, sive non existat.

Quomodo Dei cogitatio a nostra differat.

At quis fortasse dicet, nos cognitionem clare [129] et distincte percipere sine existentiâ, eamque tamen Deo tribuere; Sed ad hoc Resp. nos non talem cogitationem Deo tribuere, qualis nostra est, patibilem scilicet, et quae a rerum natura terminatur; sed talem, quae purus actus est, ideoque existentiam involvens, ut satis prolixe supra demonstravimus. Ostendimus enim Dei intellectum et voluntatem ab ipsius potentiâ et essentiâ, quae existentiam involvit, non distingui.

Non esse quid extra Deum Deo coaeternum.

Cum itaque omne id, cujus essentia nullam involvit existentiam, necessario, ut existat, a Deo creari debeat, et continuo, ut supra multis exposuimus, ab ipso creatore conservari, in eorum sententiâ refutandâ non morabimur, qui mundum, aut chaos, aut materiam ab omni formâ nudatam coaeternam Deo, adeoque independentem statuerunt; Quare ad secundam partem pergendum, inquirendumque, an id, quod creatum est, ab aeterno creari potuerat?

Quid hic vocibus, ab aeterno, *denotetur.*

Hoc ut recte intelligatur, attendendum est ad hunc loquendi modum, *ab aeterno;* eo enim nos aliud prorsus hoc loco significare volumus, quam id, quod antehac explicuimus, ubi de Dei aeternitate locuti sumus. Nam hic nihil aliud intelligimus, quam durationem absque principio durationis, vel tamen durationem, quam, quamvis eam per multos annos aut myriadas annorum multiplicare vellemus, atque hoc productum iterum per myriadas, nunquam tamen ullo numero, quantumvis magno, exprimere possemus.

Non potuisse aliquid ab aeterno creari, probatur.

Talem autem durationem non posse dari, clare demonstratur. Nam si mundus iterum ab hoc puncto retrograderetur, nunquam talem durationem habere poterit: ergo etiam mundus a tali principio usque ad hoc punctum pervenire non potuisset. Dices forte Deo nihil esse impossibile; est enim omnipotens, adeoque poterit efficere durationem, quâ major non posset dari. Respondemus. Deum, quia est omnipotens, nunquam durationem creaturum, qua major ab ipso creari non possit. Talis enim est natura durationis, [150] ut semper major || et minor datâ possit concipi, sicuti numerus. Instabis forte, Deum ab aeterno fuisse, adeoque usque in hoc tempus durasse, ac sic durationem dari, quâ major concipi nequit. Verum hoc modo tribuitur Deo duratio partibus constans, quod a nobis satis superque refutatum est, ubi Deo non durationem, sed aeternitatem competere demonstravimus; quod utinam homines probe considerassent: nam et ex multis argumentis et absurditatibus facillime se extricare potuissent, et maximâ cum delectatione in beatissima hujus contemplatione detenti fuissent.

Verumenimvero pergamus ad argumentorum, quae a quibusdam adferuntur, responsionem, nempe quibus conantur ostendere possibilitatem talis infinitae durationis a parte ante.

Ex eo quod sit aeternus, non sequi, illius effecta etiam esse posse ab aeterno.

Primo igitur afferunt, *rem productam posse simul tempore esse cum causa; cum autem Deus fuerit ab aeterno, potuerunt etiam ejus effectus ab aeterno fuisse producti.* Atque hoc insuper confirmant *exemplo filii Dei, qui ab aeterno a patre productus est.* Verum ex antedictis clare videre est, hos *aeternitatem* cum duratione confundere. Deoque durationem tantum ab aeterno tribuere: quod etiam clare apparet exemplo, quod adferunt. Nam eandem aeternitatem, quam Dei filio tribuunt, creaturis possibilem esse statuunt. Deinde tempus et durationem ante mundum conditum imaginantur, et durationem absque rebus creatis statuere volunt, sicuti alii aeternitatem extra Deum, quod utrumque a vero alienissimum esse jam constat. Respondemus itaque falsissimum esse, Deum suam aeternitatem crea-

turis communicare posse, nec filium Dei creaturam esse: sed, uti patrem, aeternum esse. Cum itaque dicimus patrem filium ab aeterno genuisse, nihil aliud volumus, quam patrem suam aeternitatem filio semper communicasse.

Deum, si necessario ageret, non esse infinitae virtutis.

Argumentantur 2. *quod Deus, cum libere agat, non minoris sit potentiae, quam cum agit necessario: At si Deus necessario ageret, cum sit infinitae virtutis, mundum ab aeterno creare debuisset.* Sed ad hoc argumentum etiam perfacile responderi potest, || si attendatur ad ejus [151] fundamentum. Boni enim isti viri supponunt, se diversas ideas entis infinitae virtutis posse habere; nam Deum, et cum ex necessitate naturae agit, et cum libere agit, infinitae virtutis esse concipiunt. Nos vero negamus Deum, si ex necessitate naturae ageret, infinitae esse virtutis, quod nobis jam negare licet, imo necessario ab iis etiam concedendum est; postquam demonstravimus ens perfectissimum libere agere, et non nisi unicum posse concipi. Quod si vero regerant, poni tamen posse, quamvis id impossibile sit, Deum ex necessitate naturae agentem infinitae esse virtutis: respondebimus, id non magis licere supponere, quam circulum quadratum, ut concludatur omnes lineas a centro ad circumferentiam ductas non esse aequales. Atque hoc ex modo dictis, ne, quae jam dudum dicta sunt, repetamus, satis constat. Modo enim demonstravimus, nullam dari durationem, cujus duplum, sive qua major et minor non possit concipi; ac proinde a Deo, qui infinitâ virtute libere agit, semper major et minor datâ creari possit. At si Deus ex necessitate naturae ageret, nullo modo id sequeretur; nam tantum illa, quae ex ejus naturâ resultaret, ab ipso produci posset, non vero infinitae aliae majores datâ. Quare sic breviter argumentamur; Si Deus maximam durationem, quâ majorem ipse non posset creare, crearet, necessario suam potentiam diminueret. Atque falsum est posterius, nam ejus potentia ab ipsius essentia non differt. Ergo etc. Porro, si Deus ex necessitate naturae ageret, durationem, qua majorem ipse creare non potest, creare deberet: sed Deus talem durationem creans non est infinitae virtutis; nam semper datâ majorem concipere possumus. Ergo si Deus ex necessitate naturae ageret, non esset infinitae virtutis.

Unde habeamus conceptum majoris durationis, quam est hujus mundi.

Quod si cui hic scrupulus oriretur, undenam nempe, cum mundus ante quinque millia annorum, et quod excedit, si vera est Chronologorum computatio, creatus fuerit, nos tamen possimus majorem concipere durationem, quam asseruimus non sine creatis rebus intelligi posse. Illi || facillime iste eximetur, si advertat, nos [153] illam durationem non ex solâ contemplatione creatarum rerum, sed ex contemplatione infinitae Dei potentiae ad creandum intelligere: Non enim creaturae concipi possunt, ut per se existentes, sive durantes; sed tanquam per infinitam Dei potentiam. a quâ sola omnem suam durationem habent. Vid. propos. 12. part. 1. ejusque corollar.

Denique ne hic futilibus argumentis respondendo tempus consumamus, tantum haec animadvertenda sunt: nempe distinctio inter aeternitatem et durationem, et quod duratio sine rebus creatis, et aeternitas sine Deo, nullo modo sint intelligibiles: his enim probe

perceptis facillime ad omnia argumenta responderi poterit: unde his diutius immorari non necesse arbitramur.

CAP. XI. *De Consursu Dei.*

Circa hoc attributum parum aut nihil dicendum restat, postquam ostendimus Deum singulis momentis continuo rem quasi de novo creare; ex quo demonstravimus, res ex se nullam unquam habere potentiam ad aliquid operandum, nec se ad ullam actionem determinandas; hocque non tantum habere locum in rebus extra hominem; sed etiam in ipsâ humanâ voluntate. Deinde etiam ad quaedam argumenta huc spectantia respondimus, et quamvis alia multa adferri solent, quia tamen praecipue ad Theologiam pertinent, iis hic supersedere animus est.

Attamen quia multi sunt, qui concursum Dei admittunt, statuuntque plane alio sensu, quam quo nos eum tradidimus; observandum hic est, ut eorum fallaciam facillime detegamus, id, quod antehac demonstravimus, nimirum quod tempus praesens nullam habeat connexionem cum tempore futuro, vide ax. 10. part. 1. hocque a no-
[155] bis clare distincteque || percipiatur; atque ad hoc si modo probe attendatur, sine ullâ difficultate ad omnia illorum argumenta, quae ex Philosophiâ peti possunt, reponderi poterit.

Quomodo Dei conservatio se habeat in rebus determinandis ad operandum.

Verum, ne quaestionem hanc frustra attigerimus; ad eam in transitu respondebimus, qua quaeritur; *an Dei conservationi aliquid accedat, cum rem determinat ad operandum*, atque ubi de motu locuti sumus, jam hujus responsionem utcumque attigimus. Diximus enim Deum eandem quantitatem motus in naturâ conservare. Quare si ad totam naturam materiae attendamus, illi nihil novi accedit; At respectu rerum particularium aliquo modo potest dici illi aliquid novi accedere. Quod an etiam locum habeat in rebus spiritualibus, non videtur: nam illa ab invicem ita dependere non apparet. Denique cum partes durationis nullam habeant inter se connexionem, possumus dicere, Deum non adeo proprie res conservare, quam procreare; quare, si homo jam determinatam libertatem habeat ad aliquid agendum, dicendum est, Deum illo tempore eum ita creasse. Atque huic non obstat, quod humana voluntas saepe a rebus extra se positis determinetur, et omnia vicissim, quae in naturâ sunt, a se invicem ad aliquid operandum determinentur: nam etiam illa a Deo ita determinata sunt. Nulla enim res voluntatem determinare, nec vicissim voluntas determinari, nisi a sola potentiâ Dei, potest. Verum quomodo hoc cum humanâ libertate non pugnet, sive quomodo Deus id efficere possit servata humanâ libertate, fatemur nos ignorare, qua de re jam saepius locuti sumus.

Divisionem attributorum Dei vulgarem magis esse nominis, quam rei.

Haec sunt, quae circa attributa Dei dicere decreveram, quorum nullam huc usque tradidi divisionem. Illa autem, quae passim traditur ab Authoribus; nempe qua dividunt attributa Dei in incommunicabilia, et communicabilia, ut verum fatear, magis videtur divisio nominis, quam rei. Nec enim scientia Dei cum scientia humana magis convenit, quam canis, signum coeleste, cum cane, qui est animal latrans, et forte adhuc multo minus.

Autoris propria divisio.

Nos vero hanc damus divisionem. Attributa [134] Dei alia sunt, quae actuosam ejus essentiam explicant, alia, quae quidem nihil actionis, sed ejus modum existendi exponant. Hujus generis sunt, unitas, aeternitas, necessitas etc. Illius vero intelligentia, voluntas, vita, omnipotentia etc. Haec divisio satis clara et perspicua est, et omnia Dei attributa complectitur.

CAP. XII, *De Mente Humana.*

Transeundum jam est ad substantiam creatam, quam in extensam et cogitantem divisimus. Per extensam, materiam, sive substantiam corpoream intelligebamus. Per cogitantem vero mentes humanas tantum.

Angelos non esse metaphysicae sed theologicae considerationis.

Et quamvis Angeli etiam creati sint, quia tamen lumine naturali non cognoscuntur, ad Metaphysicam non spectant. Eorum enim essentia et existentia non nisi per revelationem notae sunt, adeoque ad solam Theologiam pertinent, cujus cognitio cum sit prorsus alia, sive toto genere diversa a cognitione naturali, nullo modo cum illa miscenda est. Nullus igitur exspectet nos de angelis aliquid dicturos.

Mentem humanam non esse ex traduce, sed a Deo creari: et quando creetur, nesciri.

Redeamus ergo ad mentes humanas, de quibus jam pauca restant dicenda, sed tantum monendum, nos de tempore creationis mentis humanae nihil dixisse, quia non satis constat, quo tempore Deus ipsam creat; cum sine corpore possit existere. Hoc satis constat, illam non esse ex traduce; nam id tantum locum habet in rebus, quae generantur, nempe in modis alicujus substantiae: substantia autem ipsa generari non potest; sed tantum a solo Omnipotente creari, ut satis in praecedentibus demonstravimus.

Quo sensu anima humana sit mortalis.

De ejus vero immortalitate ut aliquid addam; satis constat nos de nulla re creata posse dicere, quod ejus natura implicet, ut a potentia Dei destruatur. Nam qui potestatem habuit || rem creandi, etiam [135] potestatem habet ipsam destruendi. Adde, quod jam satis demonstravimus, nullam rem creatam sua natura ne momento quidem posse existere, sed continuo a Deo procreari.

Quo vero sensu immortalis.

Verum, quamvis ita res sit, tamen clare et distincte videmus, nos nullam ideam habere, qua concipiamus substantiam destrui, sicut habemus ideas corruptionis et generationis modorum. Clare enim concipimus, ubi ad corporis humani fabricam attendimus, talem fabricam posse destrui; at non aeque, ubi ad substantiam corpoream attendimus, concipimus ipsam annihilari posse. Denique Philosophus non quaerit id, quod summa potentia Deus potest facere, sed de rerum natura ex legibus, quas Deus ipsis indidit, judicat; quare id judicat fixum ac ratum esse, quod ex illis legibus fixum esse ac ratum concluditur; quamvis non neget, Deum illas leges et caetera omnia mutare posse. Quapropter nos etiam non inquirimus, ubi de anima loquimur, quid Deus facere possit, sed tantum quid ex naturae legibus sequatur.

Illius immortalitas demonstratur.

Cum autem ex ipsis clare sequatur, substantiam, nec per se, nec per aliam substantiam creatam destrui posse, ut jam antehac, ni fallor, abunde demonstravimus, mentem esse immortalem statuere cogimur ex legibus naturae.

Et si rem adhuc penitius introspicere volumus, evidentissime demonstrare poterimus, illam esse immortalem. Nam, ut modo demonstravimus, animam immortalem esse, ex legibus naturae clare sequitur. Leges autem illae naturae sunt decreta Dei lumine naturali relevata, ut etiam ex antecedentibus evidentissime constat. Decreta deinde Dei immutabilia esse, jam etiam demonstravimus. Ex quibus omnibus clare concludimus, Deum suam immutabilem voluntatem circa durationem animarum hominibus non tantum revelatione, sed etiam lumine naturali patefecisse.

Deum non contra, sed supra naturam agere; et quid hoc sit secundum autorem.

Nec obstat, si aliquis objiciat, Deum leges illas naturales aliquando destruere ad efficienda miracula; [136] nam plerique ex || prudentioribus Theologis concedunt, Deum nihil contra naturam agere, sed supra naturam, hoc est, ut ego explico, Deum multas etiam leges operandi habere, quas humano intellectui non communicavit, quae si humano intellectui communicatae essent, aeque naturales essent, quam caeterae.

Unde liquidissime constat mentes esse immortales, nec video, quid de anima humana in genere hoc in loco dicendum restet. Nec etiam de ipsius functionibus speciatim aliquid restaret dicendum; nisi argumenta quorundam Authorum, quibus efficere conantur, ut id, quod vident et sentiunt, non videant neque sentiant, me invitarent ad ipsis respondendum.

Cur aliqui putent, voluntatem non esse liberam.

Putant aliqui se posse ostendere, voluntatem non esse liberam; sed semper ab alio determinari. Atque hoc inde putant, quia per voluntatem intelligunt quid ab anima distinctum, quod ut substantiam considerant, cujus natura in eo solo consistat, quod sit indifferens. Nos autem, ut omnem amoveamus confusionem, rem prius explicabimus, quo facto facillime eorum fallacias argumentorum detegemus.

Quid sit voluntas.

Mentem humanam diximus esse rem cogitantem; unde sequitur illam ex sola sua natura, in se sola spectata, aliquid agere posse, videlicet cogitare, hoc est, affirmare et negare. Hae vero cogitationes, vel determinantur a rebus extra mentem positis, vel a sola mente; quandoquidem et ipsa est substantia, ex cujus essentia cogitante multae actiones cogitativae sequi possunt, et debent. Actiones autem illae cogitativae, quae nullam aliam sui causam agnoscunt, quam mentem humanam, *volitiones* vocantur; Mens vero humana, quatenus concipitur, ut causa sufficiens ad tales actiones producendas, *voluntas* vocatur.

Dari voluntatem.

Quod autem anima talem potentiam habeat, quamvis a nullis rebus externis determinetur, commodissime explicari potest exemplo asinae Buridani. Si enim hominem loco asinae ponamus in tali aequilibrio positum, homo, non pro re cogitante, sed pro turpissimo asino erit habendus, si fame et siti pe-[137]reat, || Deinde etiam idem liquet ex eo, quod, ut antehac diximus, etiam de rebus omnibus dubitare, et non tantum ipsa, quae in dubium revocari possunt, ut dubia judicare, sed tanquam falsa explodere voluimus. Vid. Cartes. Princip. part. 1. Art. 39.

Eamque esse liberam.

Porro notandum, quamvis anima a rebus externis determinetur ad aliquid affirmandum aut negandum, non

tamen ipsam ita determinari, ac si a rebus externis cogeretur; sed ipsam semper liberam manere. Nam nulla res habet potestatem ipsius essentiam destruendi; quare id quod affirmat et negat, semper libere affirmat et negat, ut satis in quarta Meditatione explicatum est. Unde si quis quaerat, cur anima hoc aut illud vult, hoc aut illud non vult, ipsi respondebimus, quia anima est res cogitans, hoc est, res, quae ex sua natura potestatem habet volendi et nolendi, affirmandi et negandi; hoc enim est esse rem cogitantem.

Nec confundendam cum appetitu.

Hisce sic explicatis, argumenta adversariorum videamus; 1. Argumentum tale est. *Si voluntas possit velle contra ultimum intellectus dictamen, si possit appetere contrarium bono, ab ultimo intellectus dictamine praescripto, poterit appetere malum, sub ratione mali: At absurdum est posterius. Ergo et prius.* Ex hoc argumento clare videre est, ipsos non intelligere, quid sit voluntas; confundunt enim ipsam cum appetitu, quem habet anima, postquam aliquid affirmavit aut negavit, quod didicerunt a suo Magistro, qui voluntatem definivit, appetitum sub ratione boni. Nos vero voluntatem dicimus esse τὸ *affirmare hoc bonum esse et contra,* ut jam antehac abunde explicuimus circa causam erroris, quem demonstravimus ex eo oriri, quod voluntas latius pateat, quam intellectus. Si autem mens non affirmasset id bonum esse, ex eo quod libera est, nihil appeteret. Quare ad argumentum respondemus concedendo, mentem nihil posse velle contra ultimum intellectus dictamen, hoc est, nihil posse velle, quatenus supponitur nolle, ut hic supponitur, ubi dicitur ipsam aliquam rem judicasse malam, || hoc est, aliquid noluisse; negamus tamen [135] illam absolute id, quod malum est, non potuisse velle, hoc est, bonum judicare: id enim esset contra ipsam experientiam. Multa enim quae mala sunt, bona, et contra quae bona sunt, mala esse judicamus.

Nec aliquid esse praeter ipsam mentem.

2cundum Argumentum est vel si mavis 1mum, quia huc usque nullum fuit. *Si voluntas, ad volendum non determinetur ab ultimo intellectus practici judicio; ergo seipsam determinabit. At voluntas seipsam non determinat, quia ex se et natura sua est indeterminata. Hinc sic argumentari pergunt. Si voluntas ex se et sua natura est indifferens ad volendum et non volendum, non potest a se ipsa determinari ad volendum: quod enim determinat, tam debet esse determinatum quam est indeterminatum, quod determinatur. At voluntas considerata, ut determinans seipsam, tam est indeterminata, quam est considerata eadem ut determinanda. Nihil enim ponunt adversarii in voluntate determinante, quod non idem sit in voluntate aut determinanda, aut determinata; neque vero aliquid hic poni potest. Ergo voluntas non potest a sé ipsa ad volendum determinari. Si non a se ipsa: ergo aliunde.* Haec sunt ipsissima verba Heereboordii Professoris Leidensis, quibus satis ostendit se per voluntatem, non mentem ipsam intelligere; sed aliquid aliud extra mentem, aut in mente, veluti tabulam rasam omni cogitatione carentem, et capacem cuivis picturae recipiendae, vel potius tanquam pondus in aequilibrio, quod a quolibet pondere in utramvis partem pellitur, prout pondus adventitium determinatum est; vel denique aliquid, quod nec ipse, nec ullus mortalium ulla cogitatione assequi potest. Nos modo diximus, imo clare ostendimus, voluntatem nihil esse praeter mentem ipsam, quam rem cogitantem vocamus, hoc est, affirmantem et negantem; unde clare colligimus, ubi ad so-

lam naturam mentis attendimus, eam aequalem potestatem habere affirmandi et negandi; id enim, inquam, est cogitare. Si nos itaque ex eo, quod mens cogitat, concludimus, ipsam potestatem habere affir-[139] mandi et negandi; cur igitur causas quaerimus adventitias || efficiendi id, quod ex sola natura rei sequitur. At dices, ipsa mens non magis est determinata ad affirmandum, quam ad negandum; ideoque concludes, nos necessario causam quaerere debere, qua ipsa determinetur. Sed ego contra argumentor, si mens ex se et sua natura tantum esset determinata ad affirmandum (quamvis impossibile sit hoc concipere, quamdiu ipsam rem cogitantem esse cogitamus), tum illa ex sola sua natura tantum affirmare, nunquam vero, quamvis coucurrant quotvis causae, negare posset. Si vero neque ad affirmandum, neque ad negandum determinata sit, neutrum facere poterit. Si denique ad utrumque habet potestatem, quod habere modo ostendimus, utrumque efficere poterit ex sola sua natura, nulla adjuvante alia causa, quod clare constabit iis omnibus, qui rem cogitantem, ut rem cogitantem, considerant; hoc est, qui attributum cogitationis a re ipsa cogitante, a qua non nisi ratione distinguitur, nullo modo separant, quemadmodum adversarii faciunt, qui rem cogitantem ab omni cogitatione denudant, ipsamque ut materiam illam primam Peripateticorum fingunt. Quare ad argumentum sic respondeo, et quidem ad majorem. Si per voluntatem intelligit rem omni cogitatione spoliatam, concedimus voluntatem ex sua natura esse indeterminatam. At negamus, voluntatem esse quid omni cogitatione spoliatum, et contra statuimus esse cogitationem, hoc est, potentiam ad utrumque, nempe ad affirmandum et ad negandum, qua certe, nihil aliud intelligi potest, quam causa sufficiens ad utrumque. Deinde etiam negamus, quod, si voluntas indeterminata esset, hoc est, omni cogitatione spoliata, alia aliqua causa adventitia, quam Deus infinita sua potentia creandi, ipsam determinare posset. Rem enim cogitantem sine ulla cogitatione concipere, idem est, ac rem extensam sine extensione concipere velle.

Cur philosophi mentem cum rebus corporeis confuderunt.

Denique ne opus sit, hic plura argumenta recensere, moneo tantum, Adversarios, quia voluntatem non intelle-[140] xerunt, || nec ullum clarum et distinctum mentis conceptum habuerunt, mentem cum rebus corporeis confudisse: quod inde ortum duxit, quia verba, quae ad res corporeas usurpare solent, ad res spirituales, quas non intelligebant, significandas usurparunt; assueti enim fuerunt, corpora illa, quae a causis externis aequipollentibus, êt plane contrariis, versus contrarias partes propelluntur, quapropter in aequilibrio sunt, indeterminata vocare. Cum igitur voluntatem indeterminatam statuunt, ipsam etiam, ut corpus in aequilibrio positum, videntur concipere; et quia illa corpora nihil habent, nisi quod a causis externis acceperunt, (ex quo sequitur illa semper a causa externa determinari debere) idem in voluntate sequi putant. Sed quomodo res se habeant, jam satis explicuimus, quare hic finem facimus.

De substantia vero extensa jam antehac satis etiam locuti sumus, et praeter has duas nullas alias agnoscimus. Quod ad accidentia realia attinet, et alias qualitates, satis illa explosa sunt, nec opus est, iis refellendis, tempus impendere, quare hic manum de tabula tollimus.

TRACTATUS
THEOLOGICO-POLITICUS
CONTINENS
DISSERTATIONES ALIQUOT,

QUIBUS OSTENDITUR LIBERTATEM PHILOSOPHANDI NON TANTUM SALVA PIETATE ET REIPUBLICAE PACE POSSE CONCEDI, SED EANDEM NISI CUM PACE REIPUBLICAE IPSAQUE PIETATE TOLLI NON POSSE.

JOHAN. EPIST. I. CAP. IV. VERS. XIII.

Per hoc cognoscimus quod in Deo manemus, et Deus manet in nobis, quod de Spiritu suo dedit nobis.

HAMBURGI,
APUD HENRICUM KÜNRATH. CIↃIↃCLXX.

PRAEFATIO.

Si homines res omnes suas certo consilio regere possent, vel si fortuna ipsis prospera semper foret, nulla superstitione tenerentur. Sed quoniam eo saepe angustiarum rediguntur, ut consilium nullum adferre queant, et plerumque ob incerta fortunae bona, quae sine modo cupiunt, inter spem metumque misere fluctuant; ideo animum ut plurimum ad quidvis credendum pronissimum habent; qui dum in dubio est, facili momento huc atque illuc pellitur, et multo facilius, dum spe et metu agitatus haeret, praefidens alias, jactabundus, ac tumidus. Atque haec neminem ignorare existimo, quamvis plerosque se ipsos ignorare credam; nemo enim inter homines ita vixit, qui non viderit, plerosque in rebus prosperis, etsi imperitissimi sint, sapientiâ ita abundare, ut sibi injuriam fieri credant, si quis iis consilium dare velit; in adversis autem, quo se vertant nescire, et consilium ab unoquoque supplices petere, nec ullum tam ineptum tamque absurdum, aut vanum audire, quod non sequantur; deinde levissimis etiam de causis jam meliora sperare, rursus deteriora timere. Si quid enim, dum in metu versantur, contingere vident, quod eos praeteriti alicujus boni, vel mali memores reddit, id exitum aut felicem, aut infelicem obnunciare putant, quod propterea, quamvis centies fallat, faustum vel infaustum omen vocant. Si quid porro insolitum magna cum admiratione vident, id prodigium esse credunt, quod Deorum aut summi Numinis iram indicat, quodque adeo hostiis, et votis non piare, nefas habent homines superstitioni obnoxii et religioni adversi; eumque ad modum infinita fingunt, et quasi tota natura cum ipsis insaniret, eandem miris modis interpretantur. Cum igitur haec ita sese habeant, tum praecipue videmus, eos omni superstitionis generi addictissimos esse, qui incerta sine modo cupiunt, omnesque tum maxime, cum scilicet in periculis versantur et sibi auxilio esse nequeunt, votis, et lacrimis muliebribu divina auxilia implorare, et rationem (quia ad vana, quae cupiunt, certam viam ostendere nequit) coecam appellare, humanamque sapientiam vanam; et contra imaginationis deliria, somnia, et puerilcs ineptias divina responsa credere, imo Deum sapientes aversari, et sua decreta non menti, sed pecudum fibris inscripsisse, vel eadem stultos, vesanos, et aves divino afflatu et instinctu praedicere. Tantum timor homines insanire facit. Causa itaque, a quà superstitio oritur, conservatur et fovetur, metus est. Cujus rei si quis, praeter jam dicta, singularia exempla scire desi-

derat, Alexandrum videat, qui tum demum vates a superstitione animi adhibere coepit, cum primum fortunam timere didicit in Pylis Sysidis; (vide Curtii lib. 5. c. 4.) post Darium autem victum ariolos, et vates consulere desiit, donec iterum temporis iniquitate territus, quia Bactriani defecerant, et Scythae certamen lacessebant, dum ipse propter vulnus segnis jaceret, *rursus* (ut ipse Curtius lib. 7. c. 7. ait) *ad superstitionem, humanarum mentium ludibria, revolutus, Aristandrum, cui credulitatem suam addixerat, explorare eventum rerum sacrificiis jubet.* Et ad hunc modum perplurima adferri possent exempla, quae quam clarissime id ipsum ostendunt, homines scilicet nonnisi durante metu cum superstitione conflictari; eaque omnia, quae unquam vana religione coluerunt, nihil praeter phantasmata, animique tristis et timidi fuisse deliria: et denique vates in maximis imperii angustiis maxime in plebe regnavisse, maximeque formidolosos suis Regibus fuisse. Sed, quandoquidem haec apud omnes satis vulgata esse existimo, iisdem supersedeo.

Ex hâc itaque superstitionis causà clare sequitur, omnes homines naturâ superstitioni esse obnoxios, (quicquid dicant alii, qui putant, hoc inde oriri, quod omnes mortales confusam quandam numinis ideam habeant.) Sequitur deinde eandem variam admodum et inconstantem debere esse, ut omnia mentis ludibria, et furoris impetus, et denique ipsam non nisi spe, odio, ira, et dolo defendi; nimirum, quia non ex ratione, sed ex solo affectu, eoque efficacissimo oritur. Quam itaque facile sit, ut homines quovis superstitionis genere capiantur, tam difficile contra est efficere, ut in uno eodemque perstent; imo quia vulgus semper aeque miserum manet, ideo nusquam diu acquiescit, sed id tantum eidem maxime placet, quod novum est, quodque nondum fefellit, quae quidem inconstantia multorum tumultuum et bellorum atrocium causa fuit; nam (ut ex modo dictis patet, et Curtius etiam lib. 4. cap. 10. optime notavit) *nihil efficacius multitudinem regit, quam superstitio;* unde fit, ut facile specie religionis inducatur, nunc Reges suos tanquam Deos adorare, et rursus eosdem execrari ac tanquam communem generis humani pestem detestari. Hoc ergo malum ut vitaretur, ingens studium adhibitum est, ad religionem veram, aut vanam, cultu et apparatu ita adornandum, ut omni momento gravior haberetur, summâque observantiâ ab omnibus semper coleretur, quod quidem Turcis felicissime cessit, qui etiam disputare nefas habent, et judicium uniuscujusque tot praejudiciis occupant, ut nullum in mente locum sanae rationi, ne ad dubitandum quidem relinquant.

Verum enimvero si regiminis Monarchici summum sit arcanum, ejusque omnino intersit, homines deceptos habere, et metum, quo retineri debent, specioso Religionis nomine adumbrare, ut pro servitio, tanquam pro salute pugnent, et ne turpe, sed maximum decus esse putent, in unius hominis jactationem sanguinem animamque impendere; nihil contra in libera republica excogitari, nec infelicius tentari potest; quandoquidem communi libertati omnino repugnat, liberum uniuscujusque judicium praejudiciis occupare, vel aliquo modo coërcere; et quod ad seditiones attinet, quae specie religionis concitantur, eae profecto inde tantum oriuntur, quod leges de rebus speculativis conduntur, et quod opiniones tanquam

scelera pro crimine habentur ac damnantur; quarum defensores et asseclae non publicae saluti, sed odio ac saevitiae adversariorum tantum immolantur. Quod si ex jure imperii, non nisi *facta arguerentur, et dicta impune essent*, nulla juris specie similes seditiones ornari possent, nec controversiae in seditiones verterentur. Cum itaque nobis haec rara felicitas contigerit, ut in Republica vivamus, ubi unicuique judicandi libertas integra, et Deum ex suo ingenio colere conceditur, et ubi nihil libertate charius, nec dulcius habetur, me rem non ingratam, neque inutilem facturum credidi, si ostenderem hanc libertatem non tantum salva pietate, et Reipublicae pace concedi, sed insuper eandem, non nisi cum ipsa Pace Reipublicae, ac pietate tolli posse. Atque hoc praecipuum est, quod in hoc tractatu demonstrare constitui; ad quod apprime necesse fuit, praecipua circa religionem praejudicia, hoc est, antiquae servitutis vestigia indicare, tum etiam praejudicia circa summarum potestatum jus, quod multi procacissimâ quadam licentiâ magna ex parte arripere, et specie religionis multitudinis animum, Gentilium superstitioni adhuc obnoxium, ab iisdem avertere student, quo omnia iterum in servitium ruant. Haec autem quo ordine ostendantur, paucis jam dicam; sed prius causas, quae me ad scribendum impulerunt, docebo.

Miratus saepe fui, quod homines, qui se Christianam religionem profiteri jactant, hoc est, amorem, gaudium, pacem, continentiam, et erga omnes fidem, plus quam iniquo animo certarent, et acerbissimum in invicem odium quotidie exercerent, ita ut facilius ex his, quam illis fides uniuscujusque noscatur; jam dudum enim res eo pervenit, ut neminem fere, quisnam sit, num scilicet Christianus, Turca, Judaeus, vel Ethnicus, noscere possis, nisi ex corporis externo habitu, et cultu, vel quod hanc, aut illam ecclesiam frequentat, vel denique, quod huic, aut illi opinioni addictus est, et in verba alicujus magistri jurare solet. Caeterum vita eadem omnibus est. Hujus igitur mali causam quaerens non dubitavi, quin inde ortum fuerit, quod Ecclesiae ministeria, dignitates, et ejus officia beneficia aestimare, et pastores summo honore habere, vulgo religioni fuit; simulac enim hic abusus in Ecclesia incepit, statim pessimo cuique ingens libido sacra officia administrandi incessit, et amor divinae religionis propagandae in sordidam avaritiam, et ambitionem, atque ita ipsum templum in Theatrum degeneravit, ubi non Ecclesiastici Doctores, sed Oratores audiebantur, quorum nemo desiderio tenebatur populum docendi, sed eundem in admirationem sui rapiendi, et dissentientes publice carpendi, et ea tantum docendi, quae nova ac insolita, quaeque vulgus maxime admiraretur; unde profecto magnae contentiones, invidia, et odium, quod nulla vetustate sedari potuit, oriri debuerunt. Non ergo mirum, quod antiquae Religionis nihil manserit praeter ejus externum cultum (quo vulgus Deum magis adulari, quam adorare videtur) et quod fides jam nihil aliud sit, quam credulitas et praejudicia: at quae praejudicia? quae homines ex rationalibus brutos reddunt, utpote quae omnino impediunt, quominus unusquisque libero suo judicio utatur, et verum a falso dignoscat, et quae, veluti ad lumen intellectus penitus extinguendum datâ operâ excogitata videntur. Pietas, proh Deus immortalis, et Religio ab-

surdis arcanis consistit, et qui rationem prorsus contemnunt, et intellectum tanquam natura corruptum rejiciunt et aversantur, isti profecto, quod iniquissimum est, divinum lumen habere creduntur. Sane si vel luminis divini scintillam tantum haberent, non tam superbe insanirent, sed prudentius Deum colere discerent, et ut jam odio, amore contra inter reliquos excellerent; nec tam hostili animo eos, qui cum ipsis non sentiunt, persequerentur, sed eorundem potius, (siquidem ipsorum saluti, et non suae fortunae timent) misererentur. Praeterea si lumen aliquod divinum haberent, id saltem ex doctrina constaret; fateor, eos nunquam satis mirari potuisse Scripturae profundissima mysteria, attamen, praeter Aristotelicorum vel Platonicorum speculationes, nihil docuisse video; atque his, ne Gentiles sectari viderentur, Scripturam accommodaverunt. Non satis his fuit, cum Graecis insanire, sed Prophetas cum iisdem deliravisse voluerunt: quod sane clare ostendit, eos Scripturae divinitatem nec per somnium videre; et quo impensius haec mysteria admirantur, eo magis ostendunt, se Scripturae non tam credere, quam assentari; quod hinc etiam patet, quod plerique tanquam fundamentum supponunt, (ad eandem scilicet intelligendum, ejusque verum sensum eruendum) ipsam ubique veracem, et divinam esse; id nempe ipsum, quod ejusdem intellectione, et severo examine demum deberet constare: et quod ex ipsa, quae humanis figmentis minime indiget, longe melius edoceremur, in primo limine pro regula ipsius interpretationis statuunt.

Cum haec ergo animo perpenderem, scilicet lumen naturale non tantum contemni, sed a multis tanquam impietatis fontem damnari; humana deinde commenta pro divinis documentis haberi; credulitatem fidem aestimari; et controversias philosophorum in Ecclesia, et in Curiâ summis animorum motibus agitari, ae inde saevissima odia, atque dissidia, quibus homines facile in seditiones vertuntur, plurimaque alia, quae hic narrare nimis longum foret, oriri animadverterem: sedulo statui, Scripturam de novo integro et libero animo examinare, et nihil de eadem affirmare, nihilque tanquam ejus doctrinam admittere, quod ab eadem clarissime non edocerer. Hâc igitur cautione Methodum Sacra volumina interpretandi concinnavi, et hâc instructus quaerere ante omnia incepi, quid esset Prophetia? et qua ratione Deus sese Prophetis revelaverit? et cur hi Deo accepti fuerint? num scilicet propterea quod de Deo et natura sublimes habuerint cogitationes? an vero propter solam pietatem? Postquam haec novi, facile determinare potui, Prophetarum authoritatem in iis tantum pondus habere, quae usum vitae, et veram virtutem spectant, caeterum eorum opiniones nos parum tangere. His cognitis quaesivi deinde, quid id fuerit propter quod Hebraei Dei electi vocati fuerint? Cum autem vidissem hoc nihil aliud fuisse, quam quod Deus ipsis certam mundi plagam elegerit, ubi secure et commode vivere possent; hinc didici Leges Mosi a Deo revelatas, nihil aliud fuisse, quam jura singularis Hebraeorum imperii, ac proinde easdem praeter hos neminem recipere debuisse; imo nec hos etiam, nisi stante ipsorum imperio, iisdem teneri. Porro, ut scirem num ex Scriptura concludi posset, humanum intellectum naturâ corruptum esse, inquirere volui, num Religio Catholica, sive

lex divina per Prophetas et Apostolos universo humano generi revelata, alia fuerit, quam illa, quam etiam lumen naturale docet? et deinde num miracula contra naturae ordinem contigerint, et num Dei existentiam, et providentiam certius, et clarius doceant, quam res, quas clare et distincte per primas suas causas intelligimus? Sed cum in iis quae Scriptura expresse docet, nihil reperissem, quod cum intellectu non conveniret, nec quod eidem repugnaret, et praeterea viderem Prophetas nihil docuisse, nisi res admodum simplices, quae ab unoquoque facile percipi poterant, atque has eo stylo adornavisse, iisque rationibus confirmavisse, quibus maxime multitudinis animus ad devotionem erga Deum moveri posset; omnino mihi persuasi, Scripturam rationem absolute liberam relinquere, et nihil cum Philosophia commune habere, sed tam hanc, quam illam proprio suo talo niti. Ut haec autem apodictice demonstrarem, remque totam determinarem, ostendo, qua via Scriptura sit interpretanda, et quod tota ejus rerumque spiritualium cognitio ab ipsa sola, et non ab iis, quae lumine naturali cognoscimus, peti debeat. Hinc transeo ad ea praejudicia ostendenda, quae inde orta sunt, quod vulgus, (superstitioni addictum, et quod temporis reliquias, supra ipsam aeternitatem amat) libros potius Scripturae, quam ipsum Dei Verbum adoret. Post haec ostendo Verbum Dei relevatum non esse certum quendam numerum librorum, sed conceptum simplicem mentis divinae prophetis revelatae; scilicet Deo integro animo obedire, justitiam, et charitatem colendo. Atque hoc ostendo, in Sciptura doceri secundum captum, et opiniones eorum, quibus Prophetae, et Apostoli, hoc Verbum Dei praedicare solebant; quod ideo fecerunt, ut id homines sine ulla repugnantia, atque integro animo amplecterentur. Fundamentalibus deinde fidei ostensis, concludo denique objectum cognitionis revelatae nihil esse praeter obedientiam, atque adeo a naturali cognitione tam objecto, quam fundamentis, et mediis prorsus distinctam esse, et nihil cum hac commune habere, sed tam hanc, quam illam suum regnum absque ulla alterius repugnantia obtinere, et neutram alterutri ancillari debere. Porro quia hominum ingenium varium admodum est, et alius his, alius illis opinionibus melius acquiescit, et quod hunc ad religionem, illum ad risum movet, inde cum supradictis concludo, unicuique sui judicii libertatem, et potestatem fundamenta fidei ex suo ingenio interpretandi relinquendam et fidem uniuscujusque ex solis operibus judicandam, num pia, an impia sit. Sic ergo omnes integro, et libero animo Deo obedire poterunt, et sola justitia, et charitas apud omnes in pretio erit. Postquam his libertatem, quam lex divina revelata unicuique concedit, ostendi, ad alteram quaestionis partem pergo; nempe hanc eandem libertatem salvâ reipublicae pace, et summarum potestatum jure posse, et etiam concedi debere, nec posse adimi, absque magno pacis periculo, magnoque totius Reipublicae detrimento; ad haec autem demonstrandum a jure naturali uniuscujusque incipio; quod scilicet eo usque se extendit, quo uniuscujusque cupiditas et potentia se extendit, et quod nemo jure naturae ex alterius ingenio vivere tenetur, sed suae unusquisque libertatis vindex est. Praeterea ostendo hoc jure neminem revera cedere, nisi qui potestatem se defendendi in alium transfert, atque eum necessario hoc jus na-

turale absolute retinere, in quem unusquisque jus suum ex proprio suo ingenio vivendi, simul cum potestate sese defendendi transtulit; atque hinc ostendo, eos, qui summum imperium tenent, jus ad omnia, quae possunt, habere, solosque vindices juris, et libertatis esse, reliquos autem ex solo eorum decreto omnia agere debere. Verum quoniam nemo potestate suà se defendendi ita se privare potest, ut homo esse desinat, hinc concludo, neminem jure suo naturali absolute privari posse, sed subditos quaedam quasi naturae jure retinere, quae iis adimi non possunt sine magno imperii periculo, quaeque adeo ipsis vel tacite conceduntur, vel ipsi expresse cum iis, qui imperium tenent, stipulantur. His consideratis ad Rempublicam Hebraeorum transeo, quam, ut ostendam quâ ratione, et quorum decreto Religio vim juris habere incepit, et obiter etiam alia, quae scitu digna videbantur, satis prolixe describo. Post haec ostendo, eos qui summum imperium tenent, non tantum juris civilis, sed etiam sacri vindices, et interpretes esse, eosque solos jus habere discernendi, quid justum, quid injustum, quid pium, et quid impium sit: et tandem concludo, eosdem hoc jus optime retinere et imperium tuto conservare posse, si modo unicuique et sentire, quae velit, et quae sentiat dicere concedatur.

Haec sunt, Philosophe lector, quae tibi hic examinanda do, quaeque non ingrata fore confido ob praestantiam, et utilitatem argumenti, tam totius operis, quam uniuscujusque capitis, de quibus plura adderem, sed nolo ut haec praefatio in volumen crescat, praesertim quia praecipua philosophis satis superque nota esse credo; reliquis autem hunc tractatum commendare non studeo, nam nihil est quod sperem, eundem iis placere aliqua ratione posse; novi enim, quam pertinaciter ea praejudicia in mente inhaerent, quae pietatis specie amplexus est animus; novi deinde, aeque impossibile esse vulgo superstitionem adimere, ac metum: novi denique constantiam vulgi contumaciam esse; nec ratione regi, sed impetu rapi ad laudandum vel vituperandum. Vulgus ergo et omnes, qui iisdem cum vulgo affectibus conflictantur, ad haec legenda non invito, quin potius vellem, ut hunc librum prorsus negligant, quam eundem perverse, ut omnia solent, interpretando, molesti sint, et dum sibi nihil prosunt, aliis obsint, qui liberius philosopharentur, nisi hoc unum obstaret, quod putant Rationem debere Theologiae ancillari; nam his hoc opus perquam utile fore confido.

Caeterum quoniam multis nec otium, nec animus forsan erit, omnia perlegere, cogor hic etiam ut in fine hujus tractatus monere, me nihil scribere, quod non libentissime examini et judicio summarum Potestatum Patriae meae subjiciam. Nam si quid horum, quae dico, judicabunt patriis legibus repugnare, vel communi saluti obesse, id ego indictum volo. Scio me hominem esse, et errare potuisse; ne autem errarem sedulo curavi, et apprime, ut quicquid scriberem, legibus patriae, pietati, bonisque moribus omnino responderet.

INDEX CAPITUM.

TRACTATUS
THEOLOGICO-POLITICI

CAP. I. *De Prophetia.*

Prophetia sive Revelatio est rei alicujus certa cognitio a Deo hominibus revelata. Propheta autem is est, qui Dei revelata iis interpretatur, qui rerum a Deo revelatarum certam cognitionem habere nequeunt, quique adeo mera fide res revelatas amplecti tantum possunt. Propheta enim apud Hebraeos vocatur נביא *nabi**), id est orator, et interpres, at in Scriptura semper usurpatur pro Dei interprete, ut ex cap. 7. vs. 1. Exodi colligitur. Ubi Deus Mosi dicit, *ecce et constituo te Deum Pharaonis, et Aharon tuus frater erit tuus Propheta.* Quasi diceret, quoniam Aharon ea, quae tu loqueris, Pharaoni interpretando, personam agit prophetae, eris tu igitur quasi Deus Pharaonis, sive qui vicem Dei agit.

De Prophetis in sequente capite, hic de Prophetia agemus, ex cujus jam tradita definitione sequitur cognitionem naturalem, Prophetiam vocari posse. Nam ea, quae lumine naturali cognoscimus, a sola Dei cognitione, ejusque aeternis decretis dependent. Verum, quia haec cognitio naturalis omnibus hominibus communis est, dependet enim a fundamentis omnibus hominibus communibus, ideo a vulgo, ad rara semper et a sua natura aliena anhelante, et dona naturalia spernente, non tanti aestimatur, et propterea, ubi de cognitione prophetica loquitur, hanc exclusam vult, attamen nihilominus aequali jure, ac alia, quaecunque illa sit, divina vocari potest, quandoquidem Dei natura, quatenus de ea participamus, Deique decreta eam nobis quasi dictant, nec ab illa, quam omnes divinam vocant, differt, nisi quod ea ultra limites hujus se extendit, et quod humanae Naturae leges, in se consideratae, non possunt ejus esse [¹] causa; at respectu certitudinis, quam naturalis cognitio || involvit, et fontis, e quo derivatur (nempe Deo) nullo modo cognitioni propheticae cedit. Nisi forte aliquis intelligere, vel potius somniare velit, Prophetas corpus quidem humanum, mentem vero non humanam habuisse, adeoque eorum sensationes et conscientiam alterius prorsus naturae, quam nostrae sunt, fuisse.

At, quamvis scientia naturalis divina sit, ejus tamen propagatores non possunt vocari Prophetae **). Nam quae illi docent, reli-

---

*) Vide Notam I. ex libro Theophili de Murr depromtam.
**) Vide Not. II. de Murr et edit. Paulinae Not. I.

qui homines aequali certitudine, et dignitate, ac ipsi, percipere possunt, atque amplecti, idque non ex fide sola.

Cum itaque mens nostra ex hoc solo, quod Dei Naturam objective in se continet et de eadem participat, potentiam habeat ad formandum quasdam notiones rerum naturam explicantes, et vitae usum docentes; merito mentis naturam, quatenus talis concipitur, primam divinae revelationis causam statuere possumus; ea enim omnia, quae clare, et distincte intelligimus, Dei idea (ut modo indicavimus) et natura nobis dictat, non quidem verbis, sed modo longe excellentiore, et qui cum natura mentis optime convenit, ut unusquisque, qui certitudinem intellectus gustavit, apud se, sine dubio expertus est. Verum quoniam meum institutum praecipue est, de iis tantum loqui, quae solam Scripturam spectant; sufficit de Lumine naturali haec pauca dixisse. Quare ad alias causas, et media, quibus Deus ea hominibus revelat, quae limites naturalis cognitionis excedunt, et etiam quae non excedunt (nihil enim impedit, quominus Deus ea ipsa, quae nos lumine naturae cognoscimus, aliis modis hominibus communicet) pergo, ut de iis prolixius agam.

Verum enim vero quicquid de iis dici potest ex Scriptura sola peti debet. Nam quid de rebus, limites nostri intellectus excedentibus dicere possumus, praeter id quod ex ipsis Prophetis ore, vel scripto nobis traditur? Et quia hodie nullos, quod sciam habemus Prophetas, nihil nobis relinquitur, nisi sacra volumina nobis a Prophetis relicta evolvere. Hac quidem cautione, ut nihil de similibus rebus statuamus, aut ipsis Prophetis aliquid tribuamus, quod ipsi non clare dictaverunt. Sed hic apprime notandum, quod Judaei nunquam causarum mediarum sive particularium faciunt mentionem, nec eas curant, sed religionis ac pietatis, sive (ut vulgo dici || solet) devotionis causa ad Deum semper recurrunt; si enim ex. gr. pecuniam mercatura lucrati sunt, eam a Deo sibi oblatam ajunt, si aliquid, ut sit, cupiunt, dicunt, Deum eorum cor disposuisse, et si quid etiam cogitant, Deum id eis dixisse ajunt. Quare non omne id, quod scriptura ait Deum alicui dixisse, pro Prophetia et cognitione supranaturali habendum, sed tantum id, quod scriptura expresse dicit, vel quod ex circumstantiis narrationis sequitur, Prophetiam, sive revelationem fuisse. [3]

Si igitur sacra volumina percurramus, videbimus, quod omnia, quae Deus Prophetis revelavit, iis revelata fuerunt, vel verbis, vel figuris, vel utroque hoc modo, verbis scil. et figuris. Verba vero, et etiam figurae vel verae fuerunt, et extra imaginationem Prophetae audientis seu videntis, vel imaginariae, quia nimirum Prophetae imaginatio, etiam vigilando, ita disponebatur, ut sibi clare videretur verba audire, aut aliquid videre.

Voce enim vera revelavit Deus Mosi Leges, quas Hebraeis praescribi volebat, ut constat ex Exodo cap. 25. vs. 22. ubi ait: *et paratus ero tibi, et loquar tecum ex illa parte tegminis, quae est inter duos Cherubinos.* Quod quidem ostendit, Deum usum fuisse voce aliqua vera, quandoquidem Moses*), ubicunque volebat, Deum ibi

*) Vide Notam III. de Murr.

ad loquendum sibi paratum inveniebat. Et haec sola, qua scilicet lex prolata fuit, vera fuit vox, ut mox ostendam.

Vocem, quâ Deus Samuelem vocavit, veram suspicarer fuisse, quia 1 Samuelis cap. 3. vs. ultimo dicitur: *et rursus apparuit Deus Samueli in Shilo, quia manifestatus fuit Deus Samueli in Shilo verbo Dei;* quasi diceret, apparitio Dei Samueli nihil aliud fuit, quam quod Deus se verbo ipsi manifestavit, vel nihil aliud fuit, quam quod Samuel Deum audiverit loquentem. Attamen, quia cogimur distinguere inter Prophetiam Mosis et reliquorum Prophetarum; necessario dicendum, hanc vocem a Samuel auditam, imaginariam fuisse; quod inde etiam colligi potest, quod ipsa vocem Heli, quam Samuel maxime audire solebat, adeoque promptius etiam imaginari poterat, re-
[4] ferebat: ter enim a Deo vocatus, suspicatus || est se ab Heli vocari. Vox, quam Abimelech audivit, imaginaria fuit; Nam dicitur Gen. cap. 20. vers. 6. *Et dixit ipsi Deus in somnis* etc. Quare hic non vigilando, sed tantum in somnis (tempore scilicet quo imaginatio naturaliter maxime apta est, ad res, quae non sunt, imaginandum) Dei voluntatem imaginari potuit.

Verba Decalogi ex opinione quorundam Judaeorum non fuerunt a deo prolata, sed putant, quod Israelitae strepitum tantum audiverunt, nulla quidem verba proferentem atque eo durante Leges decalogi pura mente perceperunt. Quod ego etiam aliquando suspicatus sum, quia videbam verba Decalogi Exodi variare ab iis Decalogi Deut, ex quo videtur sequi (quandoquidem Deus semel tantum locutus est), Decalogum non ipsa Dei verba, sed tantum sententias docere velle. Attamen nisi Scripturae vim inferre velimus, omnino concedendum est, Israëlitas veram vocem audivisse. Nam Scriptura Deut. cap. 5. vers. 4. expresse dicit: *De facie ad faciem locutus est Deus vobiscum* etc. hoc est, ut duo homines suos conceptus invicem, mediantibus suis duobus corporibus, communicare solent. Quapropter magis cum Scriptura convenire videtur, quod Deus aliquam vocem vere creavit, qua ipse decalogum revelavit. Causa autem cur verba, et rationes unius a verbis et rationibus alterius variant, de ea vide cap. 8. Verum enimvero nec hoc modo omnis tollitur difficultas. Nam non parum a ratione alienum videtur, statuere, quod res creata, a Deo eodem modo, ac reliquae, dependens, essentiam, aut existentiam Dei re, aut verbis, exprimere, aut explicare per suam personam posset. Nempe dicendo in prima persona: ego sum Jehova Deus tuus etc.; Et quamvis, ubi aliquis ore dicit, *ego intellexi*, nemo putet, os sed tantum mentem hominis id dicentis intellexisse, quia tamen os ad naturam hominis id dicentis refertur, et etiam is, cui id dicitur, naturam intellectus perceperat, mentem hominis loquentis per comparationem sui facile intelligit. At qui Dei nihil praeter nomen antea noverant, et ipsum alloqui cupiebant, ut de ejus Existentia certi fierent; non video, quomodo eorum petitioni satisfactum fuit per creaturam (quae ad Deum non magis, quam reliqua creata, refertur, et ad Dei naturam non pertinet) quae
[5] diceret, ego sum || Deus. Quaeso quid si Deus labia Mosis, sed quid Mosis? imo alicujus bestiae contorsisset ad eadem pronuntiandum, et dicendum, ego sum Deus, an inde Dei existentiam intelligerent? Deinde Scriptura omnino indicare videtur Deum ipsum lo-

cutum fuisse, (quem ad finem e caelo supra montem Sinai descenderit,) et Judaeos non tantum eum loquentem audivisse, sed Magnates eum etiam vidisse (vide Exodi cap. 24.) Nec Lex Mosi revelata, cui nihil addere, nihil adimere licebat; et quae tanquam jus Patriae instituta fuit, unquam praecepit, ut credamus, Deum esse incorporeum, nec etiam eum nullam habere imaginem, sive figuram, sed tantum Deum esse, eique credere, eumque solum adorare, a cujus cultu ne discederent, praecepit, ne ei aliquam imaginem affingerent, nec ullam facerent. Nam, quandoquidem Dei imaginem non viderant, nullam facere potuerant, quae Deum, sed quae necessario rem aliam creatam, quam viderant, referret, adeoque ubi Deum per illam imaginem adorarent, non de Deo, sed de re, quam illa imago referret, cogitarent, et sic tandem honorem Dei ejusque cultum illi rei tribuerent. Quinimo Scriptura clare indicat Deum habere figuram, et Mosi, ubi Deum loquentem audiebat, eam aspexisse, nec tamen videre contigisse, nisi Dei posteriora. Quare non dubito, quin hic aliquod lateat mysterium, de quo infra fusius loquemur. Hic ostendere pergam loca Scripturae, quae media indicant, quibus Deus sua Decreta hominibus revelavit.

Quod Revelatio per solas imagines contigit, patet ex primo Paralip. cap. 22. ubi Deus Davidi iram suam ostendit per Angelum, gladium manu prehendentem. Sic etiam Balamo. Et quamvis Maimonides, et alii hanc historiam et itidem omnes, quae Angeli alicujus apparitionem narrant, ut illa Manoae, Abrahami, ubi filium immolare putabat, etc. in somnis contigisse volunt; non vero, quod aliquis oculis apertis Angelum videre potuerit: illi sane garriunt; nam nihil aliud curaverunt, quam nugas Aristotelicas, et sua propria figmenta ex Scriptura extorquere; quo mihi quidem nihil magis ridiculum videtur.

Imaginibus vero non realibus, sed a sola imaginatione Prophetae dependentibus revelavit Deus Josepho Dominium sibi futurum.

[6] Per imagines et verba revelavit Deus Josuae, se pro iis pugnaturum, nimirum ostendens ei Angelum cum gladio, quasi ducem exercitus, quod etiam verbis ei revelaverat, et Josua ab Angelo audiverat. Esaiae etiam (ut cap. 6. narratur) repraesentatum fuit per figuras, Dei providentiam populum deserere, nempe imaginando Deum ter Sanctum in throno altissimo, et Israëlitas illuvie peccatorum inquinatos et sterquiliniis quasi immersos, adeoque a Deo maxime distantes. Quibus praesentem populi miserrimum statum intellexit, ejusdem vero futurae calamitates, verbis, tanquam a Deo prolatis, ei revelatae fuerunt. Et ad hujus exemplar multa possem adferre exempla ex sacris literis, nisi putarem ea omnibus esse satis nota.

Sed haec omnia clarius confirmantur ex textu Numer. Cap. 12. v. 6, 7. sic sonante: *Si aliquis vestri Propheta Dei erit, in visione ei revelabor* (id est per figuras, et hieroglyphica; nam de Prophetia Mosis ait, esse visionem sine hieroglyphicis) *in somnis loquor ipsi,* (id est non verbis realibus, et vera voce.) *Verum Mosi non sic* (revelor), *ore ad os loquor ipsi, et visione, sed non aenigmatis, et imaginem Dei aspicit,* hoc est me aspiciens, ut socius, non vero perterritus mecum loquitur; ut habetur in Exodo cap. 33. vs. 17. Quare

non dubitandum est, reliquos Prophetas, vocem veram non audivisse, quod magis adhuc confirmatur ex Deut. cap. 34. vs. 10. ubi dicitur: *et non constitit* (proprie surrexit,) *unquam Israeli propheta sicut Moses, quem Deus noverit de facie ad faciem*; quod quidem intelligendum est per solam vocem; nam nec Moses ipse Dei faciem unquam viderat, Exodi cap. 33.

Praeter haec media, nulla alia, quibus Deus se hominibus communicaverit, in Sacris Litteris reperio, adeoque ut supra ostendimus, nulla alia fingenda, neque admittenda. Et quamvis clare intelligamus, Deum posse immediate se hominibus communicare; nam nullis mediis corporeis adhibitis, menti nostrae suam essentiam com-[7]municat; attamen ut homo aliquis sola mente aliqua || perciperet, quae in primis nostrae cognitionis fundamentis non continentur, nec ab iis deduci possunt, ejus mens praestantior necessario, atque humanâ longe excellentior esse deberet. Quare non credo ullum alium ad tantam perfectionem supra alios pervenisse, praeter Christum, cui Dei placita, quae homines ad salutem ducunt, sine verbis, aut visionibus, sed immediate revelata sunt: adeo ut Deus per mentem Christi sese Apostolis manifestaverit, ut olim Mosi mediante voce aërea. Et ideo vox Christi, sicuti illa, quam Moses audiebat, Vox Dei vocari potest. Et hoc sensu etiam dicere possumus, Sapientiam Dei, hoc est, Sapientiam, quae supra humanam est, naturam humanam in Christo assumpsisse, et Christum viam salutis fuisse.

Verum monere hic necesse est, me de iis, quae quaedam Ecclesiae de Christo statuunt, prorsus non loqui, neque ea negare; nam libenter fateor me ea non capere. Quae modo affirmavi, ex ipsa Scriptara conjicio. Nam nullibi legi, Deum Christo apparuisse, aut locutum fuisse, sed Deum per Christum Apostolis revelatum fuisse, eumque viam salutis esse, et denique veterem legem per Angelum, non vero a Deo immediate traditam fuisse etc. Quare, si Moses cum Deo de facie ad faciem, ut vir cum socio solet (hoc est mediantibus duobus corporibus) loquebatur; Christus quidem de mente ad mentem cum Deo communicavit.

Asserimus itaque praeter Christum, neminem nisi imaginationis ope, videlicet ope verborum, aut imaginum, Dei revelata accepisse, atque adeo ad prophetizandum, non esse opus perfectiore mente, sed vividiore imaginatione, ut clarius in sequenti capite ostendam. Hic jam quaerendum est, quidnam Sacrae Literae intelligant per Spiritum Dei Prophetis infusum, vel quod Prophetae ex Dei Spiritu loquebantur; ad quod investigandum, quaerendum prius, quid significat vox Hebraea רוח *ruagh*, quam vulgus Spiritum interpretatur.

Vox רוח *ruagh*, genuino sensu significat ventum, ut notum, sed ad plura alia significandum saepissime usurpatur, quae tamen hinc derivantur. Sumitur enim 1, ad significandum halitum, ut Psal. 135. vs, 17. *etiam non est Spiritus in ore suo* 2. animum, sive respiratio-[8] nem, ut Samuelis 1. cap. 30. vs. 12. || *et rediit ei Spiritus*, id est, respiravit. Hinc sumitur 3. pro animositate et viribus. ut Josuae cap. 2. v. 11. *nec constitit postea Spiritus in ullo viro*. Item Ezechiel. cap. 2. vs. 2. *et venit in me Spiritus* (seu vis) *qui me fecit instare pedibus meis*. Hinc sumitur 4. pro virtute, et aptitudine, ut Joh. cap. 33.

vs. 8. *certe ipsa Spiritus est in homine*, hoc est, scientia non praecise apud senes est quaerenda, nam illam a singulari hominis virtute et capacitate pendere jam reperio. Sic Numeri cap. 27. vs. 18. *vir, in quo est Spiritus.* Sumitur deinde 5. pro animi sententia, ut Num. cap. 14. vs. 34. *quoniam ipsi alius fuit Spiritus,* hoc est, alia animi sententia, sive alia mens. Item Prov. cap. 1. vs. 23. *eloquar vobis Spiritum* (hoc est mentem) *meum.* Et hoc sensu usurpatur ad significandam voluntatem, sive decretum, appetitum, et impetum animi; ut Ezechiel. cap. 2. vs. 12. *quo erat Spiritus* (seu voluntas) *eundi ibant.* Item Esaiae cap. 30. vs. 1. *et ad fundendam fusionem et non ex meo Spiritu.* et cap. 29. vers. 10. *quia fudit super ipsos Deus Spiritum* (hoc est appetitum) *dormiendi.* Et Judic. cap. 8. vers. 3. *tunc mitigatus est eorum Spiritus,* sive impetus. Item Prov. cap. 16. vers. 33. *qui dominatur Spiritui* (sive appetitui) *suo, quam qui capit civitatem.* Idem cap. 25. vers. 27. *vir, qui non cohibet Spiritum suum.* Et Esaiae cap. 33. vers. 11. *Spiritus vester est ignis, qui vos consumit.* Porro haec vox *ruagh*, quatenus animum significat, inservit ad exprimendum omnes animi passiones, et etiam dotes, ut *Spiritus altus*, ad significandum superbiam, *Spiritus demissus*, ad humilitatem, *Spiritus malus*, ad odium et melancholiam, *Spiritus bonus*, ad benignitatem, *Spiritus Zelotypiae; Spiritus* (sive appetitus) *fornicationum, Spiritus sapientiae: consilii: fortitudinis:* id est, (nam Hebraice frequentius substantivis, quam adjectivis utimur) animus sapiens, prudens, fortis, vel virtus sapientiae, consilii, fortitudinis; *Spiritus benevolentiae* etc. 6. significat ipsam mentem sive || animam, ut Eccles. 3. vers. 19. *Spiritus* [9] (sive *anima*) *eadem est omnibus et Spiritus ad Deum revertitur.* 7. Denique significat mundi plagas (propter ventos, qui inde flant) et etiam latera cujuscunque rei, quae illas mundi plagas respiciunt. Vide Ezechielem cap. 37. vers. 9. et cap. 42. vers. 16, 17, 18, 19. etc.

Jam notandum, quod res aliqua ad Deum refertur, et Dei dicitur esse 1. Quia ad Dei naturam pertinet, et quasi pars est Dei, ut cum dicitur *potentia Dei, oculi Dei.* 2. Quia in Dei potestate, et ex Dei nutu agit; sic in Sacris coeli vocantur *coeli Dei,* quia Dei quadriga, et domicilium sunt: Assyria flagellum Dei vocatur, et Nabucadonosor servus Dei. etc. 3. Quia Deo dicata est, ut *templum Dei, Dei Nazarenus, panis Dei* etc. 4. Quia per Prophetas tradita est, at non Lumine naturali revelata; ideo Lex Mosis, *Lex Dei* vocatur. 5. Ad rem in superlativo gradu exprimendum, ut *montes Dei,* hoc est, montes altissimi: *somnus Dei,* id est, profundissimus, et hoc sensu Amos cap. 4. vers. 11. explicandus est, ubi Deus ipse sic loquitur *subverti vos, sicuti subversio Dei* (subvertit) *Sodomam et Gomorram,* id est, sicuti memorabilis illa subversio. Nam, cum Deus ipse loquatur, aliter proprie explicari non potest. Scientia etiam naturalis Salomonis, Dei scientia vocatur, id est, divina, sive supra communem. In Psalmis etiam vocantur *cedri Dei,* ad exprimendam earum insolitam magnitudinem. Et 1 Samuelis cap. 11. vers. 7. ad significandum metum admodum magnum, dicitur *et cecidit metus Dei supra populum.* Et hoc sensu omnia, quae captum Judaeorum superabant, et quorum causas naturales tum temporis ignorabant, ad Deum referri solebant. Ideo tempestas *increpatio Dei,* tonitrua autem, et fulmina, Dei sagittae vocabantur; putabant enim, Deum

ventos in cavernis, quas Dei aeraria vocabant, inclusos habere, in qua opinione ab Ethnicis in hoc differebant; quod non AEolum, sed Deum eorum rectorem credebant. Hac etiam de causa miracula opera Dei vocantur, hoc est, opera stupenda. Nam sane omnia na-
[10] turalia sunt || Dei opera, et per solam divinam potentiam sunt, et agunt. Hoc ergo sensu Psaltes vocat Aegypti miracula Dei potentias, quia Hebraeis nihil simile expectantibus viam ad salutem in extremis periculis aperuerunt, atque ideo ipsi eadem maxime admirabantur.

Cum igitur opera naturae insolita, opera Dei vocentur, et arbores insolitae magnitudinis arbores Dei, minime mirandum, quod in Genesi homines fortissimi, et magnae staturae, quamvis impii raptores, et scortatores, filii Dei vocantur. Quare id absolute omne, quo aliquis reliquos excellebat, ad Deum referre solebant antiqui, non tantum Judaei, sed etiam ethnici. Pharao enim ubi somnii interpretationem audivit, dixit, Josepho mentem Deorum inesse, et Nabucadonosor etiam Danieli dixit, eum mentem Deorum Sanctorum habere. Quin etiam apud Latinos nihil frequentius; nam quae affabre facta sunt, dicunt ea divina manu fuisse fabricata, quod si quis Hebraice transferre vellet, deberet dicere, *Manu Dei fabricata*, ut Hebraizantibus notum.

His itaque Loca Scripturae, in quibus de Dei Spiritu fit mentio facile intelligi et explicari possunt. Nempe *Spiritus Dei*, et *Spiritus Jehovae* quibusdam in locis nihil aliud significat, quam ventum vehementissimum, siccissimum, et fatalem, ut in Esaiae cap. 40. vs. 7. *ventus Jehovae flavit in eum*, hoc est, ventus siccissimus, et fatalis. Et Geneseos cap. 1. vers. 2. et *ventus Dei.* (sive ventus fortissimus) *movebatur super aquam.* Deinde significat animum magnum; Gideonis enim, et Simsonis animus vocatur in Sacris Literis *Spiritus Dei*, hoc est, animus audacissimus, et ad quaevis paratus. Sic etiam quaecunque virtus, sive vis supra communem vocatur *Spiritus*, seu *virtus Dei*, ut in Exod. cap. 31. vers. 3. *et adimplebo ipsum* (nempe Betzaleëlem) *Spiritu Dei*, hoc est, (ut ipsa Scriptura explicat) ingenio, et arte supra communem hominum sortem. Sic Esaiae cap. 11. vers. 2. *et quiescet supra ipsum Spiritus Dei*, hoc est, ut ipse Propheta, more in Sacris Literis usitatissimo, particulatim postea id explicando declarat, virtus Sapientiae, consilii, fortitudinis etc., sic etiam melan-
[11] cholia Saulis vocatur *Dei Spiritus malus*, id est, melancholia || profundissima; servi enim Saulis, qui ejus melancholiam Dei melancholiam vocabant, ei fuerunt authores, ut aliquem ad se musicum vocaret, qui fidibus canendo ipsum recrearet, quod ostendit eos per *Dei melancholiam*, naturalem melancholiam intellexisse. Significatur deinde per *Dei Spiritum*, ipsa hominis vel anima vel mens, sicuti in Job. cap. 27. vs. 3. *et Spiritus Dei in naso meo*, alludens ad id, quod habetur in Genesi, nempe, quod Deus flavit animam vitae in naso hominis. Sic Ezechiel, mortuis prophetizans, ait cap. 37. vers. 14. *et dabo meum Spiritum vobis, et vivetis;* id est, vitam vobis restituam. Et hoc sensu dicitur Jobi cap. 34. vers. 14. *si velit* (nempe Deus) *Spiritum suum*, (hoc est, mentem, quam nobis dedit) *et animam suam sibi recolliget.* Sic etiam intelligendus est Genes. cap. 6. vers. 3. *non ratiocinabitur* (aut non decernet) *Spiritus meus in homine un-*

quam, quoniam caro est, hoc est homo posthac ex decretis carnis et non mentis, quam ipsi, ut de bono discerneret, dedi, aget. Sic etiam Psalmi 51. v. 12. 13. *cor purum crea mihi Deus, et Spiritum* (id est appetitum) *decentem* (sive moderatum) *in me renova, non me rejice e tuo conspectu, nec mentem tuae sanctitatis ex me cape.* Quia peccata ex sola carne oriri credebantur, mens autem non nisi bonum suadere, ideo contra carnis appetitum Dei auxilium invocat, mentem autem, quam Deus Sanctus ipsi dédit, a Deo conservari tantum precatur. Jam, quoniam Scriptura Deum instar hominis depingere, Deoque mentem, animum, animique affectus, ut et etiam corpus, et halitum tribuere, propter vulgi imbecillitatem, solet; ideo *Spiritus Dei* in Sacris saepe usurpatur pro mente, scilicet animo, affectu, vi, et halitu oris Dei. Sic Esaias cap. 40. vèrs. 13. ait, *quis disposuit Dei Spiritum?* (sive mentem) hoc est, quis Dei mentem praeter Deum ipsum ad aliquid volendum determinavit? et cap. 63. vers. 10. *et ipsi amaritudine et tristitia affecerunt Spiritum suae sanctitatis*, et hinc fit ut pro Lege Mosis usurpari soleat, quia Dei quasi mentem explicat, || ut [12] ipse Esaias in eodem cap. vers. 11. *Ubi* (ille) *est, qui posuit in medio ejus Spiritum suae sanctitatis,* nempe, Legem Mosis, ut clare ex toto contextu orationis colligitur; et Nehemias cap. 9. vers. 20. *et Spiritum sive mentem tuam bonam eis dedisti, ut eos intelligentes faceres*, de tempore enim Legis loquitur, et etiam ad id Deut. cap. 4. vers. 6. alludit, ubi Moses ait, *quoniam ipsa* (nempe Lex) *est vestra scientia, et prudentia*, etc. Sic etiam in Psalmo 143. vers. 11. *mens tua bona me ducet in terram planam;* hoc est, mens tua nobis revelata me in rectam viam ducet. Significat etiam, uti diximus, Spiritus Dei, Dei halitum, qui etiam improprie, sicuti mens, animus, et corpus Deo in Scriptura tribuitur, ut Psal. 33. vers. 6. Deinde Dei potentiam, vim, sive virtutem, ut Job. cap. 33. vers. 4. *Spiritus Dei me fecit,* hoc est, virtus, sive potentia Dei, vel si mavis, Dei decretum; nam Psaltes poëtice loquendo, etiam ait, jussu Dei coeli facti sunt, et Spiritu, sive flatu oris sui (hoc est, decreto suo, uno quasi flatu pronuntiato) omnis eorum exercitus. Item Psalmo 139. vers. 7. *quo ibo* (ut sim) *extra Spiritum tuum, aut quo fugiam,* (ut sim) *extra tuum conspectum*, hoc est (ut ex iis, quibus Psaltes ipse hoc pergit amplificare, patet) quo ire possum ut sim extra tuam potentiam, et praesentiam? Denique *Spiritus Dei,* usurpatur in Sacris ad animi Dei affectus exprimendum, nempe Dei benignitatem, et misericordiam, ut in Michae cap. 2. vers. 7. *num angustatus est Spiritus Dei?* (hoc est, Dei misericordia) *suntne haec* (saeva scilicet) *ejus opera?* Item Zachar. cap. 4. vers. 6. *non exercitu, nec vi, sed solo meo Spiritu,* id est, sola mea misericordia. Et hoc sensu puto etiam intelligendum esse vers. 12. capitis 7. ejusdem Prophetae nempe: *et cor suum constituerunt cautum, ne obedirent Legi, et mandatis, quae Deus misit ex suo Spiritu* (hoc est, ex sua misericordia) *per primos Prophetas.* Hoc etiam sensu ait Hagaeus cap. 2. vers. 5. *et Spiritus meus* (sive mea gratia) *permanet inter vos, nolite timere.* Quod || autem Esaias [13] cap. 48. vers. 16. ait *at nunc Dominus Deus me misit, ejusque Spiritus,* potest quidem intelligi per Dei animum, et misericordiam, vel etiam per ejus mentem in Lege revelatam; nam ait *a principio* (hoc est, cum primum ad vos veni, ut vobis Dei iram, ejusque sententiam

contra vos prolatam praedicarem) *non occulte locutus sum*, *ex tempore, quo ipsa* (prolata) *fuit*, *ego adfui*, (ut ipse cap. 7, testatus est) at nunc laetus nuncius sum, et Dei misericordia missus, ut vestram restaurationem canam. Potest etiam, ut dixi, per Dei mentem in Lege revelatam intelligi, hoc est, quod ille jam etiam ex mandato Legis, nempe Levit. cap. 19. vers. 17. ad eos monendum venit. Quare eos iisdem conditionibus, et eodem modo, quo Moses solebat, monet. Et tandem, ut etiam Moses fecit, eorum restaurationem praedicendo desinit. Attamen prima explicatio mihi magis consona videtur.

Ex his omnibus, ut tandem ad id, quod intendimus, revertamur, hae Scripturae phrases perspicuae fiunt, nempe *Prophetae Spiritus Dei fuit, Deus Spiritum suum hominibus infudit, homines Spiritu Dei, et Spiritu Sancto repleti sunt, etc.* Nihil enim aliud significant, quam quod Prophetae *) virtutem singularem et supra communem habebant, quodque pietatem eximia animi constantia colebant; deinde quod Dei mentem sive sententiam percipiebant. Ostendimus enim, Spiritum Hebraice significare tam mentem, quam mentis sententiam, et hac de causa ipsam Legem, quia Dei mentem explicabat, Spiritum sive mentem Dei vocari; quare aequali jure imaginatio Prophetarum quatenus per eam Dei decreta revelabantur, mens Dei etiam vocari poterat, Prophetaeque mentem Dei habuisse dici poterant. Et quamvis menti etiam nostrae mens Dei ejusque aeternae sententiae inscriptae sint, et consequenter mentem etiam Dei (ut cum Scriptura loquar) percipiamus; tamen quia cognitio naturalis omnibus communis est, non tanti ab hominibus, ut jam diximus, aestimatur; et praecipue ab Hebraeis, qui se supra omnes esse jactabant, imo qui omnes, et consequenter scientiam omnibus communem, contemnere solebant. Denique Prophetae Dei Spiritum habere dicebantur, quia homines causas Propheticae cognitionis igno-
[14] rabant, eandemque admirabantur, et propterea, ut reliqua || portenta, ipsam ad Deum referre, Deique cognitionem vocare solebant.

Possumus jam igitur sine scrupulo affirmare, Prophetas non nisi ope imaginationis, Dei revelata percepisse, hoc est, mediantibus verbis, vel imaginibus, iisque veris, aut imaginariis. Nam, cum nulla alia media in Scriptura praeter haec reperiamus, nulla etiam alia, ut jam ostendimus, nobis fingere licet. Quibus autem naturae legibus id factum fuerit, fateor me ignorare. Potuissem quidem, ut alii, dicere, per Dei potentiam factum fuisse; attamen garrire viderer. Nam idem esset, ac si termino aliquo transcendentali formam alicujus rei singularis velim explicare. Omnia enim per Dei potentiam facta sunt. Imo quia Naturae potentia nulla est nisi ipsa Dei potentia, certum est, nos eatenus Dei potentiam non intelligere, quatenus causas naturales ignoramus; adeoque stulte ad eandem Dei potentiam recurritur, quando rei alicujus causam naturalem, hoc est, ipsam Dei potentiam ignoramus. Verum nec nobis jam opus est, Propheticae cognitionis causam scire. Nam ut jam monui, hic tantum Scripturae documenta investigare conamur, ut ex iis, tanquam ex datis naturae, nostra concludamus; documentorum autem causas nihil curamus.

*) Vide Notam IV. de Murr. edit. Paulinae II.

Cum itaque Prophetae, imaginationis ope, Dei revelata perceperint, non dubium est, eos multa extra intellectus limites percipere potuisse; nam ex verbis et imaginibus longe plures ideae componi possunt, quam ex solis iis principiis et notionibus, quibus tota nostra naturalis cognitio superstruitur.

Patet deinde, cur Prophetae omnia fere parabolice et aenigmatice perceperint, et docuerint, et omnia spiritualia corporaliter expresserint: haec enim omnia cum natura imaginationis magis conveniunt. Nec jam mirabimur, cur Scriptura, vel Prophetae adeo improprie et obscure de Dei Spiritu, sive mente loquantur, ut Numeri cap. 11. vers. 17. et Primi Regum cap. 22. vers. 2. etc. Deinde quod Michaeas Deum sedentem, Daniel autem ut senem vestibus albis indutum, Ezechiel vero veluti ignem, et qui Christo aderant, Spiritum Sanctum, ut columbam descendentem, Apostoli vero ut linguas igneas, et Paulus denique, cum prius converteretur, lucem || magnam viderit. [15] Haec enim omnia cum vulgaribus de Deo et Spiritibus imaginationibus plane conveniunt. Denique quoniam imaginatio vaga est, et inconstans, ideo Prophetia Prophetis non diu haerebat, nec etiam frequens, sed admodum rara erat, in paucissimis scilicet hominibus, et in iis etiam admodum raro. Cum hoc ita sit, cogimur jam inquirere, unde Prophetis oriri potuit certitudo eorum, quae tantum per imaginationem, et non ex certis mentis principiis percipiebant. Verum quicquid et circa hoc dici potest, ex Scriptura peti debet, quandoquidem hujus rei (ut jam diximus) veram scientiam non habemus, sive eam per primas suas causas explicare non possumus. Quid autem Scriptura de certitudine Prophetarum doceat, in sequente capite ostendam, ubi de Prophetis agere constitui.

CAP. II. *De Prophetis.*

Ex superiore capite, ut jam indicavimus, sequitur Prophetas non fuisse perfectiori mente praeditos, sed quidem potentia vividius imaginandi, quod Scripturae narrationes abunde etiam docent. De Salomone enim constat, eum quidem sapientiâ, sed non dono Prophetico caeteros excelluisse. Prudentissimi etiam illi Heman, Darda, Kalchol, Prophetae non fuerunt, et contra homines rustici, et extra omnem disciplinam, imo mulierculae etiam, ut Hagar ancilla Abrahami, dono Prophetico fuerunt praeditae. Quod etiam cum experientia et ratione convenit. Nam qui maxime imaginatione pollent, minus apti sunt ad res pure intelligendum, et contra, qui intellectu magis pollent, eumque maxime colunt, potentiam imaginandi magis temperatam, magisque sub potestatem habent, et quasi freno tenent, ne cum intellectu confundatur. Qui igitur sapientiam et rerum naturalium, et spiritualium cognitionem ex Prophetarum libris investigare student, totâ errant viâ: quod, quoniam tempus, philosophia, et denique res ipsa postulat, hic fuse ostendere decrevi, parum curans, quid superstitio oggenniat, quae nullos magis odit quam qui [16] || veram scientiam veramque vitam colunt. Et, proh dolor! res eo jam pervenit, ut, qui aperte fatentur, se Dei ideam non habere, et Deum non nisi per res creatas (quarum causas ignorant) cognoscere, non erubescant Philosophos Atheismi accusare.

Ut autem rem ordine deducam, ostendam, prophetias variavisse, non tantum pro ratione imaginationis et temperamenti corporis cujusque Prophetae, sed etiam pro ratione opinionum, quibus fuerant imbuti, atque adeo Prophetiam numquam Prophetas doctiores reddidisse; ut statim fusius explicabo. Sed prius de certitudine Prophetarum hic agendum, tum quia hujus capitis argumentum spectat, tum etiam quia ad id, quod demonstrare intendimus, aliquantum inservit.

Cum simplex imaginatio non involvat ex sua natura certitudinem, sicuti omnis clara et distincta idea, sed imaginationi, ut de rebus, quas imaginamur, certi possimus esse, aliquid necessario accedere debeat; nempe ratiocinium; hinc sequitur Prophetiam per se non posse involvere certitudinem, quia, ut jam ostendimus, a sola imaginatione pendebat, et ideo Prophetae non certi erant de Dei revelatione, per ipsam revelationem, sed per aliquod signum, ut patet ex Abrahamo (vide Genes. cap. 15. vers. 8.) qui audita Dei promissione signum rogavit; ille quidem Deo credebat, nec signum petiit, non ut Deo fidem haberet, sed ut sciret id a Deo ei promitti. Idem etiam clarius ex Gideone constat; sic enim Deo ait *et fac mihi signum* (ut sciam) *quod tu mecum loqueris.* Vide Judicum cap. 6. vers. 17. Mosi etiam dicit Deus *et hoc* (sit) *tibi signum, quod ego te misi.* Ezechias, qui dudum noverat Esaiam esse Prophetam, signum Prophetiae ejus valetudinem praedicentis rogavit. Quod quidem ostendit Prophetas semper signum aliquod habuisse, quo certi fiebant de rebus, quas prophetice imaginabantur, et ideo Moses monet (vide Deut. cap. 18. vers. ult.) ut signum a Propheta petant, nempe eventum alicujus rei futurae. Propheta igitur hac in re naturali cedit cognitioni, quae non indiget signo, sed ex sua natura certitudinem involvit. Etenim haec certitudo Prophetica mathema-
[17] tica quidem non erat, sed tantum moralis. Quod etiam || ex ipsa Scriptura constat; nam Deut. cap. 14. monet Moses, quod si quis Propheta novos Deos docere velit, is, quamvis suam confirmet doctrinam signis et miraculis, morte tamen damnetur; nam, ut ipse Moses pergit, Deus signa etiam et miracula facit ad tentandum populum, atque hoc Christus etiam Discipulos suos monuit, ut constat Matth. cap. 24. vers. 24. Quinimo Ezechiel cap. 14. vers. 8. clare docet, Deum homines aliquando falsis revelationibus decipere: nam ait *et quando Propheta* (falsus scil.) *inducitur, et verbum locutus fuerit, ego Deus induxi illum Prophetam*, quod etiam Michaeas (vide Regum Lib. 1. cap. 22. vers. 21.) de Prophetis Achabi testatur.

Et quamvis hoc ostendere videatur Prophetiam et revelationem rem esse plane dubiam, habebat tamen, uti diximus, multum certitudinis. Nam Deus pios et electos nunquam decipit, sed juxta illud antiquum proverbium (vide Samuelis 1. cap. 24. vs. 13.) et ut ex historia Abigaëlis, ejusque oratione constat, Deus utitur piis, tanquam suae pietatis instrumentis, et impiis tanquam suae irae executoribus, et mediis: quod etiam clarissime constat ex illo casu Michaeae, quem modo citavimus. Nam, quanquam Deus decreverat Achabum decipere per Prophetas, falsis tamen tantum Prophetis usus fuit, pio autem rem, ut erat, revelavit, et vera praedicere non prohibuit. Attamen, uti dixi, certitudo Prophetae moralis tantum erat, quia

nemo se justificare coram Deo potest, nec jactare, quod sit Dei pietatis instrumentum, ut ipsa Scriptura docet; et res ipsa indicat; nam Dei ira Davidem seduxit ad numerandum populum, cujus tamen pietatem Scriptura abunde testatur. Tota igitur certitudo prophetica his tribus fundabatur. 1. Quod res revelatas vividissime, ut nos vigilando ab objectis affecti solemus, imaginabantur. 2. Signo 3. denique, et praecipue, quod animum ad solum aequum, et bonum inclinatum habebant. Et quamvis Scriptura non semper Signi mentionem faciat, credendum tamen est, Prophetas semper Signum habuisse; nam Scriptura non semper solet omnes conditiones, et circumstantias enarrare (ut multi jam notaverunt) sed res potius ut notas supponere. Praeterea concedere || possumus, [8] Prophetas, qui nihil novi, nisi quod in Lege Mosis continetur, prophetabant, non indiguisse signo, quia ex Lege confirmabantur. Ex. gr. Prophetia Jeremiae de vastatione Hierosolymae confirmabatur Prophetiis reliquorum prophetarum, et minis Legis, ideo signo non indigebat, sed Chananias, qui contra omnes Prophetas citam civitatis restaurationem prophetabat, signo necessario indigebat, alias de sua Prophetia dubitare deberet, donec eventus rei ab ipso praedictae suam Prophetiam confirmaret. Vide Jerem. cap. 28. vers. 8.

Cum itaque certitudo, quae ex signis in Prophetis oriebatur, non mathematica (hoc est, quae ex necessitate perceptionis rei perceptae, aut visae sequitur) sed tantum moralis erat, et signa non nisi ad Prophetae persuadendum dabantur, hinc sequitur, Signa pro opinionibus et capacitate Prophetae data fuisse: ita ut signum, quod unum Prophetam certum redderet de sua Prophetiâ, alium, qui aliis esset imbutus opinionibus, minime convincere posset; et ideo signa in unoquoque Propheta variabant. Sic etiam ipsa revelatio variabat, ut jam diximus, in unoquoque Propheta pro dispositione temperamenti corporis, imaginationis, et pro ratione opinionum, quas antea amplexus fuerat. Pro ratione enim temperamenti variabat hoc modo, nempe; si Propheta erat hilaris, ei revelabantur victoriae, pax, et quae porro homines ad laetitiam movent. Tales enim similia saepius imaginari solent; si contra tristis erat, bella, supplicia, et omnia mala ei revelabantur; et sic prout Propheta erat misericors, blandus, iracundus, severus etc. eatenus magis aptus erat ad *has*, quam ad *illas* revelationes. Pro dispositione imaginationis autem sic etiam variabat, nempe; si Propheta erat elegans, stylo etiam eleganti Dei mentem percipiebat, sin autem confusus, confuse; et sic porro circa revelationes, quae per imagines repraesentabantur, nempe; si Propheta erat rusticus, boves, et vaccae etc. si vero miles, duces, exercitus; si denique aulicus, solium regium, et similia ipsi repraesentabantur. Denique variabat Prophetia pro diversitate opinionum Prophetarum: nempe Magis, (vide Matthaei cap. 2.) qui nugis astrologiae credebant, revelata fuit Christi nativitas, per imaginationem stellae in oriente ortae. || Auguribus Nabucadonossoris [9] (vide Ezechielis cap. 21. vers. 26.) in extis revelata fuit vastatio Hierosolymae, quam etiam idem Rex ex oraculis intellexit, et ex directione sagittarum, quas sursum in aërem projecit. Prophetis deinde, qui credebant homines ex libera electione et propria po-

tentia agere, Deus ut indifferens revelabatur, et ut futurarum humanarum actionum inscius. Quae omnia ex ipsa Scriptura singulatim jam demonstrabimus.

Primum igitur constat ex illo casu Elisae, (vide Regum Lib. 2, cap. 3. vs. 15.) qui, ut Jehoramo prophetaret, organum petiit, nec Dei mentem percipere potuit, nisi postquam musica organi delectatus fuit, tum demum Jehoramo cum sociis laeta praedixit, quod antea contingere nequiit, quia Regi iratus erat; et qui in aliquem irati sunt, apti quidem sunt ad mala, non vero bona de iisdem imaginandum. Quod autem alii dicere volunt, Deum iratis et tristibus non revelari, ii quidem somniant; nam Deus Mosi in Pharhaonem irato revelavit miseram illam primogenitorum stragem, (vide Exodi cap. 11. vs. 8.) idque nullo adhibito organo. Haino etiam furenti Deus revelatus est. Ezechieli prae irâ impatienti miseriae, et contumacia Judaeorum revelata fuit (vide Exechielis cap. 3. vs. 14.) et Jeremias moestissimus, et magno vitae taedio captus calamitates Judaeorum prophetavit: adeo ut Josias eum consulere noluerit, sed foeminam ei contemporaneam, utpote quae ex ingenio muliebri magis apta erat, ut ei Dei misericordia revelaretur. (vide Lib. 2. Paralip. cap. 35.) Michaeas etiam nunquam Achabo aliquid boni, quod tamen alii veri Prophetae fecerunt, (ut patet ex primo Regum cap. 20.) sed toti ejus vitae mala prophetavit (vide 1 Reg. cap. 22. vs. 7. et clarius in 2 Paralip. cap. 18. vs. 7.) Prophetae itaque pro vario corporis temperamento magis ad *has*, quam ad *illas* revelationes erant apti. Stylus deinde prophetiae pro eloquentia cujusque Prophetae variabat; Prophetiae enim Ezechielis, et Amosis non sunt, ut illae Esaiae, Nachumi eleganti, sed rudiore stylo scriptae. Et si quis, qui linguam Hebraicam callet, haec curiosius inspicere velit, conferat diversorum Prophetarum quaedam ad invicem capita, quae ejusdem sunt argumenti, et magnam reperiet in stylo discrepantiam. Conferat [*] scil. cap. 1. aulici Esaiae ex vs. 11. usque ad 20. cum || cap. 5. rustici Amosis ex vs. 21. usque ad 24. Conferat deinde ordinem et rationes Prophetiae Jeremiae, quam cap. 49. Edomaeae scripsit, cum ordine, et rationibus Hobadiae. Conferat porro etiam Esaiae cap. 40. vers. 19. 20. et cap. 44. ex vers. 8. cum cap. 8. vers. 6. et cap. 13. vers. 2. Hoseae. Et sic de caeteris. Quae si omnia recte perpendantur, facile ostendent, Deum nullum habere stylum peculiarem dicendi, sed tantum pro eruditione, et capacitate Prophetae eatenus esse elegantem, compendiosum, severum, rudem, prolixum, et obscurum.

Repraesentationes propheticae, et hieroglyphica, quamvis idem significarent, variabant tamen; nam Esaiae aliter Dei gloria templum relinquens repraesentata fuit, quam Ezechieli. Rabini autem volunt utramque repraesentationem eandem prorsus fuisse, at Ezechielem, ut rusticum, eam supra modum miratum fuisse, et ideo ipsam omnibus circumstantiis enarravisse. Attamen, nisi ejus rei certam habuerunt traditionem, quod minime credo, rem plane fingunt. Nam Esaias Seraphines senis alis, Ezechiel vero bestias quaternis alis vidit. Esaias vidit Deum vestitum et in solio regio sedentem, Ezechiel autem instar ignis; uterque sine dubio Deum vidit, prout ipsum imaginari solebat. Variabant praeterea repraesen-

tationes non modo tantum, sed etiam perspicuitate; nam repraesentationes Zachariae obscuriores erant, quam ut ab ipso absque explicatione possent intelligi, ut ex ipsarum narratione constat; Danielis autem etiam explicatae nec ab ipso Propheta potuerunt intelligi. Quod quidem non contigit propter rei revelandae difficultatem (de rebus enim humanis tantum agebatur, quae quidem limites humanae capacitatis non excedunt, nisi quia futurae sunt) sed tantum quia Danielis imaginatio non aeque valebat ad Prophetandum vigilando, ac in somnis, quod quidem inde apparet, quod statim in initio revelationis ita perterritus fuit, ut fere de suis viribus desperaret. Quare propter imaginationis, et virium imbecillitatem res ipsi admodum obscurae repraesentatae fuerunt, neque eas etiam explicatas intelligere potuit. Et hic notandum verba a Daniele audita (ut supra ostendimus) imaginaria tantum fuisse, quare non mirum est, illum tum temporis perturbatum || omnia illa verba adeo [11] confuse, et obscure imaginatum fuisse, ut nihil ex iis postea intelligere potuerit. Qui autem dicunt, Deum noluisse Danieli rem clare revelare, videntur non legisse verba Angeli, qui expresse dixit (vide cap. 10. vs. 14.) *se venisse, ut Danielem intelligere faceret, quid suo populo in posteritate dierum contingeret.* Quare res illae obscurae manserunt, quia nullus tum temporis reperiebatur, qui tantum imaginationis virtute polleret, ut ipsi clarius revelari possent. Denique Prophetae, quibus revelatum fuit, Deum Eliam abrepturum, persuadere volebant Elisae, eum alibi locorum delatum, ubi adhuc inveniri ab ipsis posset; quod sane clare ostendit, eos Dei revelationem non recte intellexisse. Haec fusius ostendere non est opus; nam nihil ex Scriptura clarius constat, quam quod Deus unum Prophetam longe majore gratia ad Prophetizandum donavit, quam alium. At quod Prophetiae sive repraesentationes pro opinionibus Prophetarum, quas amplexi fuerint, etiam variarent, et quod Prophetae varias, imo contrarias habuerint opiniones, et varia praejudicia (loquor circa res mere speculativas, nam circa ea, quae probitatem, et bonos mores spectant, longe aliter sentiendum) curiosius, et prolixius ostendam; nam hanc rem majoris momenti esse puto; inde enim tandem concludam, Prophetiam nunquam Prophetas doctiores reddidisse, sed eos in suis praeconceptis opinionibus reliquisse, ac propterea nos iis circa res mere speculativas minime teneri credere.

Mirâ quadam praecipitantiâ omnes sibi persuaserunt, Prophetas omnia, quae humanus intellectus assequi potest, scivisse: Et quamvis loca quaedam Scripturae nobis quam clarissime dictent, Prophetas quaedam ignoravisse, dicere potius volunt, se Scripturam iis in locis non intelligere, quam concedere Prophetas rem aliquam ignoravisse, aut verba Scripturae ita torquere conantur, ut id, quod plane non vult, dicat. Sane si horum utrumvis licet, actum est cum tota Scriptura; frustra enim conabimur aliquid ex Scriptura ostendere, si ea, quae maxime clara sunt, inter obscura, et impenetrabilia ponere licet, aut ad libitum interpretari. E.G. nihil in Scriptura clarius, quam quod Josua, et forte etiam autor, qui ejus historiam scripsit, putaverunt, solem circum terram moveri, || terram au- [12] tem quiescere, et quod sol per aliquod tempus immotus stetit. Attamen multi, quia nolunt concedere in coelis aliquam posse dari

mutationem, illum locum ita explicant, ut nihil simile dicere videatur; alii autem qui rectius philosophari didicerunt, quoniam intelligunt terram moveri, solem contra quiescere, sive circum terram non moveri, summis viribus idem ex Scriptura, quamvis aperte reclamante, extorquere conantur: quos sane miror. An, quaeso, tenemur credere, quod miles Josua Astronomiam callebat? et quod miraculum ei revelari non potuit, aut quod lux solis non potuit diuturnior solito supra horizontem esse, nisi Josua ejus causam intelligeret? mihi sane utrumque ridiculum videtur; malo igitur aperte dicere Josuam diuturnioris illius lucis causam veram ignoravisse, eumque, omnemque turbam, quae aderat simul putavisse solem motu diurno circa terram moveri, et illo die aliquamdiu stetisse, idque causam diuturnioris illius lucis credidisse, nec ad id attendisse, quod ex nimia glacie, quae tum temporis in regione aëris erat (vide Josuae cap. 10. vers. 11.) refractio solito major oriri potuerit, vel aliud quid simile, quod jam non inquirimus. Sic etiam Esaiae signum umbrae retrogradae ad ipsius captum revelatum fuit, nempe per retrogradationem solis: nam etiam putabat solem moveri, et terram quiescere. Et de parhéliis forte nunquam nec per somnium cogitavit. Quod nobis sine ullo scrupulo statuere licet; nam signum revera contingere poterat, et regi ab Esaia praedici, quamvis Propheta veram ejus causam ignoraret. De fabrica Salomonis, siquidem illa a Deo revelata fuit, idem etiam dicendum: nempe quod omnes ejus mensurae pro captu, et opinionibus Salomonis ei revelatae fuerunt: quia enim non tenemur credere Salomonem Mathematicum fuisse, licet nobis affirmare, eum rationem inter peripheriam, et circuli diametrum ignoravisse, et cum vulgo operariorum putavisse, eam esse, ut 3 ad 1. Quod si licet dicere nos textum illum Lib. 1. Reg. cap. 7. vers. 23. non intelligere, nescio hercule, quid ex Scriptura intelligere possumus, cum ibi fabrica simpliciter narretur, et mere historice; imo si licet fingere scripturam aliter sensisse, sed prop-
[25] ter aliquam rationem nobis incognitam, ita || scribere voluisse, tum nihil aliud fit, quam totius Scripturae omnimoda eversio: nam unusquisque aequali jure de omnibus Scripturae locis idem dicere poterit; atque adeo quicquid absurdum, et malum humana malitia excogitare potest, id, salva Scripturae autoritate, et defendere et patrare licebit. At id, quod nos statuimus, nihil impietatis continet; nam Salomon, Esaias, Josua etc. quamvis Prophetae, homines tamen fuerunt, et nihil humani ab ipsis alienum existimandum. Ad captum Noachi etiam revelatum ei fuit Deum humanum genus delere, quia putabat mundum extra Palaestinam non inhabitari. Nec tantum hujusmodi res, sed etiam alias majoris momenti Prophetae salva pietate ignorare potuerunt, et revera ignoraverunt; nihil enim singulare de divinis attributis docuerunt, sed admodum vulgares de Deo habuerunt opiniones: ad quas etiam eorum revelationes accommodatae sunt, ut jam multis Scripturae testimoniis ostendam: ita ut facile videas, eos non tam ob ingenii sublimitatem, et praestantiam quam ob pietatem, et animi constantiam laudari, et tantopere commendari.

Adamus, primus cui Deus revelatus fuit, ignoravit, Deum esse omnipraesentem, et omniscium, se enim a Deo abscondidit, et

suum peccatum coram Deo, quasi hominem coram haberet, conatus est excusare: quare Deus etiam ei ad ipsius captum revelatus fuit, nempe ut qui non ubique est, et ut inscius loci, et peccati Adami; audivit enim, aut visus est audire Deum per hortum ambulantem, eumque vocantem, et quaerentem ubi esset; deinde ex occasione ejus verecundiae ipsum rogantem, num de arbore prohibita comederit. Adamus itaque nullum aliud Dei attributum noverat, quam quod Deus omnium rerum fuit opifex. Kaino etiam Deus revelatus fuit ad ipsius captum, nempe ut rerum humanarum inscius, nec ipsi, ut sui peccati poeniteret, opus erat sublimiorem Dei cognitionem habere. Labano Deus sese revelavit, tanquam Deus Abrahami, quia credebat, unamquamque nationem suum habere Deum peculiarem. Vide Gen. cap. 31. vers. 29. Abrahamus etiam ignoravit Deum esse ubique, resque omnes praecognoscere; ubi enim sententiam in Sodomitas audivit, oravit, ut || Deus eam non exequeretur, ante- [24]
quam sciret, num omnes illo supplicio essent digni; ait enim (vide Gen. cap. 18. vers. 24.) *forte reperiuntur quinquaginta justi in illa civitate:* nec Deus ipsi aliter revelatus fuit; sic enim in Abrahami imaginatione loquitur: *nunc descendam ut videam, num juxta summam querelam, quae ad me venit, fecerunt, sin autem minus* (rem) *sciam.* Divinum etiam de Abrahamo testimonium (de quo vide Gen. cap. 18. vers. 19.) nihil continet praeter solam obedientiam, et quod domesticos suos ad aequum, et bonum moneret, non autem quod sublimes de Deo habuerit cogitationes. Moses non satis etiam percepit, Deum esse omniscium, humanasque actiones omnes ex solo decreto dirigi: Nam, quamquam Deus ipsi dixerat (vide Exod. cap. 3. vers. 18.) Israëlitas ei obtemperaturos, rem tamen in dubium revocat, regeritque (vide Exod. cap. 4. vers. 1.) *quid si mihi non credant, nec mihi obtemperent.* Et ideo Deus etiam ipsi ut indifferens, et ut inscius futurarum humanarum actionum revelatus fuit. Dedit enim ei duo signa, dixitque; (Exod. 4. vers. 8.) *si contigerit, ut primo signo non credant, credent tamen ultimo, quod si etiam nec ultimo credent, cape* (*tum*) *aliquantulum aquae fluvii etc.* Et sane si quis sine praejudicio Mosis sententias perpendere velit, clare inveniet, ejus de Deo opinionem fuisse, quod sit ens, quod semper extitit, existit, et semper existet; et hac de causa ipsum vocat *Jehova* nomine, quod Hebraice haec tria tempora existendi exprimit: de ejus autem natura nihil aliud docuit, quam quod sit misericors, benignus, etc: et summe zelotypus, ut ex plurimis locis Pentateuchi constat. Deinde credidit, et docuit, hoc ens ab omnibus aliis entibus ita differre, ut nulla imagine alicujus rei visae posset exprimi, nec etiam videri, non tam propter rei repugnantiam, quam propter humanam imbecillitatem: et praeterea ratione potentiae, singulare, vel unicum esse: concessit quidem dari entia, quae (sine dubio ex ordine et mandato Dei) vicem Dei gerebant, hoc est, entia quibus Deus autoritatem, jus, et potentiam dedit ad dirigendas nationes, et iis providendum et curandum; at hoc ens, quod colere || tenebantur, [25]
summum et supremum Deum, sive (ut Hebraeorum phrasi utar) Deum Deorum esse docuit, et ideo in cantico Exodi (cap. 15. vers. 11.) dixit: *quis inter Deos tui similis, Jehova?* et Jetro (cap. 18. vers. 11.) *nunc novi, quod Jehova major est omnibus Diis,* hoc est, tandem co-

gor Mosi concedere, quod Jehova major est omnibus Diis, et potentia singulari. An vero Moses haec entia, quae vicem Dei gerebant, a Deo creata esse crediderit, dubitari potest: quandoquidem de eorum creatione, et principio nihil, quod scimus, dixerit; docuit praeterea, hoc ens mundum hunc visibilem ex Chao (vide cap. 1. Gen. vers. 2.) in ordinem redegisse, seminaque naturae indidisse, adeoque in omnia summum jus et summam potentiam habere, et (vide Deut. cap. 10. vers. 14. 15.) pro hoc summo suo jure, et potentiâ sibi soli Hebraeam nationem elegisse, certamque mundi plagam, (vide Deut. cap. 4. vers. 19. et cap. 32. vers. 8. 9.) reliquas autem nationes, et regiones curis reliquorum Deorum a se substitutorum reliquisse; et ideo Deus Israëlis, et Deus (vide Libri 2. Paralip. cap. 32. vers. 19.) Hierosolymae, reliqui autem Dii reliquarum nationum Dii vocabantur. Et hac etiam de causa credebant Judaei regionem illam, quam Deus sibi elegerat cultum Dei singularem, et ab aliarum regionum cultu prorsus diversam requirere; imo nec posse pati cultum aliorum Deorum, aliisque regionibus proprium: nam gentes illae, quas rex Assyriae in Judaeorum terras duxit, credebantur a leonibus dilaniari, quia cultum Deorum illius terrae ignorabant, (vide Lib. 2. Regum cap. 17. vers. 25. 26. etc.) Et Jacobus, ex Aben Hezrae opinione, dixit propterea filiis, ubi patriam petere voluit, ut se novo cultui praepararent, et Deos alienos, hoc est, cultum Deorum illius terrae, in quâ tum erant, deponerent. (vide Gen. cap. 35. vers. 2, 3.) David etiam, ut Saulo diceret, se propter ejus persecutionem coactum esse, extra patriam vivere, dixit, se ab haereditate Dei expelli, et ad alios Deos colendos mitti, vide Sam. Lib. 1. cap. 26. vers. 19. Denique credidit hoc ens, sive Deum, suum domicilium in coelis habere (vide Deut. cap. 33. vers. 27.) quae opinio inter ethnicos frequentissima fuit. Si jam ad Mosis [*] revelationes attendamus, eas hisce || opinionibus accommodatas fuisse reperiemus; nam quia credebat Dei naturam illas, quas diximus, pati conditiones nempe, misericordiam, benignitatem etc. ideo Deus, ad hanc ejus opinionem, et sub hisce attributis ipsi revelatus fuit (vide Exodi cap. 34. vers. 6, 7. ubi narratur, qua ratione Deus Mosi apparuit; et decalogi vers. 4, 5.) Deinde capite 33. vers. 18. narratur, Mosen a Deo petiisse, ut sibi liceret, eum videre; sed quoniam Moses, ut jam dictum est, nullam Dei imaginem in cerebro formaverat, et Deus (ut jam ostendi) non revelatur Prophetis, nisi pro dispositione eorum imaginationis, ideo Deus nulla ipsi imagine apparuit: atque hoc contigisse inquam, quia Mosis imaginationi repugnabat. Nam alii Prophetae, Deum se vidisse testantur; nempe Esaias, Ezechiel, Daniel, etc. Et hac de causa Deus Mosi respondit, *non poteris meam faciem videre*, et quia Moses credebat, Deum esse visibilem, hoc est, ex parte divinae naturae nullam id implicare contradictionem (alias enim nihil simile petiisset): ideo addit *quoniam nemo me videbit, et vivet;* reddit igitur rationem opinioni Mosis consentaneam; non enim dicit, id ex parte divinae naturae implicare contradictionem, ut res revera se habet, sed id contingere non posse, propter humanam imbecillitatem. Porro ut Deus Mosi revelaret, Israëlitas, quia vitulum adoraverant, reliquis gentibus similes factos esse, ait cap. 33. vers. 2, 3. se missurum angelum, hoc

est ens, quod vice supremi entis Israëlitarum curam haberet, se autem nolle inter ipsos esse; hoc enim modo nihil Mosi relinquebatur, ex quo ipsi constaret Israëlitas Deo reliquis nationibus, quas Deus etiam curae aliorum entium, sive angelorum tradiderat, dilectiores esse, ut constat ex vers. 16. ejusdem capitis. Denique, quia Deus in coelis habitare credebatur, ideo Deus, tanquam e coelo supra montem descendens, revelabatur, et Moses etiam montem, ut Deum alloqueretur, ascendebat, quod minime opus ei esset, si aeque facile Deum ubique imaginari posset. Israëlitae de Deo nihil fere norunt, tametsi ipsis revelatus est, quod quidem plusquam satis ostenderunt, cum ejus honorem, et cultum paucis post diebus vitulo tradiderunt, crediderunt que illum esse eos Deos, qui eos ex Aegypto eduxerant. Nec sane credendum est, quod homines superstitionibus || Aegyptiorum assueti, rudes, et miserrima servitute con- [27] fecti, aliquid sani de Deo intellexerint, aut quod Moses eos aliquid docuerit, quam modum vivendi, non quidem tanquam Philosophus, ut tandem ex animi libertate, sed tanquam Legislator, ut ex imperio Legis coacti essent bene vivere. Quare ratio bene vivendi, sive vera vita, Deique cultus, et amor iis magis servitus, quam vera libertas, Deique gratia, et donum fuit; Deum enim amare, ejusque legem servare jussit, ut Deo praeterita bona (ex Aegyptiaca scilicet servitute libertatem etc.) accepta ferrent, et porro minis eos perterrefacit, si illorum praeceptorum fuissent transgressores, et contra, si ea observaverint, multa promittit bona. Eos itaque eodem modo docuit, ac parentes pueros, omni ratione carentes, solent. Quare certum est, eos virtutis excellentiam, veramque beatitudinem ignoravisse. Jonas conspectum Dei fugere putavit; quod videtur ostendere, eum etiam credidisse, Deum curam caeterarum regionum, extra Judaeam, aliis potentiis, a se tamen substitutis, tradidisse. Nec ullus in vetere testamento habetur, qui magis secundum rationem de Deo locutus est, quam Salomon, qui lumine naturali omnes sui seculi superavit; et ideo etiam se supra Legem (nam ea iis tantum tradita est, qui ratione et naturalis intellectus documentis carent) existimavit, legesque omnes, quae regem spectant, et quae tribus potissimum constabant (vide Deut. cap. 17. vs. 16. 17.) parvi pependit, imo eas plane violavit, (in quo tamen erravit, nec quod Philosopho dignum egit, nempe, quod voluptatibus indulserit) omnia fortunae bona mortalibus vana esse docuit (vide Eccl.) et nihil homines intellectu praestantius habere, nec majori supplicio, quam stultitiâ, puniri, (vide Proverb. cap. 16. vers. 23.) Sed ad Prophetas revertamur, quorum discrepantes opiniones etiam notare suscepimus. Ezechielis sententias adeo sententiis Mosis repugnantes invenerunt Rabini, qui nobis illos (qui jam tantum extant) libros prophetarum reliquerunt, (uti tractatu Sabbati cap. 1. fol. 13. pag. 2. narratur) ut fere deliberaverint, ejus librum inter canonicos non admittere, atque eundem plane abscondidissent, nisi quidam Chananias in se suscepisset ipsum explicare, quod tandem magno cum labore, et studio (ut ibi narratur) ajunt ipsum fecisse; qua ratione || au- [28] tem, non satis constat, nempe, an quod commentarium, qui forte periit, scripserit, vel quod ipsa Ezechielis verba, et orationes (ut fuit audacia) mutaverit et ex suo ingenio ornaverit; quidquid sit,

cap. saltem 18. non videtur convenire cum versu 7. cap. 34. Exodi, nec cum vs. 18. cap, 32. Jerem. etc. Shamuel credebat, Deum, ubi aliquid decreverat, nunquam decreti poenitere (vide lib. 1. Shamuelis cap. 15. vers. 29.) nam Saulo, sui peccati poenitenti, et Deum adorare, veniamque ab ipso petere volenti, dixit, Deum suum contra eum decretum non mutaturum. Jeremiae autem contra revelatum fuit (vide cap. 18. vers. 8. 10.) nempe Deum, sive aliquid damni, sive aliquid boni alicui nationi decreverit, sui decreti poenitere, modo homines etiam a tempore sententiae, vel in melius, vel in pejus mutentur. At Joël Deum damni poenitere tantum docuit (vide ejus cap. 2. vers. 13. Denique ex capite 4 Gen. vers. 7. clarissime constat, hominem posse peccati tentationes domare, et bene agere; id enim Kaïno dicitur, qui tamen ut ex ipsa Scripturà, et Josepho constat, eas nunquam domavit. Idem etiam ex modo allato cap. Jeremiae evidentissime colligitur; nam ait Deum sui decreti in damnum, aut bonum hominum prolati, poenitere, prout homines mores, et modum vivendi mutare volunt. At Paulus contra nihil apertius docet, quam quod homines nullum imperium, nisi ex Dei singulari vocatione, et gratia in carnis tentationes habent. Vide Epist. ad Romanos cap. 9. ex vers. 10. etc. et quod cap. 3. vers. 5. et cap. 6. vers. 19. ubi Deo justitiam tribuit, se corrigit, quod humano more sic loquatur, et propter carnis imbecillitatem.

Ex his itaque satis superque constat, id, quod ostendere proponebamus, nempe Deum revelationes captui et opinionibus prophetarum accommodavisse, Prophetasque res, quae solam speculationem, et quae non charitatem, et usum vitae spectant, ignorare potuisse; et revera ignoravisse, contrariasque habuisse opiniones. Quare longe abest, ut ab iis cognitio rerum naturalium, et spiritualium sit petenda. Concludimus itaque nos Prophetis nihil aliud teneri credere, praeter id, quod finis et substantia est revelationis; in reliquis, prout unicuique libet, liberum est credere. Exempli gratia, revelatio Kaïni nos tantum docet, Deum Kaïnum monuisse ad veram [29] vitam; id enim tantum intentum et substantia revelationis est, non vero libertatem voluntatis, aut res Philosophicas docere; quare, tametsi in verbis illius monitionis et rationibus libertas voluntatis clarissime continetur, nobis tamen licitum est, contrarium sentire, quandoquidem verba illa, et rationes ad captum tantum Kaïni accommodatae sunt. Sic etiam Michaeae revelatio tantum docere vult, quod Deus Michaeae verum exitum pugnae Achabi contra Aram revelavit, quare hoc etiam tantum tenemur credere; quicquid igitur praeter hoc in illa revelatione continetur, nempe de Dei Spiritu vero, et falso, et de exercitu coeli, ab utroque Dei latere stante, et reliquae illius revelationis circumstantiae, nos minime tangunt: adeoque de iis unusquisque, prout suae rationi magis consentaneum videbitur, credat. De rationibus, quibus Deus Jobo ostendit suam in omnia potentiam, si quidem verum est, quod Jobo revelatae fuerunt, et quod author historiam narrare, non autem (ut quidam credunt) suos conceptus ornare studuerit; idem etiam dicendum, nempe eas ad captum Jobi, et ad ipsum tantum convincendum allatas fuisse, non vero quod sint rationes universales ad omnes convincendum. Nec aliter de Christi rationibus, quibus Pharisaeos contumaciae et ignorantiae convincit

discipulosque ad veram vitam hortatur, statuendum; quod nempe suas rationes opinionibus et principiis uniuscujusque accommodavit. Ex. gr. cum Pharisaeis dixit, vide Matth. cap. 11. vers. 26. *et si Satanas Satanam ejicit, adversus se ipsum divisus est; quomodo igitur stare potest regnum ejus?* nihil nisi Pharisaeos ex suis principiis convincere voluit, non autem docere, dari Daemones, aut aliquod Daemonum regnum. Sic etiam cum discipulis dixit Matth. 18. vers. 10; *videte ne contemnatis unum ex parvis istis, dico enim vobis Angelos eorum in coelis etc.*, nihil aliud docere vult, quam ne sint superbi, et ne aliquem contemnant, non vero aliqua, quae in ipsius rationibus, quas tantum adfert ad rem discipulis melius persuadendum, continentur. Idem denique de rationibus et signis Apostolorum absolute dicendum, nec de his opus est fusius loqui: nam si mihi enumeranda essent omnia Scripturae Loca, quae tantum ad hominem, sive ad captum alicujus scripta sunt, et quae non sine magno Philosophiae praejudicio, tanquam || divina doctrina defenduntur, a [30] brevitate, cui studeo, longe discederem. Sufficiat igitur, quaedam pauca, et universalia attigisse, reliqua curiosus lector apud se perpendat. Verum enim vero quamvis haec tantum, quae de Prophetis, et Prophetia egimus, ad scopum, ad quem intendo, praecipue pertineant, nempe ad separandam Philosophiam a Theologia, attamen, quia hanc quaestionem universaliter attigi, lubet adhuc inquirere, num donum Propheticum Hebraeis tantum peculiare fuerit; an vero omnibus nationibus commune; tum etiam quid de vocatione Hebraeorum statuendum, de quibus vide caput sequens.

CAP. III. *De Hebraeorum vocatione. Et an Donum Propheticum Hebraeis peculiare fuerit.*

Vera foelicitas et beatitudo uniuscujusque in sola boni fruitione consistit, non vero in ea gloria, quod solus scilicet, et reliquis exclusis, bono fruatur; qui enim se propterea beatiorem aestimat, quod ipsi soli, caeteris non item bene sit, aut quod reliquis sit beatior, et magis fortunatus, is veram foelicitatem et beatitudinem ignorat, et laetitia, quam inde concipit, nisi puerilis sit, ex nulla alia re oritur, quam ex invidia et malo animo. Ex. gr. vera hominis foelicitas et beatitudo in sola sapientia et veri cognitione consistit, at minime in eo, quod sapientior reliquis sit, vel quod reliqui vera cognitione careant; hoc enim ejus sapientiam, hoc est, veram ejus foelicitatem nihil prorsus auget. Qui itaque propter hoc gaudet, is malo alterius gaudet, adeoque invidus est, et malus, nec veram novit sapientiam, neque verae vitae tranquillitatem. Cum igitur Scriptura, ut Hebraeos ad obedientiam legis hortetur, dicit Deum eos prae caeteris nationibus sibi elegisse, (vide Deut. cap. 10. vs. 15.) ipsis propinquum esse, aliis non item, (Deut. cap. 4. vs. 4. 7.) iis tantum leges justas praescripsisse, ejusdem cap. vers. 8. ipsis denique tantum, caeteris posthabitis, innotuisse, vide ejusdem cap. vers. 32. etc. ad eorum captum tantum loquitur, qui, ut in superiore capite || ostendimus, et Moses etiam testatur (vide Deut. IX, 6. [31] 7). veram beatitudinem non noverant; nam sane ipsi non minus beati fuissent, si Deus omnes aeque ad salutem vocavisset: nec ipsis Deus minus foret propitius; quamvis reliquis aeque prope adesset,

nec leges minus justae, nec ipsi minus sapientes, etsi omnibus praescriptae fuissent, nec miracula Dei potentiam minus ostendissent, si etiam propter alias nationes facta fuissent; nec denique Hebraei minus tenerentur Deum colere, si Deus haec omnia dona omnibus aequaliter largitus fuisset. Quod autem Deus Salomoni dicit, (vide Lib. I. Reg. III, vs. 12.) neminem post eum aeque sapientem ac ipsum futurum, modus tantum loquendi videtur esse ad significandam eximiam sapientiam: quicquid sit, minime credendum est, quod Deus Salomoni, ad majorem ejus foelicitatem, promiserit, se nemini postea tantam sapientiam largiturum fore; hoc enim Salomonis intellectum nihil augeret, nec prudens Rex, etsi Deus se eadem sapientia omnes donaturum dixisset, minores pro tanto munere Deo ageret gratias.

Verum enim vero, etsi dicamus Mosen in locis Pentateuchi modo citatis ad Hebraeorum captum locutum fuisse, nolumus tamen negare, quod Deus ipsis solis leges illas Pentateuchi praescripserit, neque, quod tantum iis locutus fuerit, nec denique quod Hebraei tot miranda viderint, qualia nulli alii nationi contigerunt; sed id tantum volumus, Mosen tali modo, iisque praecipue rationibus Hebraeos monere voluisse, ut eos ex ipsorum puerili captu ad Dei cultum magis devinciret; deinde ostendere voluimus, Hebraeos non scientia, neque pietate sed plane alia re supra caeteras nationes excelluisse; sive (ut cum Scriptura ad eorum captum loquar) Hebraeos non ad veram vitam et sublimes speculationes, quanquam saepe monitos, sed ad aliam plane rem electos a Deo prae reliquis fuisse. Quaenam autem ea fuerit, ordine hic ostendam.

Verum antequam incipiam, explicare paucis volo, quid per Dei directionem, perque Dei auxilium externum et internum, et quid per Dei electionem, quidque denique per fortunam in sequentibus intelligam. Per Dei directionem intelligo fixum illum et immutabi-
[31] lem naturae ordinem sive rerum naturalium concatenationem. || Diximus enim supra et in alio loco jam ostendimus, leges naturae universales, secundum quas omnia fiant et determinantur, nihil esse nisi Dei aeterna decreta, quae semper aeternam veritatem et necessitatem involvunt. Sive igitur dicamus omnia secundum leges naturae fieri, sive ex Dei decreto et directione ordinari, idem dicimus. Deinde quia rerum omnium naturalium potentia, nihil est nisi ipsa Dei potentia, per quam solam omnia fiunt et determinantur; hinc sequitur, quicquid homo, qui etiam pars est naturae, sibi in auxilium, ad suum esse conservandum parat, vel quicquid natura, ipso nihil operante, ipsi offert, id omne sibi a sola divina potentia oblatum esse, vel quatenus per humanam naturam agit, vel per res extra humanam naturam. Quicquid itaque natura humana ex sola sua potentia praestare potest ad suum esse conservandum id Dei auxilium internum, et quicquid praeterea ex potentia causarum externarum in ipsius utile cadit, id Dei auxilium externum merito vocare possumus. Atque ex his etiam facile colligitur, quid per Dei electionem sit intelligendum. Nam cum nemo aliquid agat, nisi ex praedeterminato naturae ordine, hoc est, ex Dei aeterna directione et decreto, hinc sequitur, neminem sibi aliquam vivendi rationem eligere, neque aliquid efficere, nisi ex singulari Dei vocatione, qui

hunc ad hoc opus, vel ad hanc vivendi rationem prae aliis elegit. Denique per fortunam nihil aliud intelligo, quam Dei directionem, quatenus per causas externas et inopinatas res humanas dirigit. His praelibatis ad nostrum intentum revertamur, ut videamus quid id fuerit, propter quod Hebraea natio dicta fuerit a Deo prae reliquis electa. Ad quod ostendendum, sic procedo.

Omnia, quae honeste cupimus, ad haec tria potissimum referuntur, nempe res per primas suas causas intelligere; passiones domare sive virtutis habitum acquirere; Et denique secure, et sano corpore vivere. Media, quae ad primum et secundum directe inserviunt, et quae tanquam causae proximae, et efficientes considerari possunt, in ipsa humana natura continentur; ita ut eorum acquisitio a sola nostra potentiâ, sive a solis humanae naturae legibus praecipue pendeat: et hac de causa omnino statuendum est, haec dona nulli nationi || peculiaria sed toti humano generi communia semper fuisse; [35] nisi somniare velimus, naturam olim diversa hominum genera procreavisse. At media, quae ad secure vivendum, et corpus conservandum inserviunt, in rebus externis praecipue sita sunt; atque ideo dona fortunae vocantur, quia nimirum maxime a directione causarum externarum, quam ignoramus, pendent, ita, ut hac in re stultus fere aeque felix et infelix, ac prudens sit. Attamen ad secure vivendum, et injurias aliorum hominum, et etiam brutorum, evitandum, humana directio, et vigilantia multum juvare potest. Ad quod nullum certius medium ratio et experientia docuit, quam societatem certis legibus formare; certamquè mundi plagam occupare et omnium vires ad unum quasi corpus, nempe societatis, redigere. Verum enim vero ad societatem formandam et conservandam, ingenium et vigilantia non mediocris requiritur; et idcirco illa societas securior erit, et magis constans, minusque fortunae obnoxia, quae maxime ab hominibus prudentibus et vigilantibus fundatur, et dirigitur; et contra, quae ex hominibus rudis ingenii constat, maximâ ex parte a fortuna pendet, et minus est constans. Quod si tamen diu permanserit, id alterius directioni, non suae debetur; imo si magna pericula exsuperaverit, et res ipsi prospere successerint, non poterit ipsa Dei directionem, (nempe quatenus Deus per causas latentes externas, at non quatenus per humanam naturam, et mentem agit) non admirari, et adorare; quandoquidem ipsi nihil nisi admodum inexpectatum et praeter opinionem contigit; quod revera etiam pro miraculo haberi potest.

Per hoc igitur tantum nationes ab invicem distinguuntur, nempe ratione societatis, et legum, sub quibus vivunt, et diriguntur; adeoque Hebraea natio, non ratione intellectus, neque animi tranquillitatis a Deo prae caeteris electa fuit, sed ratione societatis, et fortunae, quâ imperium adepta est, quâque id ipsum tot annos retinuit. Quod etiam ex ipsa Scripturâ quam clarissime constat: si quis enim ipsam vel leviter percurrit, clare videt, Hebraeos in hoc solo caeteras nationes excelluisse, quod res suas, quae ad vitae securitatem pertinent, feliciter gesserint, magnaque pericula exsuperaverint, idque maxime solo Dei externo auxilio, in reliquis autem || caeteris aequales fuisse, et Deum omnibus aeque propitium. [36] Nam ratione intellectus constat, (ut in superiori capite ostendimus)

eos de Deo et natura vulgares admodum cogitationes habuisse; quare ratione intellectus non fuerunt a Deo prae caeteris electi; at nec etiam ratione virtutis, et verae vitae; hac enim in re etiam reliquis Gentibus aequales fuerunt, et non nisi paucissimi electi; eorum igitur electio, et vocatio in sola imperii temporanea felicitate, et commodis constitit; nec videmus, quod Deus Patriarchis *), aut eorum successoribus aliud praeter hoc promiserit; imo in Lege pro obedientia nihil aliud promittitur, quam imperii continua felicitas, et reliqua hujus vitae commoda, et contra pro contumacia, pactique ruptione, imperii ruina, maximaque incommoda. Nec mirum; nam finis universae societatis, et imperii est (ut ex modo dictis patet: et in sequentibus fusius ostendimus) secure et commode vivere; imperium autem non nisi Legibus, quibus unusquisque teneatur, subsistere potest: quod si omnia unius societatis membra legibus valedicere velint, eo ipso societatem dissolvent, et imperium destruent. Hebraeorum igitur societati nihil aliud, pro constanti legum observatione, promitti potuit, quam vitae securitas **), ejusque commoda, et contra pro contumacia nullum certius supplicium praedici, quam imperii ruina, et mala, quae inde communiter sequuntur, et praeterea alia, quae ex eorum singularis imperii ruina ipsis peculiariter suborirentur; sed de his non est opus impraesentiarum prolixius agere. Hoc tantum addo, Leges etiam veteris testamenti tantum Judaeis revelatas et praescriptas fuisse; nam, cum Deus ipsos ad singularem societatem, et imperium constituendum tantum elegerit, necessario singulares etiam leges habere debebant: an vero aliis etiam nationibus Deus leges peculiares praescripserit, et earum Legislatoribus sese prophetice revelaverit, nempe sub iis attributis, quibus Deum imaginari solebant, mihi non satis constat; hoc saltem ex ipsa Scriptura patet, alias etiam nationes ex Dei directione externa imperium, legesque singulares habuisse: ad quod ostendendum, duo tantum Scripturae loca adferam. Cap. 14. Gen. vers. 18, 19, 20. narratur, quod Malkitsedek rex fuit Hierosolymae, et Dei altissimi pon-
[35] tifex; || et quod Abrahamo, ut jus erat Pontificis (vide Numeri cap. 6. vers. 23.) benedixit, et denique quod Abrahamus Dei dilectus decimam partem totius praedae huic Dei pontifici dedit. Quae omnia satis ostendunt, Deum, antequam Gentem Israëliticam condiderit, reges, et pontifices, in Hierosolyma constituisse; iisque ritus, et leges praescripsisse, an vero prophetice, id. uti diximus, non satis constat; hoc mihi saltem persuadeo, Abrahamum, dum ibi vixit, religiose secundum illas leges vixisse; nam Abrahamus nullos ritus particulariter a Deo accepit, et nihilominus dicitur Gen. cap. 26. vers. 5. Abrahamum observavisse cultum, praecepta, instituta, et Leges Dei, quod sine dubio intelligendum est de cultu, praeceptis, institutis, et legibus regis Malkitsedeki. Malachias cap. 1. vers. 10, 11. Judaeos his verbis increpat, *quisnam est inter vos, qui claudat ostia* (scil. templi) *ne meae arae frustra ignis imponatur, in vobis non delector etc. Nam ex ortu solis usque in ejus occasum meum nomen magnum est inter gentes, et ubique suffitus mihi adfertur,* et mu-

*) Vide Notam V. de Murr. Paulinae III.

**) Vide Notam VI. de Murr. Paulinae edit. IV.

nus purum; meum enim nomen magnum est inter gentes, ait Deus exercituum. Quibus sane verbis, quandoquidem nullum aliud tempus quam praesens, nisi iis vim inferri velimus, pati possunt, satis superque testatur, Judaeos illo tempore Deo non magis dilectos fuisse quam alias Nationes: imo Deum aliis Nationibus miraculis magis innotuisse, quam tum temporis Judaeis, qui tum sine miraculis imperium iterum ex parte adepti fuerant: deinde Nationes ritus, et caeremonias, quibus Deo acceptae erant, habuisse. Sed haec missa facio, nam ad meum intentum sufficit ostendisse electionem Judaeorum nihil aliud spectavisse, quam temporaneam corporis felicitatem, et libertatem: sive imperium, et modum, et media quibus ipsum adepti sunt, et consequenter etiam Leges, quatenus ad illud singulare imperium stabiliendum necessariae erant, denique modum, quo ipsae revelatae fuerunt; in caeteris autem, et in quibus vera hominis felicitas consistit, eos reliquis aequales fuisse. Cum itaque in Scriptura (vide Deut. cap. 4. vers. 7.) dicitur, nullam Nationem Deos sibi aeque || propinquos, ac Judaeos Deum habere, id tantum ratione im- [36]
perii, et de illo solo tempore, quo iis tot miracula contigerunt, intelligendum etc. ratione enim intellectus, et virtutis, hoc est, ratione beatitudinis Deus, uti jam diximus, et ipsa ratione ostendimus, omnibus aeque propitius est, quod quidem ex ipsa Scriptura satis etiam constat, ait enim Psaltes Psal. 145. vers. 18. *propinquus est Deus omnibus, qui eum vocant, omnibus, qui eum vere vocant.* Item in eodem Psal. vs. 9. *Benignus est Deus omnibus, et ejus misericordia* (est) *erga omnia, quae fecit.* In Psal. 33. v. 15. clare dicitur Deum omnibus eundem intellectum dedisse, his scilicet verbis: *qui format eodem modo eorum cor.* Cor enim ab Hebraeis sedes animae et intellectus credebatur, quod omnibus satis esse notum existimo. Deinde ex cap. 28. vs. 28. Jobi constat, Deum toti humano generi hanc Legem praescripsisse: Deum revereri, et a malis operibus abstinere, sive bene agere, et ideo Jobus, quamvis gentilis, Deo omnium acceptissimus fuit, quoniam omnes pietate, et religione superavit. Deinde ex cap. 4. vers. 2. Jonae clarissime constat. Deum non solum Judaeis, sed omnibus propitium, misericordem, longanimem, et amplum benignitate, ac poenitentem mali esse. Ait enim Jonas, *ideo antea statui fugere Tharsum, quia noveram* (nempe ex verbis Mosis, quae habentur cap. 34. vers, 6. Exodi) *te Deum propitium, misericordem etc. esse;* adeoque gentilibus Ninivitis condonaturum. Concludimus ergo (quandoquidem Deus omnibus aeque propitius est, et Hebraei, non nisi ratione societatis et imperii a Deo electi fuerint) unumquemque Judaeum extra societatem et imperium, solum consideratum nullum Dei donum supra alios habere, nec ullum discrimen inter ipsum, et gentilem esse. Cum itaque verum sit, quod Deus omnibus aeque benignus, misericors etc. sit, et Prophetae officium non tam fuerit leges patriae peculiares, quam veram virtutem docere, hominesque de ea monere, non dubium est, quin omnes nationes Prophetas habuerint, et quod donum propheticum Judaeis peculiare non fuerit. Quod revera etiam tam profanae, quam sacrae historiae testantur. Et quamvis ex sacris historiis Veteris Testamenti non constet alias Nationes || tot Prophetas, ac He- [37]
braeos, habuisse, imo nullum prophetam gentilem a Deo nationibus

expresse missum, id nihil refert. Nam Hebraei res suas tantum, non autem aliarum gentium scribere curaverunt. Sufficit itaque, quod in vetere testamento reperiamus, homines gentiles, et incircumcisos, Noah, Chanoch, Abimelech, Bilham, etc. prophetavisse; deinde Hebraeos Prophetas non tantum suae, sed etiam multis aliis nationibus a Deo missos fuisse. Ezechiel enim omnibus gentibus tum notis vaticinatus est. Imo Hobadias nullis, quod scimus, nisi Idumaeis: et Jonas Ninivitis praecipue vates fuit. Esaias non tantum Judaeorum calamitates lamentatur, et praedicit, eorumque restaurationem canit, sed etiam aliarum gentium; ait enim cap. 16. vs. 9. *ideo fletu deplorabo Jahzerem*, et cap. 19. prius Aegyptiorum calamitates, et postea eorum restaurationem praedicit; (vide ejusdem cap. vers. 19, 20, 21, 25.) Nempe quod Deus iis Salvatorem mittet, qui eos liberabit, et quod Deus iis innotescet, et quod denique Aegyptii Deum sacrificiis, et muneribus colent, et tandem vocat hanc nationem *Benedictum Aegyptium Dei populum*: quae omnia profecto valde digna sunt, ut notentur. Jeremias denique non Hebraeae gentis tantum, sed absolute gentium Propheta vocatur. (vide ejus cap. 1. vers. 5.) hic etiam nationum calamitates praedicendo deflet, et earum restaurationem praedicit; ait enim cap. 48. vers. 31. de Moabitis *idcirco propter Moabum ejulabo, et propter totum Moabum clamo etc.* et vers. 36. *idcirco cor meum propter Moabum, sicut tympana, obstrepit;* et tandem earum restaurationem praedicit; ut et etiam restaurationem Aegyptiorum, Hamonitarum, et Helamitarum. Quare non dubium est caeteras gentes suos etiam Prophetas ut Judaeos habuisse, qui iis et Judaeis prophetaverunt. Quamvis tamen Scriptura non nisi de uno Bilhamo, cui res futurae Judaeorum et aliarum nationum revelatae fuerint, mentionem faciat; non tamen credendum est, Bilhamum sola illa occasione prophetavisse, ex ipsa enim historia clarissime constat eum dudum antea prophetiâ et aliis divinis dotibus claruisse. Nam, cum Balak eum ad se accersere ju-
[^*] bet, ait (Num. cap. 22. vers. 6.) || *quoniam scio enim, cui benedicis, benedictum, et cui maledicis, maledictum esse.* Quare is illam eandem virtutem, quam Deus Abrahamo (vide Genes. cap. 12. vers. 3.) largitus est, habebat. Balamus deinde, ut assuetus prophetiis, legatis respondet, ut apud ipsum manerent, donec ei Dei voluntas revelaretur. Cum prophetabat, hoc est, cum veram Dei mentem interpretabatur, haec de se dicere solebat: *dictum ejus, qui audit dicta Dei, qui novit scientiam* (vel mentem, et praescientiam) *excelsi, visionem omnipotentis videt, excidens, sed retectus oculis.* Denique postquam Hebraeis ex mandato Dei benedixit, (nimirum ut solebat) aliis gentibus prophetare, resque earum futuras praedicere incipit. Quae omnia satis superque indicant eum semper Prophetam fuisse, aut saepius prophetavisse, et (quod adhuc hic notandum) id, quod praecipue Prophetas de prophetiae veritate certos reddebat, habuisse, nempe animum ad solum aequum, et bonum inclinatum, non enim cui ipse volebat, benedicebat, nec cui volebat maledicebat, ut Balak putabat, sed tantum iis, quibus Deus benedici, aut maledici, volebat; ideo Balako respondit, *quamvis Balakus mihi daret tantum argenti, et auri, quantum ejus domum adimplere posset, non potero transgredi edictum Dei, ad faciendum ex meo arbitrio bonum aut malum;*

quod Deus loquetur, loquar; quod autem Deus ei, dum erat in itinere, iratus fuerit, id etiam Mosi, dum in Aegyptum ex Dei mandato proficiscebatur, contigit (vide Exodi cap. 4. vs. 24.) et quod argentum ad prophetandum accipiebat, idem Shamuel faciebat vide Samuel lib. 1. cap. 9. vers. 2, 8.) et si in aliqua re peccavit, (de eo vide 2 Epist. Petr. cap. 2. vs. 15. 26. et Judae vs. 11.) *nemo adeo aequus, qui bene semper agat, et nunquam peccet.* (vide Eccl. cap. 7. vers. 20.) Et sane ejus orationes multum semper apud Deum valere debuerunt, et ejus vis ad maledicendum certe magna admodum fuit, quandoquidem toties in Scriptura reperiatur, ad Dei magnam misericordiam erga Israëlitas testandum, quod Deus noluerit Bilhamum audire, et quod maledictionem in benedictionem converterit (vide Deut. cap. 23. vs. 6. Jos. 24. vs. 10. Neh. 13. vs. 2.) Quare sine dubio Deo acceptissimus erat; nam impiorum orationes, || et maledicta Deum minime movent. [39] Cum itaque hic verus Propheta fuerit, et tamen ab Josua (cap. 13. vers. 22.) vocetur *divinus*, sive *augur*, certum est, hoc nomen etiam in bonam partem sumi, et quos gentiles solebant vocare augures, et divinos, veros fuisse Prophetas, et eos, quos Scriptura saepe accusat, et condemnat, Pseudo-divinos fuisse, qui gentes sicut Pseudo-prophetae Judaeos, decipiebant, quod etiam ex aliis Scripturae locis satis clare constat; quare concludimus, donum Propheticum Judaeis peculiare non fuisse, sed omnibus nationibus commune. Pharisaei tamen contra, acriter contendunt, hoc donum divinum suae tantum nationi peculiare fuisse; reliquas autem nationes ex virtute nescio quâ diabolicâ (quid tandem non finget superstitio?) res futuras praedixisse; praecipuum, quod ex vetere testamento adferunt, ad hanc opinionem ejus authoritate confirmandum, est illud Exod. cap. 33. vs. 16. ubi Moses Deo ait: *quânam enim re cognoscetur, me, et populum tuum invenisse gratiam in oculis tuis? certe quando cum nobis ibis, et separabimur ego, et populus tuus ab omni populo, qui est in superficie terrae;* hinc inquam inferre volunt, Mosen a Deo petiisse, ut Judaeis esset praesens, iisque prophetice sese revelaret, deinde ut hanc gratiam nulli alii nationi concederet. Ridiculum sane, quod Moses praesentiam Dei gentibus invideret, aut quod tale quid a Deo ausus esset petere. Sed res est; postquam Moses novit ingenium et animum suae nationis contumacem, clare vidit, eos non sine maximis miraculis, et singulari Dei auxilio externo, res inceptas perficere posse; imo eos necessario sine tali auxilio perituros; adeoque ut constaret, Deum eos conservatos velle, hoc Dei singulare auxilium externum petit. Sic enim cap. 34. vers. 9. ait, *si inveni gratiam in oculis tuis Domine, eat, precor, Dominus inter nos, quoniam hic populus contumax est* etc. Ratio itaque, cur Dei singulare auxilium externum petit, est, quia populus erat contumax, et quod adhuc clarius ostendit, Mosen nihil praeter hoc singulare Dei auxilium externum petivisse, est ipsa Dei responsio; respondit enim statim (vers. 20. ejusd. cap.) *ecce ego pango foedus, coram toto populo tuo me facturum mirabilia,* || *quae non fuerunt facta in tota terra, nec in omnibus gentibus etc.* [40] Quare Moses hic de sola Hebraeorum electione, ut eam explicui, agit, nec aliud a Deo petiit. Attamen in Epistola Pauli ad Rom. alium textum reperio, qui me magis movet, nempe cap. 3. vs. 2.

ubi Paulus aliud, quam nos hic, docere videtur; ait enim, *quae est igitur praestantia Judaei? aut quae utilitas circumcisionis? multa per omnem modum; primarium enim est, quod ei concredita sunt eloquia Dei.* Sed si ad Pauli doctrinam, quam praecipue docere vult, attendimus, nihil inveniemus, quod nostrae huic doctrinae repugnet; sed contra eadem, quae nos hic, docere: ait enim vers. 29. ejusdem capitis, Deum, et Judaeorum, et gentium Deum esse, et cap. 2. vers. 25, 26. *circumcisus si resiliat a lege, circumcisionem factam fore praeputium, et contra, si praeputium observet mandatum legis; ejus praeputium reputari circumcisionem.* Deinde vers. 9. cap. 4. ait omnes aeque, Judaeos scilicet et gentes sub peccato fuisse; peccatum autem sine mandato, et lege non dari. Quare hinc evidentissime constat, legem omnibus absolute (quod supra etiam ex Job cap. 28. vs. 28. ostendimus) revelatam fuisse, sub quâ omnes vixerunt, nempe legem, quae solam veram virtutem spectat non autem illam, quae pro ratione et constitutione singularis cujusdam imperii stabilitur, et ad ingenium unius nationis accommodatur. Denique concludit Paulus, quoniam Deus omnium nationum Deus est, hoc est, omnibus aeque propitius, et omnes aeque sub lege, et peccato fuerant, ideo Deus omnibus nationibus Christum suum misit, qui omnes aeque a servitute legis liberaret, ne amplius ex mandato Legis, sed ex constanti animi decreto, bene agerent. Paulus itaque id, quod volumus, ad amussim docet. Cum ergo ait, *Judaeis tantum Dei eloquia credita fuisse*, vel intelligendum est, quod iis tantum Leges scripto, reliquis autem gentibus sola tantum revelatione et conceptu concreditae fuerunt, vel, dicendum, (quandoquidem id, quod soli Judaei objicere poterant, propulsare studet) Paulum ex captu et secundum opiniones Judaeorum, tum temporis receptas, respondere; nam ad ea, quae partim viderat, partim audiverat, edocendum, cum Graecis erat Graecus, et cum Judaeis Judaeus. Superest jam tantum ut quorundam [41] rationibus respodeamus; || quibus sibi persuadere volunt, Hebraeorum electionem non temporaneam, et ratione solius imperii, sed aeternam fuisse: nam, ajunt, videmus Judaeos post imperii amissionem, tot annos ubique sparsos, separatosque ab omnibus nationibus, superstites esse, quod nulli alii Nationi contigit; deinde quod Sacrae Literae multis in locis docere videntur, Deum Judaeos in aeternum sibi elegisse, adeoque, tametsi imperium perdiderunt nihilominus tamen Dei electos manere. Loca, quae hanc aeternam electionem quam clarissime docere putant, sunt praecipue: I. vs. 36. cap. 32. Jeremiae, ubi Propheta semen Israëlis in aeternum gentem Dei mansuram testatur, comparando nimirum eos cum fixo coelorum et naturae ordine. II. Ezechielis cap. 20. vs. 32. etc. ubi videtur velle, quod, quamvis Judaei data opera Dei cultui valedicere velint, Deus tamen eos ex omnibus regionibus, in quibus dispersi erant, recolliget, ducetque ad desertum populorum, sicuti eorum parentes ad Aegypti deserta duxit, et tandem inde, postquam eos a rebellibus et deficientibus selegerit, ad montem ejus sanctitatis, ubi tota Israëlis familia ipsum colet. Alia praeter haec adferri solent, praecipue a Pharisaeis, sed omnibus me satisfacturum puto, ubi hisce duobus respondero: quod levi negotio faciam, postquam ex ipsa Scriptura ostendero, Deum Hebraeos in aeternum non elegisse, sed tantum

eadem conditione, quâ antea Canahanitas elegerit, qui etiam, ut supra ostendimus, pontifices habuerunt, qui Deum religiose colebant, et quos tamen Deus propter eorum luxum, et socordiam, et malum cultum rejecit. Moses enim in Levitico cap. 18. vers. 27, 28. monet Israëlitas, ne incestis polluantur, veluti Canahanitae, ne ipsos terra evomat, sicuti evomuit illas gentes, quae illa loca inhabitabant. Et Deut. cap. 8. vs. 19, 20. ipsis expressissimis verbis totalem ruinam minatur. Sic enim ait: *testor vobis hodie; quod absolute peribitis, sicuti gentes, quas Deus ex vestra praesentia perire facit, sic peribitis.* Et ad hunc modum alia in Lege reperiuntur, quae expresse indicant, Deum non absolute, neque in aeternum Hebraeam nationem elegisse. Si itaque Prophetae iis novum et aeternum foedus Dei cognitionis, amoris, et gratiae praedixerunt, id piis tantum promitti || facile [42] convincitur; nam in eodem Ezechielis capite, quod modo citavimus, expresse dicitur, quod Deus ab iis separabit rebelles et deficientes: et Tsephoniae cap. 3. vers. 12, 13. quod Deus superbos auferet e medio, et pauperes superstites faciet, et quia haec electio veram virtutem spectat, non putandum est, quod piis Judaeorum tantum, caeteris exclusis, promissa fuerit, sed plane credendum, gentiles veros Prophetas, quos omnes nationes habuisse ostendimus, eandem etiam fidelibus suarum Nationum promisisse, eosque eadem solatos fuisse. Quare hoc aeternum foedus Dei cognitionis et amoris universale est, ut etiam ex Tsephoniae cap. 3. vers. 10, 11. evidentissime constat, adeoque hac in re nulla est admittenda differentia inter Judaeos et gentes, neque igitur etiam alia electio iis peculiaris praeter illam, quam jam ostendimus. Et quod Prophetae, dum de hac electione, quae solam veram virtutem spectat, loquuntur, multa de sacrificiis, et aliis ceremoniis ac Templi et Urbis reaedificatione misceant, pro more et natura prophetiae res spirituales sub talibus figuris explicare voluerunt, ut Judaeis, quorum erant Prophetae, imperii et templi restaurationem, tempore Cyri expectandam, simul indicarent. Quare hodie Judaei nihil prorsus habent, quod sibi supra omnes Nationes tribuere possint. Quod autem tot annos dispersi absque imperio perstiterint, id minime mirum, postquam se ab omnibus nationibus ita separaverunt, ut omnium odium in se converterint, idque non tantum ritibus externis, ritibus caeterarum nationum contrariis, sed etiam signo circumcisionis, quod religiosissime servant. Quod autem Nationum odium eos admodum conservet, id jam experientia docuit. Cum Rex Hispaniae olim Judaeos coëgit Regni Religionem admittere, vel in exilium ire, perplurimi Judaei pontificiorum religionem admiserunt; sed quia iis, qui religionem admiserunt, omnia Hispanorum naturalium privilegia concessa sunt, iique omnibus honoribus digni existimati sunt, statim ita se Hispanis immiscuerunt, ut pauco post tempore nullae eorum reliquiae manserint, neque ulla memoria. At plane contra iis contigit, quos Rex Lusitanorum religionem sui imperii admittere coëgit, qui semper, quamvis ad religionem conversi, ab omnibus separati vixerunt, nimirum quia eos omnibus honoribus || indignos declaravit. Signum circum- [43] cisionis etiam hac in re tantum posse existimo, ut mihi persuadeam, hoc unum hanc Nationem in aeternum conservaturum, imo nisi fundamenta suae religionis eorum animos effoeminarent, absolute cre-

derem, eos aliquando, data occasione, ut sunt res humanae mutabiles, suum imperium iterum erecturos, Deumque eos de novo electurum. Cujus etiam rei exemplum praeclarum habemus in Chinensibus, qui etiam komma aliquod in capite religiosissime servant, quo se ab omnibus aliis separant, et ita separati tot annorum millia se conservaverunt, ut antiquitate reliquas omnes nationes longe superent; nec semper imperium obtinuerunt, attamen illud amissum recuperaverunt, et sine dubio iterum recuperabunt, ubi Tartarorum animi prae luxu divitiarum et socordia languescere incipient. Denique si quis vellet defendere, Judaeos hac, vel alia de causa a Deo in aeternum electos fuisse, non ipsi repugnabo, modo statuat, hanc electionem, vel temporaneam, vel aeternam, quatenus ea tantum Judaeis peculiaris est, non respicere, nisi imperium, et corporis commoditates, (quandoquidem hoc solum unam Nationem ab alia distinguere potest); at ratione intellectus, et verae virtutis nullam nationem ab alia distingui, adeoque his in rebus nec a Deo unam prae alia eligi.

CAP. IV. *De Lege Divina.*

Legis nomen absolute sumptum significat id, secundum quod unumquodque individuum, vel omnia vel aliquot ejusdem speciei, una eademque certa ac determinata ratione agunt; ea vero vel a necessitate naturae, vel ab hominum placito dependet. Lex, quae a necessitate naturae dependet, illa est, quae ex ipsa rei natura sive definitione necessario sequitur; ab hominum placito autem, et quae magis proprie jus appellatur, est ea, quam homines ad tutius et commodius vivendum, vel ob alias causas, sibi et aliis praescribunt. Ex. gr. quod omnia corpora, ubi in alia minora impingunt, tantum de suo motu amittunt, quantum aliis communicant, lex est universalis omnium corporum, quae || ex necessitate naturae sequitur. Sic etiam, quod homo, cum unius rei recordetur, statim recordetur alterius similis, vel quam simul cum ipsa perceperat, lex est, quae ex natura humana necessario sequitur. At quod homines de suo jure, quod ex natura habent, cedant, vel cedere cogantur, et certae rationi vivendi sese adstringant, ex humano placito pendet. Et quamvis absolute concedam omnia ex legibus universalibus naturae determinari, ad existendum, et operandum, certa ac determinata ratione; dico tamen has leges ex placito hominum pendere, I. Quia homo, quatenus pars est naturae, eatenus partem potentiae naturae constituit: quae igitur ex necessitate naturae humanae sequuntur, hoc est, ex natura ipsa, quatenus eam per naturam humanam determinatam concipimus, ea, etiamsi necessario, sequuntur tamen ab humana potentia, quare sanctionem istarum legum ex hominum placito pendere optime dici potest, quia praecipue a potentia humanae mentis ita pendet. ut nihilominus humana mens, quatenus res sub ratione veri et falsi percipit, sine hisce legibus clarissime concipi possit, at non sine lege necessaria, ut modo ipsam definivimus. II. Has leges ex placito hominum pendere etiam dixi, quia res per proximas suas causas definire et explicare debemus, et illa universalis consideratio de fato, et concatenatione causarum, minime nobis inservire potest ad nostras cogitationes circa res particulares, formandas atque ordinandas. Adde, quod nos ipsam rerum coordinationem et concatenatio-

[44]

nem, hoc est, quomodo res revera ordinatae et concatenatae sunt, plane ignoremus, adeoque ad usum vitae melius, imo necesse est, res ut possibiles considerare. Haec de lege absolute considerata.

Verum enimvero quoniam nomen legis per translationem ad res naturales applicatum videtur, et communiter per legem nihil aliud intelligitur, quam mandatum, quod homines, et perficere, et negligere possunt, utpote, quia potentiam humanam sub certis limitibus, ultra quos se extendit, constringit, nec aliquid supra vires imperat; ideo Lex particularius definienda videtur, nempe, quod sit ratio vivendi, quam homo sibi, vel aliis ob aliquem finem praescribit. Attamen, quoniam verus finis legum paucis tantum patere || solet, [45] et perplurimum homines ad eum percipiendum fere inepti sunt, et nihil minus quam ex ratione vivunt, ideo legislatores, ut omnes aeque constringerent, alium finem, longe diversum ab eo, qui ex legum natura necessario sequitur, sapienter statuerunt, nempe legum propugnatoribus promittendo id, quod vulgus maxime amat, et contra iis, qui eas violarent, minitando id, quod maxime timet; sicque conati sunt vulgum, tanquam equum fraeno, quoad ejus fieri potest, cohibere; unde factum est, ut pro lege maxime haberetur, ratio vivendi, quae hominibus ex aliorum imperio praescribitur: et consequenter ut ii, qui legibus obtemperant, sub lege vivere dicantur, et servire videantur; et revera, qui unicuique suum tribuit, quia patibulum timet, is ex alterius imperio et malo coactus agit, nec justus vocari potest; at is, qui unicuique suum tribuit, ex eo quod veram legum rationem, et earum necessitatem novit, is animo constanti agit, et ex proprio, non vero alieno decreto; adeoque justus merito vocatur. Quod etiam Paulum docere voluisse puto, cum dixit, nos, qui sub lege vivebant, per legem justificari non potuisse; justitia enim, communiter ut definitur, est constans et perpetua voluntas jus suum cuique tribuendi; et ideo Salomon cap. 21. vers. 12. Prov. ait, Justum laetari, cum fit judicium, iniquos autem pavere. Cum itaque Lex nihil aliud sit, quam ratio vivendi quam homines, ob aliquem finem sibi, vel aliis praescribunt, ideo Lex distinguenda videtur in humanam et divinam; per humanam intelligo rationem vivendi, quae ad tutandam vitam et rempublicam tantum inservit; per divinam autem, quae solum summum bonum, hoc est, Dei veram cognitionem et amorem spectat. Ratio, cur hanc legem voco divinam, est, propter summi boni naturam, quam hic paucis, et quam clare potero, jam ostendam.

Cum melior pars nostri sit intellectus, certum est, si nostrum utile revera quaerere velimus, nos supra omnia debere conari, ut eum, quantum fieri potest, perficiamus; in ejus enim perfectione summum nostrum bonum consistere debet. Porro quoniam omnis nostra cognitio, et certitudo, quae revera omne dubium tollit, a sola Dei cognitione dependet; tum quia sine Deo nihil esse, neque concipi potest, tum etiam, quia de omnibus dubitare possumus, || quam- [46] diu Dei nullam claram et distinctam habemus ideam; hinc sequitur, summum nostrum bonum, et perfectionem a sola Dei cognitione pendere etc. Deinde cum nihil sine Deo nec esse nec concipi possit; certum est, omnia, quae in natura sunt, Dei conceptum pro ratione suae essentiae suaeque perfectionis involvere atque exprimere,

ac proinde nos, quo magis res naturales cognoscimus, eo majorem, et perfectiorem Dei cognitionem acquirere; vel (quoniam cognitio effectus per causam nihil aliud est, quam causae proprietatem aliquam cognoscere) quo magis res naturales cognoscimus, eo Dei essentiam (quae omnium rerum causa est) perfectius cognoscere; atque adeo tota nostra cognitio, hoc est, summum nostrum bonum, non tantum a Dei cognitione dependet, sed in eadem omnino consistit: quod etiam ex hoc sequitur, quod homo pro natura, et perfectione rei, quam prae reliquis amat, eo etiam perfectior est, et contra: adeoque ille necessario perfectissimus est et de summa beatitudine maxime participat, qui Dei, entis nimirum perfectissimi, intellectualem cognitionem supra omnia amat, eademque maxime delectatur. Huc itaque nostrum summum bonum, nostraque beatitudo redit, in cognitionem scilicet et amorem Dei. Media igitur, quae hic finis omnium humanarum actionum, nempe ipse Deus, quatenus ejus idea in nobis est, exigit, jussa Dei vocari possunt, quia quasi ab ipso Deo, quatenus in nostra mente existit, nobis praescribuntur, atque adeo ratio vivendi, quae hunc finem spectat, lex Divina optime vocatur. Quaenam autem haec media sint, et quaenam ratio vivendi, quam hic finis exigit, et quomodo hunc optimae reipublicae fundamenta sequantur, et ratio vivendi inter homines, ad universalem Ethicam pertinet. Hic non nisi de lege divina in genere pergam agere.

Cum itaque amor Dei summa hominis foelicitas sit, et beatitudo, et finis ultimus, et scopus omnium humanarum actionum; sequitur eum tantum legem divinam sequi, qui Deum amare curat, non ex timore supplicii, neque prae amore alterius rei, ut deliciarum, famae etc. sed ex eo solo, quod Deum novit, sive quod novit, Dei cognitionem, et amorem, summum esse bonum. Legis igitur Divinae summa, [47] ejusque summum praeceptum est, Deum ut summum || bonum amare, nempe ut jam diximus, non ex metu alicujus supplicii et poenae, nec prae amore alterius rei, quâ delectari cupimus: hoc enim idea Dei dictat, Deum summum esse nostrum bonum, sive Dei cognitionem et amorem, finem esse ultimum, ad quem omnes actiones nostrae sunt dirigendae. Homo tamen carnalis haec intelligere nequit, et ipsi vana videntur, quia nimis jejunam Dei habet cognitionem, et etiam quia in hoc summo bono nihil reperit, quod palpet, comedat, aut denique quod carnem, qua maxime delectatur, afficiat, utpote, quod in sola speculatione et pura mente consistit. At ii, qui norunt se nihil intellectu et sana mente praestantius habere, haec, sine dubio, solidissima judicabunt. Explicuimus itaque, in quo potissimum lex divina consistit, et quaenam sint leges humanae, nempe omnes illae, quae alium scopum collimant; nisi ex revelatione sancitae fuerint; nam hac etiam consideratione res ad Deum referuntur, (ut supra ostendimus) et hoc sensu lex Mosis, quamvis non universalis, sed maxime ad ingenium et singularem conservationem unius populi accommodata fuerit, vocari tamen potest Lex Dei, sive Lex divina; quandoquidem credimus, eam lumine prophetico sancitam fuisse. Si jam ad Naturam legis divinae naturalis, ut eam modò explicuimus, attendamus, videbimus. I. eam esse universalem, sive omnibus hominibus communem; eam enim ex universali humanâ naturâ deduximus. II. eam non exigere fidem historia-

rum, quaecumque demum eae fuerint; nam quandoquidem haec Lex divina naturalis ex sola consideratione humanae naturae intelligatur, certum est, nos eam aeque concipere posse in Adamo, ac alio quocunque homine, aeque in homine qui inter homines vivit, ac in homine, qui solitariam vitam agit. Nec fides historiarum, quantumvis certa, Dei cognitionem, et consequenter nec etiam Dei amorem nobis dare potest; amor enim Dei ab ejus cognitione oritur; ejus autem cognitio ex communibus notionibus per se certis et notis hauriri debet, quare longe abest, ut fides historiarum requisitum sit necessarium, ut ad summum nostrum bonum perveniamus. Attamen, quamvis, fides historiarum Dei cognitionem et amorem nobis dare nequeat, earum tamen lectionem, ratione vitae civilis, perutilem esse, non || negamus; quo enim hominum mores et conditiones, quae [48] ex nulla re melius, quam ex eorum actionibus nosci possunt, observaverimus et melius noverimus, eo inter ipsos cautius vivere, nostrasque actiones et vitam eorum ingenio, quantum ratio fert, melius accommodare poterimus. Videmus III. hanc legem divinam naturalem non exigere caeremonias, hoc est, actiones, quae in se indifferentes sunt et solo instituto bonaè vocantur, vel, quae aliquod bonum ad salutem necessarium repraesentant, vel si mavis actiones, quarum ratio captum humanum superat; nihil enim lumen naturale exigit, quod ipsum lumen non attingit, sed id tantum, quod nobis clarissime indicare potest, bonum, sive medium ad nostram beatitudinem esse. Quae autem ex solo mandato et instituto bona sunt, vel ex eo, quod alicujus boni sint repraesentamina, ea nostrum intellectum perficere nequeunt, nec aliud nisi merae umbrae sunt, nec inter actiones, quae quasi proles aut fructus intellectus et sanae mentis sunt, numerari possunt. Quod hic non opus est, prolixius ostendere. IV. denique videmus summum legis divinae praemium esse, ipsam legem, nempe Deum cognoscere, eumque ex vera libertate, et animo integro et constante amare, poenam autem, horum privationem, et carnis servitutem, sive animum inconstantem, et fluctuantem. His sic notatis inquirendum jam est, I. num lumine naturali concipere possumus, Deum veluti legislatorem, aut principem leges hominibus praescribentem. II. quid Sacra Scriptura de lumine, et lege hac naturali doceat. III. quem ad finem caeremoniae olim institutae fuerint. IV. denique quid referat sacras historias scire, et eis credere? De primis duobus in hoc capite; de duobus autem ultimis in sequente agam. Quid circa primum statuendum sit, facile deducitur ex natura voluntatis Dei, quae a Dei intellectu non nisi respectu nostrae rationis distinguitur, hoc est, Dei voluntas et Dei intellectus in se revera unum et idem sunt; nec distinguuntur, nisi respectu nostrarum cogitationum, quas de Dei intellectu formamus, exempli gratia, cum ad hoc tantum attendimus, quod natura Trianguli in natura divina ab aeterno continetur tanquam aeterna veritas, tum dicimus Deum trianguli ideam habere, sive naturam trianguli intelligere; sed cum || postea ad hoc attendimus, quod natura trian- [49] guli sic in natura divina continetur, ex sola necessitate divinae naturae, et non ex necessitate essentiae et naturae trianguli, imo, quod necessitas essentiae, et proprietatum trianguli, quatenus etiam ut aeternae veritates concipiuntur, a sola necessitate divinae natu-

rae et intellectus pendeat, et non ex natura trianguli, tum id ipsum, quod Dei intellectum vocavimus, Dei voluntatem sive decretum apellamus. Quare respectu Dei unum et idem affirmamus, cum dicimus, Deum ab aeterno decrevisse, et voluisse tres angulos trianguli aequales esse duobus rectis, vel Deum hoc ipsum intellexisse. Unde sequitur, Dei affirmationes et negationes aeternam semper necessitatem sive veritatem involvere. Si itaque, exempli gratia, Deus Adamo dixit, se nolle, ut de arbore cognitionis boni et mali comederet, contradictionem implicaret, Adamum de illa arbore posse comedere, adeoque impossibile foret, ut Adamus de ea comederet; nam divinum illud decretum aeternam necessitatem et veritatem debuisset involvere. Verum quoniam Scriptura tamen narrat; Deum id Adamo praecepisse, et nihilominus Adamum de eadem comedisse, necessario dicendum est, Deum Adamo malum tantum revelavisse, quod eum necessario sequeretur, si de illa arbore comederet, at non necessitatem consecutionis illius mali. Unde factum est, ut Adamus illam revelationem non ut aeternam et necessariam veritatem perceperit, sed ut legem, hoc est, ut institutum, quod lucrum aut damnum sequitur, non ex necessitate et natura actionis patratae, sed ex solo libitu et absoluto imperio alicujus Principis. Quare illa revelatio respectu solius Adami, et propter solum defectum ejus cognitionis lex fuit, Deusque quasi legislator aut Princeps. Et hac etiam de causa, nempe ob defectum cognitionis, Decalogus, respectu Hebraeorum tantum, lex fuit; nam quoniam Dei existentiam et aeternam veritatem non noverant, ideo id, quod ipsis in decalogo revelatum fuit, nempe Deum existere, Deumque solum adorandum esse, tanquam legem, percipere debuerunt; quod si Deus nullis mediis corporeis adhibitis sed immediate iis loquutus fuisset, hoc ipsum non tanquam legem, sed tanquam aeternam veritatem percepissent. Atque hoc, quod de Israëlitis et Adamo dicimus, de om-
[50] nibus etiam Prophetis, qui nomine || Dei leges scripserunt, dicendum, videlicet, quod Dei decreta non adaequate, ut aeternas veritates, perceperunt. Ex. gr. de ipso Mose etiam dicendum est, eum ex revelatione vel ex fundamentis ei revelatis percepisse modum, quo populus Israëliticus in certa mundi plaga optime uniri posset, et integram societatem formare sive imperium erigere; deinde etiam modum, quo ille populus optime posset cogi ad obediendum, sed non percepisse, nec ipsi revelatum fuisse, modum illum optimum esse, neque etiam, quod ex populi communi obedientià in tali mundi plaga necessario sequeretur scopus, ad quem collimabant. Quapropter haec omnia non ut aeternas veritates, sed ut praecepta et instituta percepit, et tanquam Dei leges praescripsit; et hinc factum est, ut Deum rectorem, legislatorem, regem, misericordem, justum etc. imaginaretur; cum tamen haec omnia solius humanae naturae sint attributa, et a natura divina prorsus removenda: atque hoc inquam de solis Prophetis dicendum, qui nomine Dei leges scripserunt, non autem de Christo. De Christo enim, quamvis is etiam videatur leges Dei nomine scripsisse, sentiendum tamen est, eum res vere et adaequate percepisse: nam Christus non tam Propheta, quam os Dei fuit. Deus enim per mentem Christi, (ut in cap. 1. ostendimus) sicuti ante per Angelos, nempe per vocem creatam, visiones etc.

quaedam humano generi revelavit. Quapropter aeque a ratione alienum esset, statuere Deum suas revelationes opinionibus Christi accommodavisse, ac, quod Deus antea suas revelationes opinionibus angelorum, hoc est vocis creatae et visionum accommodaverit, ut res revelandas Prophetis communicaret, quo quidem nihil absurdius statui posset; praesertim cum non ad solos Judaeos, sed totum humanum genus docendum missus fuerit, adeoque non satis erat, ut mentem opinionibus Judaeorum tantum accommodatam haberet, sed opinionibus et documentis humano generi universalibus, hoc est, notionibus communibus, et veris. Et sane ex hoc, quod Deus Christo, sive ejus menti sese immediate revelaverit et non ut Prophetis, per verba, et imagines, nihil aliud intelligere possumus, quam quod Christus res revelatas vere percepit, sive intellexit; tum enim res intelligitur, cum ipsa purâ mente extra verba et imagines || percipitur. [51] Christus itaque res revelatas vere et adaequate percepit, si igitur eas tanquam leges unquam praescripsit, id propter populi ignorantiam et pertinaciam fecit; quare hac in re vicem Dei gessit, quod sese ingenio populi accommodavit, et ideo, quamvis aliquantulum clarius, quam caeteri Prophetae locutus sit, obscure tamen, et saepius per parabolas res revelatas docuit, praesertim quando iis loquebatur, quibus nondum datum erat intelligere regnum coelorum (vide Matth. cap. 13. vers. 10. etc.) et sine dubio eos, quibus datum erat mysteria coelorum noscere, res ut aeternas veritates docuit, non vero ut leges praescripsit, et hac ratione eos a servitute legis liberavit, et nihilominius legem hoc magis confirmavit et stabilivit, eorumque cordibus penitus inscripsit. Quod etiam Paulus quibusdam in locis indicare videtur: nempe Epistol. ad Rom. cap. 7. vers. 6. et cap. 3. vers. 28. Attamen nec ille etiam aperte loqui vult, sed, ut ipse ait cap. 3. vers. 5. et cap. 6. vers. 19. ejusd. Epist. humano more loquitur, quod expresse dicit, cum Deum justum vocat, et sine dubio etiam propter carnis imbecillitatem Deo misericordiam, gratiam, iram etc. affingit, et ingenio plebis, sive (ut ipse etiam ait cap. 3. vers. 1, 2. Epist. 1. ad Corinth.) hominum carnalium sua verba accommodat: nam cap. 9. vers. 18. epist. ad Rom. absolute docet, Dei iram, ejusque misericordiam non ab humanis operibus, sed a sola Dei vocatione, hoc est, voluntate pendere; deinde quod ex operibus legis nemo fiat justus, sed ex sola fide (vide Ep. ad Rom. cap. 3. vers. 28.) per quam sane nihil aliud intelligit, quam plenum animi consensum, et denique, quod nemo fiat beatus, nisi mentem Christi in se habeat, (vide Epist. ad Rom. cap. 8. vers. 9.) quâ scilicet leges Dei, ut aeternas veritates percipiat. Concludimus itaque, Deum non nisi ex captu vulgi, et ex solo defectu cogitationis tanquam legislatorem aut principem describi et justum, misericordem etc. vocari, Deumque revera ex solius suae naturae, et perfectionis necessitate agere, et omnia dirigere, et ejus denique decreta et volitiones aeternas esse veritates, semperque necessitatem involvere: idque est, quod primo in loco explicare, et ostendere constitueram. Ad secundum igitur transeamus, et Sacram Paginam percurramus, et quid ipsa de || lumine naturali et lege hac divina [52] docet videamus. Primum, quod nobis occurrit, est ipsa primi hominis historia, ubi narratur, Deum Adamo praecepisse, ne comederet

de fructu arboris cognitionis boni et mali, quod significare videtur, Deum Adamo praecepisse bonum agere, et quaerere sub ratione boni, et non quatenus contrarium est malo, hoc est, ut bonum ex amore boni quaereret, non autem ex timore mali: qui enim, ut jam ostendimus, bonum agit ex vera boni cognitione et amore, libere et constanti animo agit, qui autem ex timore mali, is malo coactus, et serviliter agit, et sub imperio alterius vivit, atque adeo hoc unicum, quod Deus Adamo praecipit, totam legem divinam naturalem comprehendit, et cum dictamine luminis naturalis absolute convenit, nec difficile esset, totam istam primi hominis historiam, sive parabolam ex hoc fundamento explicare: sed malo id missum facere; cum quia non possum absolute esse certus, num mea explicatio cum scriptoris mente conveniat; tum quia plerique non concedunt, hanc historiam esse parabolam, sed plane statuunt, eam simplicem narrationem esse. Praestabilius erit igitur, alia Scripturae loca in medium adferre, illa praesertim, quae ab eo dictata sunt, qui ex vi luminis naturalis, quo omnes sui aevi sapientes superavit, loquitur, et cujus sententias aeque sancte, ac Prophetarum amplexus est populus; Salomonem puto, cujus non tam Prophetia et pietas, quam prudentia et sapientia in sacris commendatur. Is in suis Proverbiis vocat humanum intellectum verae vitae fontem, et infortunium in sola stultitia constituit. Sic enim ait cap. 16. vers. 23. *fons vitae* (est) *intellectus sui domini* *), *et supplicium stultorum est stultitia:* ubi notandum, quod per vitam absolute Hebraice vera vita intelligatur, ut patet ex Deut. cap. 30. vers. 19. fructum igitur intellectus in solâ verâ vitâ constituit, et supplicium in sola ejus privatione, quod quidem absolute convenit cum eo quod IV. loco notavimus circa legem divinam naturalem: quod autem hic fons vitae, sive, quod solus intellectus, ut etiam ostendimus, leges sapientibus praescribit, aperte [55] ab eodem hoc sapiente docetur; ait || enim cap. 13. vers. 24. *Lex prudentis* (est) *fons vitae*, id est, ut ex modo allato textu patet, intellectus. Porro cap. 3. vers. 13. expressissimis verbis docet, intellectum hominem beatum et foelicem reddere, veramque animi tranquilitatem dare. Sic enim ait: *Beatus homo, qui invenit scientiam, et filius hominis, qui intelligentiam eruit.* Ratio est, (ut vers. 16. 17 pergit,) quia *directe dat dierum longitudinem* **), *indirecte divitias et honorem: ejus viae* (quas nimirum scientia indicat) *amoenae sunt, et omnes ejus semitae pax.* Soli igitur sapientes ex sententia etiam Salomonis animo pacato et constante vivunt, non ut impii, quorum animus contrariis affectibus fluctuat, adeoque (ut Esaias etiam ait cap. 57. vs. 20.) neque pacem, neque quietem habent. Denique in his Salomonis Proverbiis maxime nobis notanda sunt, quae habentur in secundo cap. utpote quae nostram sententiam quam clarissime confirmant; sic enim vers. 3. ejusd. cap. incipit: *nam si prudentiam inclamabis, et intelligentiae dederis vocem tuam, etc. tunc timorem Dei intelliges, et Dei scientiam* (vel potius amorem; nam haec duo

---

*) *Hebraismus est. Qui rem aliquam habet vel in sua natura continet, ejus rei Dominus vocatur: Sic avis Dominus alarum Hebraice vocatur, quia alas habet. Dominus intellectus, intelligens, quia, intellectum habet.*

**) *Hebraismus, nihil aliud significans quam vitam.*

verbum *Jadah* significat) *invenies; nam* (NB) *Deus dat sapientiam: ex ore suo* (manat) *scientia et prudentia.* Quibus sane verbis clarissime indicat I. quod sola sapientia, sive intellectus nos doceat, Deum sapienter timere, hoc est, vera religione colere. Deinde docet, sapientiam, et scientiam ex Dei ore fluere, Deumque illam dare, quod quidem nos etiam supra ostendimus, nempe, quod noster intellectus nostraque scientia a sola Dei idea sive cognitione pendeat, oriatur, et perficiatur. Pergit deinde vers. 9. expressissimis verbis docere, hanc scientiam veram Ethicam et Politicam continere, et ex ea deduci. *Tunc intelliges Justitiam, et Judicium. et rectitudines,* (*et*) *omnem bonam semitam:* nec his contentus pergit, *quando intrabit* || *scientia in cor tuum, et sapientia tibi erit suavis; tum tua*) providentia tibi vigilabit, et prudentia te custodiet.* Quae omnia cum scientia naturali plane conveniunt; haec enim Ethicam docet, et veram virtutem, postquam rerum cognitionem acquisivimus, et scientiae praestantiam gustavimus. Quare foelicitas, et tranquillitas ejus, qui naturalem intellectum colit, ex mente Salomonis etiam, non ab imperio fortunae, (hoc est Dei auxilio externo) sed a sua interna virtute (sive Dei auxilio interno) maxime pendet, nempe, quia vigilando, agendo, et bene consulendo se maxime conservat. Denique nequaquam hic praetereundus est locus Pauli, qui habetur cap. 1. vs. 20. Epist. ad Rom. ubi (ut Tremellius vertit ex Syriaco textu) sic ait: *occulta enim Dei, a fundamentis mundi, in creaturis suis per intellectum conspiciuntur, et virtus et divinitas ejus, quae est in aeternum, adeo ut sint sine effugio.* Quibus satis clare indicat, unumquemque lumine naturali clare intelligere Dei virtutem, et aeternam divinitatem, ex qua scire et deducere possunt, quid iis quaerendum quidve fugiendum sit, adeoque concludit, omnes sine effugio esse, nec ignorantia excusari posse, quod profecto possent, si de lumine supranaturali loqueretur, et de carnali Christi passione et resurrectione etc. Et ideo paulo infra vers. 24. sic pergit: *Propter hoc tradidit eos Deus in concupiscentias immundas cordis eorum etc.* usque ad finem capitis, quibus vitia ignorantiae describit, eaque tanquam ignorantiae supplicia enarrat, quod plane convenit cum Proverbio illo Salomonis cap. 16. vers. 22. quod jam citavimus, nempe, *et supplicium stultorum est stultitia,* quare non mirum, quod dicat Paulus maleficos esse inexcusabiles. Nam prout unusquisque seminat, ita metet, ex malis mala necessario sequuntur, nisi sapienter corrigantur, et ex bonis bona, si animi constantia comitetur. Scriptura itaque lumen, et legem divinam naturalem absolute commendat; atque his, quae in hoc capite agere proposueram, absolvi.

[54]

CAP. V. *De ratione, cur Ceremoniae institutae fuerint, et de fide historiarum, nempe, qua ratione, et quibus ea necessaria sit.* [55]

In superiore capite ostendimus, legem divinam, quae homines vere beatos reddit et veram vitam docet, omnibus esse hominibus universalem; imo eam ex humana natura ita deduximus, ut ipsa humanae menti innata, et quasi inscripta existimanda sit. Cum autem caeremoniae, eae saltem, quae habentur in Vetere Testamento He-

---

*) מזמה mezima *proprie cogitationem, deliberationem et vigilantiam significat.*

braeis tantum institutae et eorum imperio ita accommodatae fuerint, ut maxima ex parte ab universa societate, non autem ab unoquoque exerceri potuerint, certum est, eas ad legem divinam non pertinere, adeoque nec etiam ad beatitudinem et virtutem aliquid facere; sed eas solam Hebraeorum electionem, hoc est, (per ea, quae in tertio cap. ostendimus) solam corporis temporaneam foelicitatem et imperii tranquillitatem respicere, propterea que, nonnisi stante eorum imperio, ullius usus esse potuisse. Si eae igitur in Vetere Testamento ad legem Dei referantur, id propterea tantum fuit, quia ex revelatione vel ex fundamentis revelatis institutae fuerunt. Verum quia ratio tametsi solidissima apud communes Theologos non multum valet, lubet hic haec, quae modo ostendimus Scripturae etiam autoritate confirmare; et deinde ad majorem perspicuitatem ostendere, qua ratione, et quomodo caeremoniae ad imperium Judaeorum stabiliendum et conservandum inserviebant. Esaias nihil clarius docet, quam quod lex divina absolute sumpta significet illam legem universalem; quae in verâ vivendi ratione consistit, non autem caeremonias. Capite enim 1. vs. 10. Propheta gentem suam vocat ad Legem divinam ex se audiendam, ex qua prius omnia sacrificiorum genera secludit, et omnia festa, et tandem legem ipsam docet (vide vs. 16, 17.) atque his paucis comprehendit, nempe in purificatione animi, et virtutis sive bonarum actionum usu seu habitu, et denique inopi auxilium ferendo. Nec minus luculentum testimonium est illud Psalmi 40. vers. 7, 9. Hic enim Psaltes Deum [56] alloquitur: || *sacrificium et munus non voluisti; aures mihi perfodisti* *), *holocaustum, et peccati oblationem non petiisti; tuam voluntatem exequi, mi Deus, volui; nam lex tua est in meis visceribus.* Vocat igitur illam tantum legem Dei, quae visceribus vel menti inscripta est, et ab ea caeremonias secludit; nam eae solo instituto, et non ex natura sunt bonae, adeoque neque mentibus inscriptae. Praeter haec alia adhuc in Scriptura reperiuntur, quae idem testantur, sed haec duo attulisse sufficit. Quod autem caeremoniae nihil ad beatitudinem juvent, sed quod tantum imperii temporaneam foelicitatem respiciant, etiam ex ipsa Scriptura constat, quae pro ceremoniis nihil nisi corporis commoda, et delicias promittit, et pro sola lege divina universali beatitudinem. In quinque enim libris, qui Mosis vulgo dicuntur, nihil aliud, ut supra diximus, promittitur, quam haec temporanea foelicitas, nempe honores, sive fama, victoriae, divitiae, deliciae, et valetudo. Et quamvis quinque illi libri, praeter ceremonias, multa moralia contineant, haec tamen in iis non continentur, tanquam documenta moralia omnibus hominibus universalia, sed tanquam mandata ad captum, et ingenium solius Hebraeae nationis maxime accommodata, et quae adeo etiam solius imperii utilitatem spectant. Ex. Gr. Moses non tanquam doctor aut Propheta Judaeos docet, ne occidant neque furentur, sed haec tanquam legislator et princeps jubet; non enim documenta ratione comprobat, sed jussibus poenam addit, quae pro ingenio uniuscujusque nationis variare potest et debet, ut experientia satis docuit. Sic etiam jussum, de non committendo adulterio, solius reipublicae et imperii

*) *Est phrasis ad significandum perceptionem.*

utilitatem respicit; nam si documentum morale docere voluisset, quod non solam reipublicae utilitatem, sed animi tranquillitatem, et veram uniuscujusque beatitutinem respiceret, tum non tantum actionem externam, sed et ipsum animi consensum damnaret, ut Christus fecit, qui documenta universalia tantum docuit (vide Matth. cap. 5. vers. 28.) et hac de causa Christus praemium spirituale, non autem ut Moses, corporeum promittit. Nam Christus, ut dixi, non ad imperium conservandum, et leges instituendum, || sed ad solam [57] legem universalem docendum missus fuit; et hinc facile intelligimus, Christum legem Mosis minime abrogavisse, quandoquidem Christus nullas novas leges in rempublicam introducere voluerit, nec aliud magis curaverit, quam documenta moralia docere, eaque a legibus Reipublicae distinguere, idque maxime propter Pharisaeorum ignorantiam, qui putabant, illum beate vivere, qui jura Reipublicae sive legem Mosis defendebat; cum tamen ipsa, uti diximus nullam nisi Reipublicae rationem habuerit, nec tam ad Hebraeos docendum, quam cogendum inserviverit. Sed ad nostrum propositum revertamur, et alia Scripturae loca, quae pro ceremoniis nihil praeter corporis commoda, et pro solâ lege divina universali beatitudinem promittunt, in medium proferamus. Inter prophetas nemo clarius quam Esaias hoc docuit, hic enim cap. 58. postquam hypocrisin damnavit, libertatem, et charitatem erga se et proximum commendat; et pro his haec promittit: *tunc erumpet sicuti aurora lex tua, et tua sanitas protinus efflorescet, et ibit ante te justitia tua, et gloria Dei te* *) *aggregabit etc.* Post haec sabbatum etiam commendat, pro cujus in observando diligentia, hoc promittit: *tunc* **) *cum Deo delectaberis et te* ***) *equitare faciam super excelsa terrae, et faciam, ut comedas haereditatem Jacobi, tui patris, ut os Jehovae locutum est.* Videmus itaque, Prophetam pro libertate et charitate mentem sanam in corpore sano, Deique gloriam etiam post mortem promittere: pro ceremoniis autem nihil nisi imperii securitatem, prosperitatem et corporis foelicitatem. In Psalmis 15 et 24. nulla fit ceremoniarum mentio, sed tantum documentorum moralium, nimirum, quia in iis de sola beatitudine agitur, eaque sola proponitur, quamvis tamen parabolice; nam certum est, ibi per montem Dei, ejusque tentoria et horum inhabitationem, beatitudinem et animi tranquillitatem, non vero montem Hierosolymae, neque Mosis || tabernaculum intelligi; [58] haec enim loca a nemine inhabitabantur, nec nisi ab iis, qui ex sola tribu Levi erant, administrabantur. Porro omnes etiam illae Salomonis sententiae, quas in superiore capite attuli, pro solo cultu intellectus et sapientiae, veram promittunt beatitudinem, nempe, quod ex ea tandem timor Dei intelligetur et Dei scientia invenietur. Quod autem Hebraei post destructum eorum imperium non tenentur ceremonias exercere, patet ex Jeremia, qui ubi urbis vastationem prope instare vidit et praedicit, ait, *Deum eos tantum deligere, qui sciunt et intelligunt, quod ipse exercet misericordiam, judi-*

*) *Hebraismus, quo tempus mortis significatur*, aggregari ad populos suos, *mori significat, vide Genes. cap. 49. vers. 29. 33.*

**) *Significat honeste delectari, sicuti etiam Belgice dicitur,* met Godt, en met eere.

***) *Significat imperium, tanquam equum freno tenere.*

cium, et justitiam in mundo; adeoque in posterum non nisi eos, qui haec norunt, laude dignos aestimandos esse, (vide cap. 9. vs. 23.) quasi diceret, Deum post urbis vastationem nihil singulare a Judaeis exigere, nec aliud ab iisdem in posterum petere, praeter legem naturalem, quâ omnes mortales tenentur. Novum praeterea Testamentum hoc ipsum plane confirmat, in eo enim, uti diximus, documenta tantum moralia docentur et pro iis regnum coeleste promittitur, ceremonias autem, postquam Evangelium aliis etiam gentibus, quae alterius Reipublicae jure tenebantur, praedicari incepit, missas fecerunt Apostoli; quod autem Pharisaei post amissum imperium eas, aut saltem magnam earum partem retinuerunt, id magis animo Christianis adversandi, quam Deo placendi fecerunt. Nam post primam urbis vastationem, cum Babylonem captivi ducti fuerunt, quia tum in sectas non erant, quod sciam, divisi, statim ceremonias neglexerunt, imo toti legi Mosis valedixerunt, patriaeque jura oblivioni, ut plane superflua, tradiderunt et se cum caeteris nationibus immiscere inceperunt, ut ex Hezdra et Nehemia satis superque constat; quare non dubium est, quin Judaei, post dissolutum imperium, lege Mosis non magis teneantur, quam antequam eorum societas et Respublica inceperit; dum enim inter alias Nationes ante exitum ex Aegypto vixerunt, nullas leges peculiares habuerunt, nec ullo, nisi naturali jure et sine dubio, etiam jure Reipublicae, in qua vivebant, quatenus legi divinae naturali non repugnabat, tenebantur. Quod autem Patriarchae Deo sacrificaverunt, id fecisse puto, ut suum animum, quem a pueritia sacrificiis assuetum habebant, magis ad devotionem [39] incitarent; omnes enim homines a tempore Enos || sacrificiis plane consueverant, ita ut iis maxime ad devotionem incitarentur. Patriarchae igitur non ex jure aliquo divino imperante, vel ex universalibus fundamentis legis divinae edocti, sed ex sola illius temporis consuetudine, Deo sacrificaverunt et si ex alicujus mandato id fecerunt, mandatum illud nullum aliud fuit, quam jus Reipublicae, in quâ vivebant; quo etiam (ut jam hic et etiam capite tertio, cum de Malkitsedek loquuti sumus, notavimus) tenebantur.

His puto, me meam sententiam Scripturae authoritate confirmavisse; superest jam ostendere, quomodo et qua ratione ceremoniae inserviebant ad imperium Hebraeorum conservandum et stabiliendum; quod quam paucissimis potero, ex universalibus fundamentis ostendam. Societas non tantum ad secure ab hostibus vivendum, sed etiam ad multarum rerum compendium faciendum, perutilis est, et maxime etiam necessaria; nam, nisi homines invicem operam mutuam dare velint, ipsis et ars, et tempus deficeret, ad se, quoad ejus fieri potest, sustentandum, et conservandum. Non enim omnes ad omnia aeque apti sunt, nec unusquisque potis esset, ad ea comparandum, quibus solus maxime indiget. Vires, et tempus, inquam, unicuique deficerent, si solus deberet arare, seminare, metere, molere, coquere, texere, suere et alia perplurima, ad vitam sustendandum efficere, ut jam taceam artes, et scientias, quae etiam ad perfectionem humanae naturae, ejusque beatitudinem sunt summe necessariae. Videmus enim eos, qui barbare sine politiâ vivunt, vitam miseram, et pene brutalem agere, nec tamen pauca illa, misera et impolita, quae habent, sine mutua opera, qualis qualis ea sit, sibi

comparant. Jam si homines a natura ita essent constituti, ut nihil nisi id, quod vera ratio indicat, cuperent, nullis sane legibus indigeret societas, sed absolute sufficeret, homines vera documenta moralia docere, ut sponte integro et liberali animo id, quod vere utile est, agerent. Verum longe aliter cum humana natura constitutum est; omnes quidem suum utile quaerunt, at minime ex sanae rationis dictamine, sed perplurimum ex sola libidine et animi affectibus abrepti (qui nullam temporis futuri aliarumque rerum rationem habent) res appetunt, utilesque judicant. Hinc fit, ut nulla || societas possit subsistere, absque imperio, et vi, et consequenter legibus, quae hominum libidinem, atque effraenatum impetum moderentur et cohibeant: non tamen humana natura patitur absolute se cogi et ut Seneca Tragicus ait: violenta imperia nemo continuit diu; moderata durant; quamdiu enim homines ex solo metu agunt, tamdiu id, quod maxime nolunt, faciunt, nec rationem utilitatis et necessitatis rei agendae tenent, sed id tantum curant, ne capitis aut supplicii rei sint scilicet. Imo non possunt non malo aut damno imperatoris, quamvis cum suo magno etiam malo, tamen laetari, ipsique omnia mala cupere et ubi poterunt adferre. Homines deinde nihil minus pati possunt quam suis aequalibus servire et ab iis regi. Denique nihil difficilius, quam libertatem hominibus semel concessam iterum adimere. Ex his sequitur Primo, quod vel tota societas, si fieri potest collegialiter imperium tenere debet, ut sic omnes sibi et nemo suo aequali servire teneatur, vel, si pauci, aut unus solus imperium teneant, is aliquid supra communem humanam naturam habere, vel saltem summis viribus conari debet, vulgo id persuadere. Deinde leges in quocunque imperio ita institui debent, ut homines non tam metu, quam spe alicujus boni, quod maxime cupiunt, retineantur, hoc enim modo unusquisque cupide suum officium faciet. Denique quoniam obedientia in eo consistit, quod aliquis mandata ex sola imperantis authoritate exequatur, hinc sequitur, eandem, in societate cujus imperium penes omnes est, et leges ex communi consensu sanciuntur, nullum locum habere, et sive in tali societate leges augeantur, vel minuantur, populum nihilominus aeque liberum manere, quia non ex authoritate alterius, sed ex proprio suo consensu agit. At contra accidit, ubi unus solus imperium absolute tenet; nam omnes ex sola authoritate unius mandata imperii exequuntur, adeoque, nisi ita ab initio educati fuerint, ut ab ore imperantis pendeant, difficile is poterit, ubi opus erit, novas leges instituere et libertatem semel concessam populo adimere. [60]

His sic universaliter consideratis, ad Hebraeorum rempublicam descendamus. Hi cum primum Aegypto exiverunt, nullo alterius nationis jure amplius tenebantur, adeoque iis licebat, novas leges || ad libitum sancire, sive nova jura constituere et imperium, [61] ubicunque locorum vellent, et quas terras vellent, occupare. Attamen ad nihil minus erant apti, quam ad jura sapienter constituendum et imperium penes sese collegialiter retinendum: rudis fere ingenii omnes erant et misera servitute confecti. Imperium igitur penes unum tantum manere debuit, qui caeteris imperaret, eosque vi cogeret, et qui denique leges praescriberet, et imposterum eas

interpretaretur. Hoc autem imperium Moses facile retinere potuit, quia divina virtute supra caeteros excellebat et se eam habere populo persuasit, multisque testimoniis ostendit; (vide Exodi cap. 14. vers. ultimo, et cap. 19. vers. 9.) Is itaque virtute, qua pollebat divinâ, jura constituit et populo praescripsit: at in iis summam curam gessit, ut populus, non tam metu, quam sponte suum officium faceret; ad quod haec duo eum maxime cogebant, populi scilicet ingenium contumax, (quod sola vi cogi non patitur) et instans bellum: ubi, ut res prospere cedant, milites magis hortari, quam poenis et minis territare necesse est: sic enim unusquisque magis studet virtute et magnanimitate animi clarere, quam supplicium tantum vitare. Hac igitur de causâ Moses virtute, et jussu divino religionem in Rempublicam introduxit, ut populus non tam ex metu, quam devotione suum officium faceret. Deinde eos beneficiis obligavit, et divinitus multa in futurum promisit, nec leges admodum severas sancivit, quod unusquisque, qui iis studuit, facile nobis concedet, praecipue si ad circumstantias, quae ad aliquem reum damnandum requirebantur, attenderit. Denique, ut populus, qui sui juris esse non poterat, ab ore imperantis penderet, nihil hominibus scilicet servituti assuetis ad libitum agere concessit; nihil enim populus agere poterat, quin simul teneretur legis recordari et mandata exequi, quae a solo imperantis arbitrio pendebant. Non enim ad libitum, sed secundum certum, et determinatum jussum legis licebat arare, seminare, metere, item nec aliquid comedere, induere, neque caput et barbam radere, neque laetari, nec absolute aliquid agere licebat, nisi secundum jussa et mandata in legibus praescripta, nec hoc tantum, sed etiam in postibus, manibus et inter oculos signa quaedam [61] habere tenebantur, quae eos semper || obedientiam monerent. Hic igitur scopus caeremoniarum fuit, ut homines nihil ex proprio decreto, sed omnia ex mandato alterius agerent et continuis actionibus et meditationibus faterentur, se nihil prorsus sui, sed omnino alterius juris esse: ex quibus omnibus luce clarius constat, ceremonias ad beatitudinem nihil facere et illas Vet. Testamenti, imo totam legem Mosis nihil aliud, quam Hebraeorum imperium et consequenter nihil praeter corporis commoda spectavisse. Quod ad Christianorum ceremonias attinet, nempe Baptismum, Coenam dominicam, festa, orationes externas et si quae adhuc aliae, quae toti Christianismo communes sunt, semperque fuerunt, si eae unquam a Christo, aut ab Apostolis institutae sunt (quod adhuc mihi non satis constat) eae nonnisi ut universalis Ecclesiae signa externa institutae sunt, non autem ut res, quae ad beatitudinem aliquid faciunt, vel quae aliquid Sanctimoniae in se habeant; quare, quamvis hae ceremoniae non ratione imperii, ratione tamen integrae Societatis tantum institutae sunt; adeoque ille, qui solus vivit, iis minime tenetur, imo, qui in imperio, ubi Christiana religio interdicta est, vivit, is ab his ceremoniis abstinere tenetur et nihilominus poterit beate vivere. Hujus rei exemplum in regno Japonensium habetur, ubi Christiana religio interdicta est et Belgae, qui ibi habitant, ex mandato Societatis Indiae Orientalis ab omni externo cultu abstinere tenentur. Nec hoc alia authoritate jam confirmare puto; et quamvis non difficile foret, hoc ipsum etiam ex fundamentis Novi

Testamenti deducere et forte claris insuper testimoniis ostendere, haec tamen libentius missa facio, quia ad alia festinat animus. Pergo itaque ad id, de quo secundo loco in hoc capite agere constitui; scilicet Quibus, et qua ratione fides historiarum in sacris contentarum necessaria sit. Ut autem hoc lumine naturali investigetur, sic procedendum videtur.

Si quis hominibus aliquid suadere vel dissuadere vult, quod per se notum non est, is, ut id iidem amplectantur, rem suam ex concessis deducere, eosque experientia vel ratione convincere debet, nempe ex rebus, quas per sensus experti sunt, in natura contingere, vel ex axiomatis intellectualibus per se notis: at nisi experientia talis sit, ut clare et distincte intelligatur, quamvis hominem || con- [63] vincat, non tamen poterit ipsa intellectum aeque afficere, ejusque nebulas dissipare, ac cum res docenda ex solis axiomatis intellectualibus, hoc est, ex sola virtute intellectus, ejusque in percipiendo ordine, deducitur, praesertim si quaestio de re spirituali et quae sub sensus nullo modo cadit, sit. Verum quia ad res ex solis notionibus intellectualibus deducendum longa perceptionum concatenatio saepissime requiritur, et praeterea etiam summa praecautio, ingenii perspicacitas et summa continentia, quae omnia raro in hominibus reperiuntur; ideo homines ab experientia doceri malunt, quam omnes suas perceptiones ex paucis axiomatibus deducere et invicem concatenare; unde sequitur, quod si quis doctrinam aliquam integram nationem, ne dicam, universum humanum genus docere et ab omnibus intelligi vult; is rem suam sola experientia confirmare tenetur, rationesque suas et rerum docendarum definitiones ad captum plebis, quae maximam humani generis partem componit, maxime accommodare, non autem eas concatenare, neque definitiones, prout ad rationes melius concatenandum inserviunt, tradere; alias doctis tantum scribet, hoc est, a paucissimis tantum hominibus, si cum reliquis comparentur, poterit intelligi. Cum itaque tota Scriptura in usum integrae nationis prius et tandem universi humani generis revelata fuerit; necessario ea, quae in ipsa continentur, ad captum plebis maxime accommodari debuerunt et sola experientia comprobari. Rem clarius explicemus. Quae Scriptura docere vult, quae solam speculationem spectant, haec potissimum sunt; nempe dari Deum, sive ens, quod omnia fecit et summa sapientia dirigit et sustentat et quod hominum summam habet curam, nempe eorum, qui pie et honeste vivant: reliquos autem multis suppliciis punit et a bonis segregat. Atque haec Scriptura sola experientia comprobat, nempe iis, quas narrat, historiis, nec ullas harum rerum definitiones tradit, sed omnia verba, et rationes captui plebis accommodat. Et quamvis experientia nullam harum rerum claram cognitionem dare possit, nec docere, quid Deus sit et qua ratione res omnes sustentet et dirigat, hominumque curam habeat; potest tamen homines tantum docere et illuminare, quantum ad obedientiam || et devo- [64] tionem eorum animis imprimendum sufficit. Atque ex his satis clare constare puto, quibus et qua ratione fides historiarum in sacris contentarum necessaria sit: ex modo ostensis enim evidentissime sequitur, earum notitiam et fidem vulgo, cujus ingenium ad res clare et distincte percipiendum non valet, summe esse necessariam.

Deinde, eum, qui eas negat, quia non credit Deum esse, neque eum
rebus et hominibus providere, impium esse: qui autem eas ignorat
et nihilominus lumine naturali novit, Deum esse, et quae porro di-
ximus et deinde veram vivendi rationem habet, beatum omnino esse,
imo vulgo beatiorem, quia praeter veras opiniones, clarum insuper
et distinctum habet conceptum. Denique sequitur, eum, qui has hi-
storias Scripturae ignorat, nec lumine naturali aliquid novit, si non
impium, sive contumacem, inhumanum tamen esse et pene brutum,
nec ullum Dei donum habere. Verum hic notandum, nos cum di-
cimus, notitiam historiarum vulgo summe esse necessariam, non in-
telligere notitiam omnium prorsus historiarum, quae in sacris lite-
ris continentur, sed tantum earum, quae praecipuae sunt, et quae
solae, sine reliquis, doctrinam, quam modo diximus, evidentius osten-
dunt, hominumque animos maxime movere possunt. Nam, si omnes
Scripturae historiae necessariae essent ad ejus doctrinam proban-
dam, nec conclusio elici posset, nisi ex universali consideratione
omnium prorsus historiarum, quae in ipsa continentur, tum sane
ejus doctrinae demonstratio, et conclusio non tantum plebis, sed ab-
solute humanum captum et vires superaret; quis enim ad tam ma-
gnum numerum historiarum simul attendere posset et ad tot circum-
stantias et partes doctrinae, quae ex tot tamque diversis historiis
deberet elici. Ego saltem mihi non possum persuadere, quod ho-
mines illi, qui nobis Scripturam, prout eam habemus, reliquerunt,
tanto ingenio abundaverint, ut talem demonstrationem investigare
potuerint et multo minus, quod doctrina Scripturae non posset in-
telligi, nisi auditis litibus Isaaci, Achitophelis consiliis Absolomo
datis, et bello civili Judaeorum et Israëlitarum et aliis ad hunc mo-
dum Chronicis; aut quod primis Judaeis, qui tempore Mosis vixe-
[65] runt, ipsa doctrina ex historiis non aeque facile demonstrari || po-
tuerit, ac iis qui tempore Hesdrae vixerunt. Sed de his fusius in
sequentibus. Vulgus itaque eas tantum historias, quae maxime eo-
rum animos ad obedientiam et devotionem movere possunt, scire
tenetur. At ipsum vulgus non satis aptum est ad faciendum de iis
judicium, utpote quod magis narrationibus et rerum singulari et in-
expectato eventu, quam ipsa historiarum doctrinâ delectatur; atque
hac de causa praeter lectionem historiarum Pastoribus sive Eccle-
siae ministris insuper indiget, qui ipsum pro imbecillitate ejus in-
genii doceant. Attamen ne a nostro proposito divagemur, sed id,
quod praecipue intendebamus ostendere, concludamus, nempe fidem
historiarum, quaecunque demum eae sint, ad legem divinam non
pertinere, nec homines per se beatos reddere, neque ullam utilita-
tem, nisi ratione doctrinae, habere, qua sola ratione aliae historiae
aliis praestantiores possunt esse. Narrationes igitur in Vetere et
Novo Testamento contentae, reliquis profanis, et ipsae etiam inter
se, unae aliis praestantiores sunt, pro ratione salutarium opinionum,
quae ex iis sequuntur. Quare si qui historias S. Scripturae lege-
rit, eique in omnibus fidem habuerit, nec tamen ad doctrinam, quam
ipsa iisdem docere intendit, attenderit nec vitam emendaverit, per-
inde ipsi est, ac si Alcoranum, aut Poëtarum fabulas Scenicas, aut
saltem communia Chronica ea attentione, qua vulgus solet, legisset;
et contra, uti diximus, is, qui eas plane ignorat et nihilominus salu-

tares habet opiniones, veramque vivendi rationem, is absolute beatus est, et revera Christi Spiritum in se habet. At Judaei contra plane sentiunt; statuunt enim veras opiniones, veramque vivendi rationem nihil prodesse ad beatitudinem, quamdiu homines eas ex solo lumine naturali amplectuntur et non ut documenta Mosi prophetice revelata: hoc enim Maimonides cap. 8. Regum lege 11. aperte his verbis audet affirmare; *omnis, qui ad se suscipit*) septem || praecepta, et ea diligenter exequutus fuerit, is ex piis Nationum est et haeres futuri mundi; videlicet si ipsa susceperit et exequutus fuerit, propterea, quod Deus ea in lege praeceperit et quod nobis per Mosen revelaverit, quod filiis Noae eadem antea praecepta fuerunt, sed si ea a ratione ductus exequutus fuerit, hic non est incola, nec ex piis, nec ex scientibus Nationum.* Haec sunt verba Maimonidis quibus R. Joseph filius Shem Tob in suo libro, quem vocat Kebod Elohim, seu *gloriam Dei* addit, quod quamvis Aristoteles (quem summam Ethicam scripsisse putat et supra omnes aestimat) nihil eorum, quae ad veram Ethicam spectant et quae etiam in sua Ethica amplexus est, omisisset, sed omnia diligenter exequutus fuisset, hoc tamen ipsi ad salutem prodesse non potuit, quia ea, quae docet, non amplexus est, ut documenta divina prophetice revelata, sed ex solo dictamine rationis. Verum haec omnia mera esse figmenta et nullis rationibus, neque Scripturae authoritate suffulta, unicuique haec attente legenti satis constare existimo, quare ed eandem rem refutandum, ipsam recensuisse sufficit; nec etiam eorum sententiam hic refutare in animo est, qui nimirum statuunt, lumen naturale nihil sani de iis, quae ad veram salutem spectant, docere posse, hoc enim ipsi, qui nullam sanam rationem sibi concedunt, nulla etiam ratione probare possunt; et si aliquid supra rationem se habere venditant, id merum est figmentum et longe infra rationem, quod jam satis eorum communis vivendi modus indicavit. Sed de his non est opus apertius loqui. Hoc tantum addam, nos neminem, nisi ex operibus cognoscere posse, qui itaque his fructibus abundaverit, scilicet charitate, gaudio, pace, longanimitate, benignitate, bonitate, fide, mansuetudine, continentia, adversus quos (ut Paulus in Epistola ad Galatas cap. 5. vers. 22. ait) lex non est posita, is, sive ex sola ratione, sive ex sola Scriptura edoctus sit, a Deo revera edoctus est et omnino beatus. His itaque omnia, quae circa legem divinam agere constitueram, absolvi. [66]

CAP. VI. *De Miraculis.* [67]

Sicuti scientiam illam, quae captum humanum superat, divinam, sic opus, cujus causa vulgo ignoratur, divinum, sive Dei opus vocare consueverunt homines. Vulgus enim tum Dei potentiam et providentiam quam clarissime constare putat, cum aliquid in natura insolitum et contra opinionem, quam ex consuetudine de naturâ habet, contingere videt: praesertim si id in ejus lucrum aut commodum cesserit; et ex nulla re clarius existentiam Dei probari posse

*) Nota. *Judaeos putare, Deum Noae septem praecepta dedisse, et iis solis omnes nationes teneri: Hebraeae autem soli alia perplurima praeterea dedisse, ut eam beatiorem reliquis faceret.*

existimat, quam ex eo, quod natura, ut putant, suum ordinem non servet; et propterea illos omnes Deum, aut saltem Dei providentiam tollere putant, qui res et miracula per causas naturales explicant, aut intelligere student. Existimant scilicet, Deum tamdiu nihil agere, quam diu natura solito ordine agit, et contra, potentiam naturae et causas naturales tamdiu esse otiosas, quamdiu Deus agit; duas itaque potentias numero ab invicem distinctas imaginantur, scilicet, potentiam Dei et potentiam rerum naturalium, a Deo tamen certo modo determinatam, vel (ut plerique magis hodierno tempore sentiunt) creatam. Quid autem per utramque, et quid per Deum et naturam intelligant, nesciunt sane, nisi quod Dei potentiam tanquam regiae cujusdam majestatis imperium; naturae autem tanquam vim et impetum imaginentur. Vulgus itaque opera naturae insolita vocat miracula, sive Dei opera et partim ex devotione, partim ex cupiditate adversandi iis, qui scientias naturales colunt, rerum causas naturales nescire cupit et ea tantum audire gestit, quae maxime ignorat, quaeque propterea maxime admiratur. Videlicet, quia nulla alia ratione, nisi causas naturales tollendo, resque extra naturae ordinem imaginando, Deum adorare, omniaque ad ejus imperium et voluntatem referre potest, nec Dei potentiam magis admiratur, nisi dum potentiam naturae a Deo quasi subactam imaginatur, quod quidem originem duxisse videtur a primis Judaeis, qui ut Ethnicos sui temporis, qui Deos visibiles adorabant, videlicet Solem, Lunam, Ter-
[68] ram, Aquam, Aërem etc. convincerent, iisque ostenderent, || Deos illos imbecilles et inconstantes, sive mutabiles et sub imperio Dei invisibilis esse, miracula sua narrabant, quibus insuper conabantur ostendere, totam naturam, ex Dei, quem adorabant, imperio in eorum tantum commodum dirigi, quod quidem hominibus adeo arrisit, ut in hoc usque tempus miracula fingere non cessaverint, ut ipsi Deo dilectiores reliquis, causaque finalis, propter quam Deus omnia creavit et continue dirigit, crederentur. Quid sibi vulgi stultitia non arrogat, quod nec de Deo, nec de natura ullum sanum habet conceptum, quod Dei placita cum hominum placitis confundit et quod denique naturam adeo limitatam fingit, ut hominem ejus praecipuam partem esse credat. Hic vulgi de Natura et Miraculis opiniones et praejudicia satis prolixe enarravi: attamen, ut rem ordine edoceam, ostendam I. Nihil contra naturam contingere, sed ipsam aeternum fixum et immutabilem ordinem servare, et simul, quid per miraculum intelligendum sit. II. Nos ex miraculis, nec essentiam nec existentiam et consequenter, nec providentiam Dei posse cognoscere, sed haec omnia longe melius percipi ex fixo et immutabili naturae ordine. III. Ex aliquot Scripturae exemplis ostendam, ipsam Scripturam per Dei decreta et volitiones et consequenter per providentiam nihil aliud intelligere, quam ipsum naturae ordinem, qui ex ejus aeternis legibus necessario sequitur. IV. Denique de modo miracula Scripturae interpretandi et de iis, quae praecipue circa miraculorum narrationes notari debeant, agam. Et haec praecipua sunt, quae ad hujus capitis argumentum spectant et quae praeterea ad intentum totius hujus operis non parum inservire existimo. Ad primum quod attinet, id facile ostenditur ex iis, quae in cap. 4, circa legem divinam demonstravimus, nempe; omne id, quod Deus

vult sive determinat, aeternam necessitatem et veritatem involvere. Ostendimus enim ex eo, quod Dei intellectus a Dei voluntate non distinguitur, idem nos affirmare, cum dicimus Deum aliquid velle, ac cum dicimus, Deum id ipsum intelligere; quare eadem necessitate, qua ex natura et perfectione divina sequitur, Deum rem aliquam, ut est, intelligere, ex eadem sequitur, Deum eandem, ut est, velle. Cum autem nihil, nisi ex solo divino decreto necessario verum sit, hinc clarissime sequitur, leges naturae universales || mera esse [69] decreta Dei, quae ex necessitate et perfectione naturae divinae sequuntur. Si quid igitur in natura contingeret, quod ejus universalibus legibus repugnaret, id decreto et intellectui et naturae divinae necessario etiam repugnaret; aut si quis statueret, Deum aliquid contra leges naturae agere, is simul etiam cogeretur statuere, Deum contra suam naturam agere, quo nihil absurdius. Idem etiam facile ex hoc posset ostendi, quod nimirum potentia naturae sit ipsa divina potentia et virtus; divina autem potentia sit ipsissima Dei essentia; sed hoc inpraesentiarum libentius omitto. Nihil igitur in*) natura contingit, quod ipsius legibus universalibus repugnet; at nec etiam aliquid, quod cum iisdem non convenit, aut ex iisdem non sequitur: nam quicquid fit, per Dei voluntatem et aeternum decretum fit, hoc est, ut jam ostendimus, quicquid fit, id secundum leges et regulas, quae aeternam necessitatem et veritatem involvunt, fit; natura itaque leges et regulas, quae aeternam necessitatem et veritatem involvunt, quamvis omnes nobis notae non sint, semper tamen observat, adeoque etiam fixum atque immutabilem ordinem; nec ulla sana ratio suadet, naturae limitatam potentiam et virtutem tribuere, ejusque leges ad certa tantum et non ad omnia aptas, statuere; nam cum virtus et potentia naturae, sit ipsa Dei virtus et potentia, leges autem et regulae naturae, ipsa Dei decreta, omnino credendum est, potentiam naturae infinitam esse, ejusque leges adeo latas, ut ad omnia, quae et ab ipso divino intellectu concipiuntur, se extendant; alias enim, quid aliud statuitur, quam quod Deus naturam adeo impotentem creaverit, ejusque leges et regulas adeo steriles statuerit, ut saepe de novo ei subvenire cogatur, si eam conservatam vult et ut res ex voto succedant, quod sane a ratione alienissimum esse existimo. Ex his itaque, quod in natura nihil contingit, quod ex ejus legibus non sequitur et quod ejus leges ad omnia, quae et ab ipso Divino intellectu concipiuntur, se extendunt et quod denique natura fixum atque immutabilem ordinem servat, clarissime sequitur: nomen miraculi non nisi respective ad hominum opiniones posse intelligi, et nihil aliud || significare, quam opus, [70] cujus causam naturalem exemplo alterius rei solitae explicare non possumus, vel saltem ipse non potest, qui miraculum scribit aut narrat. Possem quidem dicere, miraculum esse id, cujus causa ex principiis rerum naturalium lumine naturali notis explicari nequit; verum, quoniam miracula ad captum vulgi facta fuerunt, quod quidem principia rerum naturalium plane ignorabat, certum est, antiquos id pro miraculo habuisse, quod explicare non poterant eo modo,

---

*) Nota. *Me hic per Naturam non intelligere solam materiam, ejusque affectiones, sed praeter materiam, alia infinita.*

quo vulgus res naturales explicare solet, recurrendo scilicet ad memoriam, ut alterius rei similis, quam sine admiratione imaginari solet, recordetur; tum enim vulgus rem aliquam se satis intelligere existimat, cum ipsam non admiratur. Antiqui itaque et omnes fere in hoc usque tempus nullam praeter hanc normam miraculi habuerunt; quare non dubitandum, quin in sacris literis multa tanquam miracula narrentur, quorum causae ex principiis rerum naturalium notis facile possunt explicari, ut jam supra innuimus in cap. 2. cum de eo, quod Sol steterit tempore Josuae et quod retrogradatus fuerit tempore Achaz, loquuti sumus; sed de his mox prolixius agemus, nempe circa miraculorum interpretationem, de quâ in hoc capite agere promisi. Hic jam tempus est, ut ad secundum transeam, nempe ut ostendam, nos ex miraculis nec Dei essentiam nec existentiam, nec providentiam posse intelligere, sed contra haec longe melius percipi ex fixo atque immutabili naturae ordine; ad quod demonstrandum sic procedo. Cum Dei existentia non sit per se nota*), debet necessario concludi ex notionibus, quarum veritas adeo firma et inconcussa sit, ut nulla dari neque concipi possit potentia, a qua possint immutari. Nobis saltem ab eo tempore, quo ex iis Dei existentiam concludimus, ita apparere debent, si ex ipsis eam extra omnem dubitationis aleam concludere volumus. Nam si possemus concipere, ipsas notiones ab aliqua potentia, quaecunque demum ea fuerit, mutari posse, tum de earum veritate dubitaremus et consequenter etiam de nostra conclusione, nempe de Dei existentia, nec de ulla re unquam poterimus esse certi. Deinde nihil cum natura convenire, vel ei repugnare scimus, nisi id, quod ostendimus, cum istis principiis convenire, vel iis repugnare; quare, si concipere [71] possemus aliquid in natura ab aliqua potentia || (quaecunque demum ea fuerit) posse fieri, quod naturae repugnet, id primis istis notionibus repugnabit, adèoque id ut absurdum rejiciendum, vel de primis notionibus (ut modo ostendimus) et consequenter de Deo et de omnibus quomodocunque perceptis, dubitandum. Longe igitur abest, ut miracula, quatenus per id intelligitur opus, quod ordini naturae repugnet, nobis Dei existentiam ostendant; cum contra nos de eadem dubitare facerent, quando absque iis absolute de ipsa possemus esse certi, nempe quando scimus, omnia naturae certum atque immutabilem ordinem sequi. At ponatur, id esse miraculum, quod per causas naturales explicari non potest, hoc quidem duobus modis potest intelligi, vel quod causas naturales quidem habet, quae tamen ab humano intellectu investigari non possunt; vel quod nullam causam, praeter Deum, sive Dei voluntatem agnoscit. Verum quia omnia, quae per causas naturales fiunt, ex sola Dei potentia et voluntate etiam fiunt, necessario huc tandem perveniendum, nempe miraculum, sive id causas naturales habeat, sive minus, opus esse, quod per causam explicari non potest; hoc est opus, quod captum humanum superat; sed ex opere et absolute ex eo, quod nostrum captum superat, nihil intelligere possumus. Nam quicquid clare et distincte intelligimus, id per se, vel per aliud, quod per se clare et distincte intelligitur, nobis debet innotescere. Quare ex miraculo,

*) Vide Notam VII. de Murr. edit. Paulinae V.

sive opere, quod nostrum captum superat, nec Dei essentiam, nec absolute aliquid de Deo et naturâ intelligere possumus, sed contra, cum omnia a Deo determinata et sancita scimus esse et operationes naturae ex Dei essentiâ consequi, naturae vero leges Dei aeterna decreta et volitiones esse, absolute concludendum, nos eo melius Deum, Deique voluntatem cognoscere, quo melius res naturales cognoscimus et clarius intelligimus, quomodo a prima sua causa dependent et quomodo secundum aeternas naturae leges operantur. Quare ratione nostri intellectûs, longe meliore jure ea opera, quae clare et distincte intelligimus, Dei opera vocanda et ad Dei voluntatem referenda, quam ea, quae plane ignoramus, quamvis imaginationem valde occupent et homines in admirationem sui rapiant; quandoquidem ea sola naturae opera, quae || clare et distincte intelligimus, Dei [73] cognitionem reddunt sublimiorem et Dei voluntatem et decreta quam clarissime indicant. Ii igitur plane nugantur, qui, ubi rem ignorant, ad Dei voluntatem recurrunt; ridiculus sane modus ignorantiam profitendi. Porro quamvis ex miraculis aliquid concludere possemus, nullo tamen modo Dei existentia inde posset concludi. Nam, cum miraculum opus limitatum sit, nec unquam, nisi certam et limitatam potentiam exprimat, certum est, nos ex tali effectu non posse concludere existentiam causae, cujus potentia sit infinita, sed ad summum causae, cujus potentia major sit. Dico ad summum; potest enim etiam consequi ex multis causis simul concurrentibus opus aliquod, cujus quidem vis et potentia minor sit potentiâ omnium causarum simul, ac longe major potentia unius cujusque causae. At quoniam naturae leges (ut jam ostendimus) ad infinita se extendunt et sub quadam specie aeternitatis a nobis concipiuntur, et natura secundum eas certo atque immutabili ordine procedat, ipsae nobis eatenus Dei infinitatem, aeternitatem et immutabilitatem aliquo modo indicant. Concludimus itaque, nos per miracula Deum, ejusque existentiam et providentiam cognoscere non posse, sed haec longe melius concludi ex naturae fixo atque immutabili ordine. Loquor in hac conclusione de miraculo, quatenus per id nihil aliud intelligitur, quam opus, quod hominum captum superat, aut superare creditur. Nam quatenus supponeretur ordinem naturae destruere, sive interrumpere, aut ejus legibus repugnare, eatenus (ut modo ostendimus) non tantum nullam Dei cognitionem dare posset, sed contra illam, quam naturaliter habemus, adimeret et nos de Deo et omnibus dubitare faceret. Neque hic ullam agnosco differentiam inter opus contra naturam et opus supra naturam; (hoc est, ut quidam ajunt, opus, quod quidem naturae non repugnat, attamen ab ipsa non potest produci, aut effici). Nam cum miraculum non extra naturam, sed in ipsa natura fiat, quamvis supra naturam statuatur, tamen necesse est, ut naturae ordinem interrumpat, quem alias fixum atque immutabilem ex Dei decretis concipmus. Si quid igitur in natura fieret, quod ex ipsius legibus non sequeretur, id necessario ordini, quem Deus in aeternum || per leges naturae universales in [74] natura statuit, repugnaret, adeoque id contra naturam ejusque leges esset et consequenter ejus fides nos de omnibus dubitare faceret et ad Atheismum duceret. Et his puto, me id, quod Secundo intendebam, satis firmis rationibus ostendisse, ex quibus de novo conclu-

dere possumus, miraculum sive contra naturam, sive supra naturam, merum esse absurdum; et propterea per miraculum in sacris litteris nihil aliud posse intelligi, quam opus naturae, uti diximus, quod captum humanum superat, aut superare creditur. Jam antequam ad III. pergam, libet prius hanc nostram sententiam, nempe, quod ex miraculis Deum non possumus cognoscere, authoritate Scripturae confirmare; et quamvis Scriptura hoc nullibi aperte doceat; facile tamen ex ipsa potest concludi, imprimis ex eo, quod Moses (Deut. cap. 13.) praecipit, ut Prophetam seductorem, quamvis faciat miracula, mortis tamen damnent: sic enim ait: *et* (quamvis) *contigerit signum, et portentum, quod tibi praedixit etc. noli* (tamen) *assentire verbis ejus Prophetae etc. quia Dominus vester Deus vos tentat etc. Propheta* (igitur) *ille mortis damnetur etc.* Ex quibus clare sequitur, miracula a falsis etiam Prophetis posse fieri et homines nisi Dei vera cognitione et amore probe sint muniti, aeque facile ex miraculis falsos Deos, ac Verum posse amplecti. Nam addit: *quoniam Jehova vester Deus vos tentat ut sciat, num eum amatis integro corde vestro et animo vestro.* Deinde Israëlitae ex tot miraculis nullum de Deo sanum conceptum formare potuerunt; quod ipsa experientia testata est; nam, cum sibi persuaderent, Mosen ab iis abiisse, numina visibilia ab Aharone petierunt et vitulus, pro pudor! eorum Dei fuit idea, quam tandem ex tot miraculis formaverunt. Asaph quamvis tot miracula audivisset, de Dei providentia tamen dubitavit et fere a vera via deflexisset, nisi tandem veram beatitudinem intellexisset. (vide Psal. 37.) Salomon etiam, cujus tempore res Judaeorum in summo vigore erant, suspicatur omnia casu contingere. Vide Eccl. cap. 3. vers. 19, 20, 21. et cap. 9. vers. 2, 3. etc. Denique omnibus fere Pro-
[*] phetis || hoc ipsum valde obscurum fuit, nempe, quomodo ordo naturae et hominum eventus cum conceptu, quem de providentia Dei formaverant, possent convenire, quod tamen philosophis, qui non ex miraculis, sed ex claris conceptibus res conantur intelligere, semper admodum clarum fuit, iis nimirum, qui veram foelicitatem in sola virtute et tranquillitate animi constituunt, nec student, ut natura iis, sed contra, ut ipsi naturae pareant; utpote qui certe sciunt, Deum naturam dirigere, prout ejus leges universales, non autem prout humanae naturae particulares leges exigunt, adeoque Deum non solius humani generis, sed totius naturae rationem habere. Constat itaque etiam ex ipsa Scriptura, miracula veram Dei cognitionem non dare, nec Dei providentiam clare docere. Quod autem in Scriptura saepe reperitur, Deum portenta fecisse, ut hominibus innotesceret, ut in Exodi cap. 10. vers. 2. Deum Aegyptios illusisse et signa sui dedisse, ut Israëlitae cognoscerent eum esse Deum; inde tamen non sequitur, miracula id revera docere, sed tantum sequitur, Judaeos tales habuisse opiniones, ut facile iis miraculis convinci possent; supra enim in capite secundo clare ostendimus, rationes propheticas, sive quae ex revelatione formantur, non elici ex notionibus universalibus et communibus, sed ex concessis, quamvis absurdis, et opinionibus eorum, quibus res revelantur, sive quos Spiritus Sanctus convincere vult, quod multis exemplis illustravimus et etiam testimonio Pauli, qui cum Graecis erat Graecus et cum Judaeis Judaeus. Verum quamvis illa miracula

Aegyptios et Judaeos ex suis concessis convincere, non tamen veram Dei ideam et cognitionem dare poterant, sed tantum facere, ut concederent, dari Numen, omnibus rebus, iis notis potentius, deinde quod Hebraeos, quibus tum temporis omnia praeter spem foelicissime cesserunt, supra omnes curabat, non autem quod Deus omnes aeque curet; nam hoc sola Philosophia docere potest. Ideo Judaei et omnes, qui nonnisi ex dissimili rerum humanarum statu et impari hominum fortuna Dei providentiam cognoverunt, sibi persuaserunt, Judaeos Deo dilectiores reliquis fuisse, quamvis tamen reliquos vera humana perfectione non superaverint, ut jam Cap. III. ostendimus. Ad Tertium igitur pergo, ut || scilicet ex Scriptura ostendam, Dei decreta et mandata et consequenter providentiam nihil esse revera praeter naturae ordinem, hoc est, quando Scriptura dicit, hoc vel illud a Deo vel Dei voluntate factum, nihil aliud revera intelligere, quam quod id ipsum secundum leges et ordinem naturae fuerit factum, non autem, ut vulgus opinatur, quod natura tamdiu cessavit agere, aut quod ejus ordo aliquamdiu interruptus fuit. At Scriptura ea, quae ad ejus doctrinam non spectant, directe non docet, quia ejus non est (ut circa legem divinam ostendimus) res per causas naturales, neque res mere speculativas docere. Quare id, quod hic volumus, ex quibusdam Scripturae historiis, quae casu prolixius et pluribus circumstantiis narrantur, per consequentiam eliciendum est; talium itaque aliquot in medium proferam. In Libro 1. Shamuelis cap. 9. vers. 15, 16. narratur, quod Deus Shamueli revelavit, se Saulum ad eum missurum; nec tamen Deus eum ad Shamuelem misit ut homines solent aliquem ad alium mittere, sed haec Dei missio nihil aliud fuit, quam ipse naturae ordo; quaerebat nimirum Saul (ut in praedicto capite narratur) asinas, quas perdiderat; et jam absque iis domum redire deliberans, ex consilio sui famuli Shamuelem Prophetam audivit, ut ex eo sciret, ubi easdem invenire posset, nec ex tota narratione constat, Saulum aliud Dei mandatum praeter hunc naturae ordinem habuisse, ut Shamuelem adiret. In Psalmo 105. vers. 24. dicitur, quod Deus Aegyptiorum animum mutavit, ut odio haberent Israëlitas; quae etiam mutatio naturalis plane fuit, ut patet ex cap. 1. Exodi, ubi ratio non levis Aegyptiorum narratur, quae eos movit, Israëlitas ad servitutem redigere. Cap. 9. Genes. vers. 13. ait Deus Noae, se itidem in nube daturum, quae etiam Dei actio nulla sane alia est, nisi radiorum solis refractio et reflexio, quam ipsi radii in aquae guttulis patiuntur. Psalmo 147. vers. 18. vocatur illa venti naturalis actio et calor, quo pruina et nix liquescunt, verbum Dei; et vers. 15. dictum et Dei verbum ventus et frigus vocantur. Ventus et ignis vocatur in Psalmo 104. vers. 4. legati et ministri Dei et alia ad hunc modum plura in Scriptura reperiuntur, quae clarissime indicant, Dei decretum, jussum, dictum et verbum nihil aliud esse, quam ipsam naturae actionem et ordinem: || quare non dubium est, quin omnia, quae in Scriptura narrantur, naturaliter contigerint et tamen ad Deum referuntur, quia Scripturae, ut jam ostendimus, non est, res per causas naturales docere, sed tantum eas res narrare, quae imaginationem late occupant, idque ea Methodo et stylo, qui melius inservit, ad res magis admirandum et consequenter ad devotionem

in animis vulgi imprimendum. Si igitur quaedam in sacris literis reperiuntur, quorum causàs reddere nescimus et quae praeter, imo contra ordinem naturae videntur contigisse, ea moram nobis injicere non debent, sed omnino credendum, id, quod revera contigit, naturaliter contigisse; quod etiam ex hoc confirmatur, quod in miraculis plures circumstantiae reperiebantur, quamvis tamen non semper narrentur, praecipue cum stylo Poëtico canantur; circumstantiae, inquam, miraculorum clare ostendunt, ipsa causas naturales requirere. Nempe ut Aegyptii scabie infestarentur, opus fuit, ut Moses favillam in aërem sursum spargeret; (vide Exodi cap. 9. vers. 10.) locustae etiam ex mandato Dei naturali, nempe ex vento orientali integro die et nocte flante, Aegyptiorum regionem petierunt et vento occidentali fortissimo eandem reliquerunt (vide Exod. c. 10. vs. 14, 19.) eodem etiam Dei jussu mare viam Judaeis aperuit, (vide Exod. c. 14. vs. 21.) nempe Euro, qui fortissime integra nocte flavit. Deinde ut Elisa puerum, qui mortuus credebatur, excitaret, aliquoties puero incumbere debuit, donec prius incaluerit et tandem oculos aperuerit, (vide Reg. lib. 2. cap. 4. vs. 34, 35.) sic etiam in Evangelio Joannis cap. 9. quaedam narrantur circumstantiae quibus Christus usus est, ad sanandum coecum et sic alia multa in Scripturis reperiuntur, quae omnia satis ostendunt, miracula aliud, quam absolutum Dei, ut ajunt, mandatum requirere. Quare credendum, quamvis circumstantiae miraculorum, eorumque naturales causae non semper, neque omnes enarrentur, miracula tamen non sine iisdem contigisse. Quod etiam constat ex Exodi cap. 14. vs. 27. ubi tantum narratur, quod ex solo nutu Mosis mare iterum intumuit, nec nulla venti mentio fit. Et tamen in Cantico (cap. 15. vers. 10.) dicitur, id contigisse ex eo, quod Deus vento suo (id est, vento fortissimo) flaverit; quare haec circumstantia in historia omittitur, et miraculum [77] ea || de causa majus videtur. At forsan instabit aliquis, nos perplura in Scripturis reperire, quae nullo modo per causas naturales videntur posse explicari, ut quod peccata hominum, eorumque precationes, possunt esse pluviae terraeque fertilitatis causa, aut quod fides caecos sanare potuit et alia ad hunc modum, quae in Bibliis narrantur. Sed ad haec me jam respondisse puto: ostendi enim, Scripturam res non docere per proximas suas causas, sed tantum res eo ordine, iisque phrasibus narrare, quibus maxime homines et praecipue plebem ad devotionem movere potest, et hac de causa de Deo et de rebus admodum improprie loquitur, quia nimirum non rationem convincere, sed hominum phantasiam et imaginationem afficere et occupare studet. Si enim Scriptura vastationem alicujus imperii, ut historici politici solent, narraret, id plebem nihil commoveret, at contra maxime, si omnia poëtice depingat et ad Deum referat, quod facere solet. Cum itaque Scriptura narret, terram propter hominum peccata sterilem esse, aut quod coeci ex fide sanabantur, ea nos non magis movere debent, quam cum narrat, Deum propter hominum peccata irasci, contristari, poenitere boni promissi et facti, aut quod Deus, ex eo quod signum videt, promissi recordetur et alia perplurima, quae vel poëtice dicta sunt, vel secundum Scriptoris opiniones et praejudicia relata. Quare hic absolute concludimus, omnia, quae in Scriptura vere narrantur contigisse, ea secundum le-

ges naturae ut omnia necessario contigisse, et si quid reperiatur quod apodictice demonstrari potest, legibus naturae repugnare, aut ex iis consequi non potuisse, plane credendum, id a sacrilegis hominibus Sacris literis adjectum fuisse: quicquid enim contra naturam est, id contra rationem est et quod contra rationem, id absurdum est, ac proinde etiam refutandum. Superest jam, tantum pauca adhuc de miraculorum interpretatione notare, vel potius recolligere (nam praecipua jam dicta sunt) et uno aut altero exemplo illustrare, quod hic Quarto facere promisi, idque propterea volo, ne quis, miraculum aliquod male interpretando, temere suspicetur, se aliquid in Scriptura reperisse, quod lumini naturae repugnet. Raro admodum fit, ut homines rem aliquam, ut gesta est, ita simpliciter narrent, ut nihil sui Judicii narrationi immisceant; Imo, cum aliquid novi vident || aut audiunt; nisi maxime a suis praeconceptis opinio- [78] nibus caveant, iis plerumque ita praeoccupabuntur, ut plane aliud, quam quod vident, aut contigisse audiunt, percipiant, praesertim si res acta captum narrantis, aut audientis superat et maxime si ad ejus rem referat, ut ipsa certo modo contingat. Hinc fit, ut homines in suis Chronicis et historiis magis suas opiniones, quam res ipsas actas narrent, et ut unus idemque casus, a duobus hominibus, qui diversas habent opiniones, ita diverse narretur, ut non nisi de duobus casibus loqui videantur, et denique ut saepe non admodum difficile sit, ex solis historiis opiniones Chronographi et historici investigare. A haec confirmandum multa adferre possem, tam Philosophorum, qui historiam naturae scripserunt, quam Chronographorum exempla, nisi id superfluum existimarem; ex Sacra autem Scriptura unum tantum adferam, de reliquis Lector ipse judicet. Tempore Josuae Hebraei (ut jam supra monuimus) cum vulgo credebant, solem motu, ut vocant, diurno moveri, terram autem quiescere et huic praeconceptae opinioni miraculum, quod iis contigit, cum contra quinque illos reges pugnarent, adaptaverunt; non enim simpliciter narraverunt, diem illum solito longiorem fuisse, sed solem et lunam stetisse, sive a suo motu cessavisse, quod ipsis etiam tum temporis non parum inservire poterat, ad Ethnicos, qui solem adorabant, convincendum et ipsa experientia comprobandum, solem sub alterius numinis imperio esse, ex cujus nutu ordinem suum naturalem mutare teneatur. Quare partim ex religione, partim ex praeconceptis opinionibus rem longe aliter, quam revera contingere potuit, conceperunt, atque enarraverunt. Igitur ad miracula Scripturae interpretandum et ex eorum narrationibus intelligendum, quomodo ipsa revera contigerint, necessse est, opiniones eorum scire, qui ipsa primo narraverunt, et qui nobis ea scripto reliquerunt et eas ab eo, quod sensus iis repraesentare potuerunt, distinguere. Aliàs enim eorum opiniones et judicia cum ipso miraculo, prout revera contigit, confundemus: neo ad haec tantum, sed ne etiam confundamus res, quae revera contigerunt, cum rebus imaginariis et quae non nisi repraesentationes propheticae fuerunt, eorum opiniones scire refert. In Scriptura enim multa ut realia narrantur et quae etiam realia || esse credebantur, quae tamen non nisi reprae- [79] sentationes, resque imaginariae fuerunt; ut quod Deus (summum ens) e coelo descenderit (vide Exodi cap. 19. vers. 28. et Deut.

cap. 5. vers. 28.) et quod mons Sinai propterea fumabat, quia Deus supra eundem descenderat, igne circumdatus; quod Elias ad coelum igneo curru et igneis equis ascenderit. Quae sane omnia non nisi repraesentationes fuerunt, adaptatae opinionibus eorum, qui eas nobis, ut iis repraesentatae sunt, nempe ut res actuales tradiderunt. Omnes enim, qui aliquantulum supra vulgum sapiunt, sciunt, Deum non habere dextram, neque sinistram, neque moveri, neque quiescere, neque in loco, sed absolute infinitum esse; et in eo omnes contineri perfectiones. Haec, inquam, ii sciunt, qui res ex perceptionibus puri intellectus judicant et non prout imaginatio a sensibus externis afficitur, ut vulgus solet, quod ideo Deum corporeum et imperium regium tenentem imaginatur, cujus solium in convexitate coeli supra stellas esse fingit, quarum a terra distantiam non admodum longam credit esse. Et his et similibus opinionibus (uti diximus) perplurimi Scripturae casus adaptati sunt, qui proinde non debent ut reales a philosophis accipi. Refert denique ad miracula, ut realiter contigerint, intelligendum, Hebraeorum phrases et tropos scire, qui enim ad ipsos non satis attenderit, multa Scripturae affinget miracula, quae ejus scriptores nunquam enarrare cogitaverunt, adeoque non tanquam res et miracula, prout revera contigerint, sed mentem etiam authorum sacrorum codicum plane ignorabit. E. G. Zacharias cap. 14. vers. 7. de quodam bello futuro loquens, ait: *dies erit unicus, Deo tantum notus, non* (enim erit,) *dies neque nox, tempore autem vespertino lux erit.* Quibus verbis magnum miraculum praedicere videtur et tamen iis nihil aliud significare vult, quam quod bellum toto die erit anceps, ejusque eventus Deo tantum notus et quod tempore vespertino victoriam adipiscentur; similibus enim phrasibus victorias et clades nationum praedicere et scribere solebant Prophetae. Sicuti videmus Esaiam, qui cap. 13. [20] vastationem Babyloniae sic depingit: *quoniam stellae coeli, || ejusque sidera non illuminabunt luce sua, sol in ortu suo tenebrescet et luna non emittet splendorem suae lucis*: quae sane neminem credere existimo in vastatione illius imperii contigisse; ut neque etiam ea, quae mox addit, nempe: *propterea coelos contremiscere faciam, et terra e suo loco dimovebitur.* Sic etiam Esaias cap. 48. vers. ult. ut Judaeis significaret, eos Babilonia Hierosolymam secure redituros, neque in itinere sitim passuros, ait, *et non sitiverunt, per deserta eos duxit, aquam ex petra iis instillare fecit, petram rupit, et fluxerunt aquae.* His inquam verbis nihil aliud significare vult, quam quod Judaei fontes in desertis, ut fit, invenient, quibus sitim suam mitigabunt; nam cum ex consensu Cyri Hierosolymam petierunt, nulla similia miracula iis contigisse constat. Et ad hunc modum perplurima in sacris litteris occurrunt, quae tantum modi loquendi inter Judaeos fuerunt, nec opus est, omnia hic singulatim recensere; sed tantum hoc in genere notari velim, Hebraeos his phrasibus non tantum consuevisse ornare, sed etiam et quidem maxime, devote loqui. Hac enim de causa in sacris literis invenitur *Deo benedicere* pro *maledicere* (vide Lib. 1. Reg. cap. 21. vers. 10. et Job. cap. 2. vers. 9.) et eadem etiam de causa omnia ad Deum referebant et ideo Scriptura nihil nisi miracula narrare videtur, idque, cum de rebus maxime naturalibus loquitur, cujus rei exempla aliquot jam supra retulimus,

quare credendum, cum Scriptura dicit, Deum cor Pharaonis induravisse, nihil aliud tum significari, quam quod Pharao fuit contumax. Et cum dicitur Deum fenestras coeli aperire, nihil aliud significat, quam quod multa aqua pluerit et sic alia. Ad haec igitur et, quod multa admodum breviter, sine ullis circumstantiis et fere mutilate narrentur, si quis probe attenderit, nihil fere in Scriptura reperiet, quod possit demonstrari lumini naturae repugnare et contra multa, quae obscurissima visa sunt, mediocri meditatione intelligere poterit et facile interpretari. Atque his existimo, me id, quod intenderam, satis clare ostendisse. Attamen antequam huic capiti finem dem, aliud adhuc restat, quod hic monere volo; nempe, me alia prorsus methodo hic circa miracula processisse, quam circa Prophetiam. || De prophetia enim nihil affirmavi, nisi quod ex fun- [81]
damentis in Sacris literis revelatis concludere potui; at hic praecipua ex solis principiis lumine naturali notis elicui, quod etiam consulto feci, quia de prophetia, quandoquidem ipsa captum humanum superat et quaestio mere Theologica est, nihil affirmare, neque etiam scire poteram, in quo ipsa potissimum constiterit, nisi ex fundamentis revelatis; atque adeo coactus tum fui, historiam prophetiae concinnare et ex ea quaedam dogmata formare, quae me naturam prophetiae ejusque proprietates, quoad fieri potest, docerent. At hic circa miracula, quia id, quod inquirimus (nempe an concedere possumus, aliquid in natura contingere, quod ejus legibus repugnet, aut quod ex iis non posset sequi) philosophicum plane est, nullo simili indigebam; imo consultius duxi, hanc quaestionem ex fundamentis lumine naturali cognitis utpote maxime notis enodare. Dico, me id consultius duxisse: nam eam etiam ex solis Scripturae dogmatibus et fundamentis facile solvere potueram; quod, ut unicuique pateat, hic paucis ostendam. Scriptura de natura in genere quibusdam in locis affirmat, eam fixum atque immutabilem ordinem servare, ut in Psal. 148. vers. 6. et Jerem. cap. 21. vers. 35, 36. Philosophus praeterea in suo Eccl. cap. 1. vers. 10. clarissime docet, nihil novi in natura contingere; et vers. 11, 12. hoc idem illustrans, ait, quod, quamvis aliquando aliquid contingat, quod novum videtur, id tamen novum non est, sed in seculis, quae antea fuerunt et quorum nulla est memoria, contigit; nam, ut ipse ait, antiquorum nulla est apud hodiernos memoria, nec ulla etiam hodiernorum apud posteros erit. Deinde cap. 3. vers. 11. dicit, Deum omnia probe in eorum tempus ordinavisse et vers. 14. se novisse, ait, quod, quicquid Deus facit, id in aeternum permanebit, nec ei aliquid addi, nec de eo aliquid subtrahi posse; quae omnia clarissime docent, naturam fixum atque immutabilem ordinem servare, Deum omnibus seculis nobis notis et ignotis eundem fuisse, legesque naturae adeo perfectas et fertiles esse, ut iis nihil addi neque detrahi possit et denique miracula, non nisi propter hominum ignorantiam, ut aliquid novi, videri. Haec igitur in Scriptura expresse docentur, at nullibi, quod in natura aliquid contingat, quod ipsius legibus repugnet, aut || quod ex iis nequeat sequi; adeoque ne- [82]
que etiam Scripturae affingendum. Ad haec accedit, quod miracula causas et circumstantias requirant (ut jam ostendimus) et quod non sequantur ex nescio quo imperio regio, quod vulgus Deo affingit,

sed ex imperio et decreto divino, hoc est. (ut etiam ex ipsa Scriptura ostendimus) ex legibus naturae ejusque ordine, et quod denique miracula etiam a seductoribus fieri possint, ut convincitur ex cap. 13. Deut, et cap. 24. vers. 24. Matthaei. Ex quibus porro evidentissime sequitur, miracula res naturales fuisse, atque adeo eadem ita explicanda, ut neque nova (ut Salomonis verbo utar) neque naturae repugnantia videantur, sed, si fieri potuit, ad res naturales maxime accedentia, quod ut facilius ab unoquoque possit fieri, quasdam regulas ex sacra Scriptura petitas tradidi. Attamen, quamvis dicam, Scripturam haec docere, non tamen intelligo, haec ab eadem doceri tanquam documenta ad salutem necessaria, sed tantum quod Prophetae haec eadem, uti nos, amplexi sunt; quare de his unicuique, prout sibi melius esse sentiet, ad Dei cultum et religionem integro animo suscipiendum, liberum est aestimare. Quod etiam Josephus sentit; sic enim in conclusione Lib. II. Antiquit scribit: *Nullus vero discredat verbo miraculi, si antiquis hominibus et malitia privatis via salutis liquet per mare facta, sive voluntate Dei, sive sponte revelata: dum et eis, qui cum Alexandro rege Macedoniae fuerint olim, et antiquitus a resistentibus*) Pamphylicum mare divisum sit, et cum aliud iter non esset, transitum praebuit iis, volente Deo, per eum Persarum destruere principatum; et hoc confitentur omnes, qui actus Alexandri scripserunt. De his itaque, sicut placuerit cuilibet, existimet.* Haec sunt verba Josephi, ejusque de fide miraculorum judicium.

[15] CAP. VII. *De Interpretatione Scripturae.*

Omnibus in ore quidem est, Sacram Scripturam verbum esse Dei, quod homines veram beatitudinem vel salutis viam docet: Verum re ipsa aliud plane judicant. Vulgus enim nihil minus curare videtur, quam ex documentis Sacrae Scripturae vivere, et omnes fere sua commenta pro Dei verbo venditare videmus, nec aliud studere, quam sub praetextu religionis caeteros cogere, ut secum sentiant. Videmus, inquam, Theologos sollicitos plerumque fuisse, quomodo sua figmenta et placita ex sacris literis extorquere possent et divina authoritate munire, nec aliud minore cum scrupulo majoreque cum temeritate agere, quam Scripturas sive Spiritus Sancti mentem interpretari et si tum eos aliquid sollicitos habet, non est quod verentur, ne Spiritui Sancto aliquem errorem affingant et a via salutis aberrent, sed ne erroris ab aliis convincantur, atque ita propria eorum sub pedibus jaceat authoritas et ab aliis contemnantur. Quod si homines id, quod verbis de Scriptura testantur, ex vero animo dicerent, tum aliam prorsus vivendi rationem haberent, neque tot discordiae mentes eorum agitarent neque tot odiis certarent, nec tam coeca et temeraria cupiditate interpretandi Scripturam, novaque in Religione excogitandi tenerentur: Sed contra nihil tanquam Scripturae doctrinam amplecti auderent, quod ab ipsa quam clarissime non edocerentur. Et denique sacrilegi illi, qui Scripturam plurimis in locis adulterare non sunt veriti, a tanto sce-

*) Nota. Pravam versionem secutus est Spinoza. Verba Josephi graece sic sonant: *τοῖς περι Ἀλέξανδρον, χθὲς καὶ πρώην γεγονόσι*, qui tempore haud remoto vixerunt. Edit.

lere maxime cavissent, manusque sacrilegas ab iis abstinuissent. At ambitio et scelus tantum tandem potuerunt, ut religio non tam in obtemperandis Spiritus Sancti documentis, quam in defendendis hominum commentis sita sit; ita ut religio non charitate, sed disseminandis discordiis inter homines et odio infensissimo, quod falso nomine zeli divini et ardentis studii adumbrant, propagando contineatur. Ad haec mala accessit superstitio, quae homines rationem et naturam contemnere docet et id tantum admirari ac venerari, quod huic utique repugnat: || quare non mirum est, quod homines, [84] ut Scripturam magis admirentur et venerentur, eam ita explicare studeant, ut his, rationi scilicet et naturae, quam maxime repugnare videatur, ideoque in Sacris Literis profundissima mysteria latere somniant et in iis, hoc est, in absurdis investigandis, caeteris utilibus neglectis, defatigantur et quicquid sic delirando fingunt, id omne Spiritui Sancto tribuunt et summa vi atque affectuum impetu defendere conantur. Ita enim cum hominibus comparatum est, ut quicquid puro intellectu concipiunt, solo intellectu et ratione; quicquid contra ex animi affectibus opinantur, iisdem etiam defendant. Ut autem ab his turbis extricemur et mentem a praejudiciis Theologicis liberemus, nec temere hominum figmenta pro divinis documentis amplectamur, nobis de vera methodo Scripturam interpretandi agendum est et de eadem disserendum: hac enim ignorata nihil certo scire possumus, quid Scriptura, quidve Spiritus Sanctus docere vult. Eam autem, ut hic paucis complectar, dico methodum interpretandi Scripturam haud differre a methodo interpretandi naturam, sed cum ea prorsus convenire. Nam sicuti methodus interpretandi naturam in hoc potissimum consistit, in concinnanda scilicet historia naturae, ex qua, utpote ex certis datis, rerum naturalium definitiones concludimus: sic etiam ad Scripturam interpretandam necesse est ejus sinceram historiam adornare et ex ea tanquam ex certis datis et principiis mentem authorum Scripturae legitimis consequentiis concludere: sic enim unusquisque (si nimirum nulla alia principia, neque data ad interpretandam Scripturam et de rebus, quae in eadem continentur, disserendum, admiserit, nisi ea tantummodo, quae ex ipsa Scriptura ejusque historia depromuntur) sine ullo periculo errandi semper procedet et de iis, quae nostrum captum superant, aeque secure disserere poterit, ac de iis quae lumine naturali cognoscimus. Sed ut clare constet, hanc viam non tantum certam, sed etiam unicam esse, eamque cum methodo interpretandi naturam convenire, notandum, quod Scriptura de rebus saepissime agit, quae ex principiis lumine naturali notis deduci nequeunt; ejus enim maximam partem historiae et revelationes componunt: at historiae miracula potissimum continent, hoc || est [85] (ut in superiore Capite ostendimus) narrationes rerum insolitarum naturae, opinionibus et judiciis historicorum, qui eas scripserunt, accommodatas; revelationes autem opinionibus etiam Prophetarum accommodatae sunt, ut in secundo Cap. ostendimus, et ipsa revera captum humanum superant. Quare cognitio horum omnium, hoc est, omnium fere rerum, quae in Scriptura continentur, ab ipsa Scriptura sola peti debet: sicuti cognitio naturae ab ipsa natura. Quod ad documenta moralia, quae etiam in Bibliis continentur, attinet, etsi

ipsa ex notionibus communibus demonstrari possunt, non potest tamen ex iisdem demonstrari, Scripturam eadem docere, sed hoc ex sola ipsa Scriptura constare potest. Imo si sine praejudicio divinitatem Scripturae testari volumus, nobis ex eadem sola constare debet, ipsam vera documenta moralia docere; ex hoc enim solo ejus divinitas demonstrari potest: nam certitudinem Prophetiarum ex hoc praecipue constare ostendimus, quod Prophetae animum ad aequum et bonum inclinatum habebant. Quare hoc idem etiam nobis constare debet, ut fidem ipsis possimus habere. Ex miraculis autem Dei divinitatem non posse convinci, jam etiam demonstravimus, ut jam taceam, quod etiam a Pseudo-propheta fieri poterant. Quare Scripturae divinitas ex hoc solo constare debet, quod ipsa veram virtutem doceat. Atqui hoc ex sola Scriptura constare potest. Quod si non posset fieri, non sine magno praejudicio eandem amplecteremur et de ejus divinitate testaremur. Tota itaque Scripturae cognitio ab ipsa sola peti debet. Denique Scriptura rerum, de quibus loquitur, definitiones non tradit, ut nec etiam natura. Quare quemadmodum ex diversis naturae actionibus definitiones rerum naturalium concludendae sunt, eodem modo hae ex diversis narrationibus, quae de unaquaque re in scriptis occurrunt, sunt eliciendae. Regula igitur universalis interpretandi Scripturam est, nihil Scripturae tanquam ejus documentum tribuere, quod ex ipsius historia quam maxime perspectum non habeamus. Qualis autem ejus historia debeat esse, et quae potissimum enarrare, hic jam dicendum.

Nempe I. continere debet naturam et proprietates linguae, qua libri Scripturae scripti fuerunt et quam eorum Authores loqui so-[96]lebant. || Sic enim omnes sensus, quos unaquaeque oratio ex communi loquendi usu admittere potest, investigare poterimus. Et quia omnes tam Veteris, quam Novi Testamenti scriptores Hebraei fuerunt, certum est, Historiam linguae Hebraicae prae omnibus necessariam esse, non tantum ad intelligentiam librorum Veteris Testamenti, qui hac lingua scripti sunt, sed etiam Novi; nam quamvis aliis linguis vulgati fuerint, Hebraizant tamen.

II. Sententias uniuscujusque libri colligere debet, easque ad summa capita redigere, ut sic omnes, quae de eadem re reperiuntur, in promptu habere possimus: deinde eas omnes, quae ambiguae vel obscurae sunt, vel quae invicem repugnare videntur, notare. Atque eas sententias hic obscuras aut claras voco, quarum sensus ex contextu orationis facile vel difficulter ratione percipitur. De solo enim sensu orationum, non autem de earum veritate laboramus. Quin imo apprime cavendum est, quamdiu sensum Scripturae quaerimus, ne ratiocinio nostro, quatenus principiis naturalis cognitionis fundatum est (ut jam taceam praejudicia) praeoccupemur, sed ne verum sensum cum rerum veritate confundamus, ille ex solo linguae usu erit investigandus, vel ex ratiocinio, quod nullum aliud fundamentum agnoscit, quam Scripturam. Quae omnia ut clarius inintelligantur, exemplo illustrabo. Hae Mosis sententiae, quod *Deus sit ignis* et quod *Deus sit zelotypus,* quam clarissimae sunt, quamdiu ad solam verborum significationem attendimus, ideoque eas etiam inter claras repono, tametsi respectu veritatis et rationis obscurissimae sunt; imo quamvis earum literalis sensus lumini naturali repu-

gnet, nisi etiam principiis et fundamentis ex Historia Scripturae petitis clare opponatur, is sensus, nempe literalis, erit tamen retinendus; et contra, si hae sententiae ex literali earum interpretatione principiis ex Scriptura petitis reperientur repugnare, quamquam cum ratione maxime convenirent, aliter tamen (metaphorice scilicet) essent interpretandae. Ut itaque sciamus, an Moses crediderit, Deum esse ignem, an secus, nullo modo id concludendum est ex eo, quod haec opinio cum ratione conveniat, aut quod ei repugnet; sed tantum ex || aliis ipsius Mosis sententiis. Videlicet quoniam [97] Moses plurimis in locis clare etiam docet, Deum nullam habere similitudinem cum rebus visibilibus, quae in coelis, in terra, aut in aqua sunt; hinc concludendum, hanc sententiam, aut illas omnes metaphorice esse explicandas. At quia a literali sensu, quam minime fieri potest, est recedendum, ideo prius quaerendum, num haec unica sententia, *Deus est ignis*, alium praeter literalem sensum admittat, hoc est, an nomen *ignis* aliud quam naturalem ignem significet. Quod si non reperiatur ex usu linguae aliud significare, nullo etiam alio modo interpretanda esset haec sententia, quantumvis rationi repugnans; sed contra reliquae omnes, quamvis rationi consentaneae, huic tamen essent accommodandae. Quod si nec hoc etiam ex usu linguae posset fieri, tum hae sententiae irreconciliabiles essent, ac proinde de iis judicium erit suspendendum. Sed quia nomen *ignis* pro ira et zelotypia etiam sumitur (vide Jobi cap. 31. vers. 12.) hinc facile Mosis sententiae reconciliantur, atque legitime concludimus, duas has sententias, *Deus est ignis et Deus est Zelotypus*, unam eandemque esse sententiam. Porro quoniam Moses clare docet, Deum esse zelotypum, nec ullibi docet, Deum carere passionibus sive animi pathematis, hinc plane concludendum, Mosem hoc ipsum credidisse aut saltem docere voluisse, quamvis hanc sententiam rationi repugnare credamus. Nam, ut jam ostendimus, nobis non licet ad dictamina nostrae rationis et ad nostras praeconceptas opiniones mentem Scripturae torquere, sed tota Bibliorum cognitio ab iisdem solis est petenda.

III. Denique enarrare debet haec historia casus omnium librorum Prophetarum, quorum memoria apud nos est; videlicet vitam, mores, ac studia authoris uniuscujusque libri, quisnam fuerit, qua occasione, quo tempore, cui, et denique qua lingua scripserit. Deinde uniuscujusque libri fortunam: nempe quomodo prius acceptus fuerit et in quorum manus inciderit, deinde quod ejus variae lectiones fuerint et quorum consilio inter sacros acceptus fuerit, et denique quomodo omnes libri, quos omnes jam sacros esse fatentur, in unum corpus coaluerint. Haec omnia, inquam, historia Scripturae continet. Nam ut sciamus, quaenam sententiae tanquam || leges pro- [98] ferantur, quaenam vero tanquam documenta moralia, refert scire vitam, mores, ac studia authoris; adde quod eo facilius verba alicujus explicare possumus, quo ejus genium et ingenium melius noverimus. Deinde ne documenta aeterna cum iis, quae ad tempus tantum, vel paucis solummodo ex usu poterant esse, confundamus, refert etiam scire qua occasione, quo tempore et cui nationi, aut saeculo omnia documenta scripta fuerint. Refert denique reliqua, quae praeterea diximus, scire, ut praeter libri cujusque authoritatem,

etiam sciamus, num ab adulterinis manibus conspurcari potuerit, an minus; num errores irrepserint, num a viris satis peritis et fide dignis correcti fuerint. Quae omnia scitu admodum necessaria sunt, ut ne caeco impetu correpti, quicquid nobis obtruditur, sed tantum id quod certum et indubitatum est, amplectamur.

Jam postquam hanc historiam Scripturae habuerimus et firmiter decreverimus, nihil tanquam doctrinam Prophetarum certo statuere, quod ex hac historia non sequatur, aut quam clarissime eliciatur, tum tempus erit, ut ad mentem Prophetarum et Spiritus Sancti investigandam nos accingamus. Sed ad hoc etiam methodus et ordo requiritur similis ei, quo ad interpretationem naturae ex ipsius historia utimur. Sicuti enim in scrutandis rebus naturalibus ante omnia investigare conamur res maxime universales et toti naturae communes, videlicet motum et quietem, eorumque leges et regulas, quas natura semper observat, et per quas continuo agit, et ex his gradatim ad alia minus universalia procedimus; sic etiam ex historia Scripturae id primum quaerendum, quod universalissimum, quodque totius Scripturae basis et fundamentum est, et quod denique in ipsa tanquam aeterna et omnibus mortalibus utilissima doctrina ab omnibus Prophetis commendatur. Exempli gratia, quod Deus unicus et omnipotens existit, qui solus est adorandus et qui omnes curat, eosque supra omnes diligit, qui ipsum adorant et proximum tanquam semetipsos amant etc. Haec et similia, inquam, Scriptura ubique tam clare, tamque expresse docet, ut nullus unquam fuerit, qui de ejus sensu circa haec ambegerit. Quid autem Deus sit et [89] qua ratione res omnes videat, iisque || provideat, haec et similia Scriptura ex professo et tanquam aeternam doctrinam non docet. Sed contra Prophetas ipsos circa haec non convenisse jam supra ostendimus; adeoque de similibus nihil tanquam doctrinam Spiritus Sancti statuendum, tametsi lumine naturali optime determinari possit. Hâc igitur universali Scripturae doctrinâ probe cognitâ procedendum deinde est ad alia minus universalia et quae tamen communem usum vitae spectant quaeque ex hac universali doctrina tanquam rivuli derivantur; uti sunt omnes verae virtutis actiones particulares externae, quae non nisi data occasione exerceri possunt; et quicquid circa haec obscurum sive ambiguum in Scriptis reperiatur, ex doctrina Scripturae universali explicandum et determinandum est: si quae autem invicem contraria reperiantur, videndum, qua occasione, quo tempore, vel cui scripta fuerint. Ex. Gr. cum Christus dicit, *beati lugentes, quoniam consolationem accipient,* ex hoc Textu nescimus, quales lugentes intelligat; sed quia postea docet, ut de nulla re simus solliciti, nisi de solo regno Dei ejusque justitia, quod ut summum bonum commendat, (vide Matth. cap. 6. vers. 33.) hinc sequitur, eum per lugentes eos tantum intelligere, qui lugent regnum Dei et justitiam ab hominibus neglectam; hoc enim tantum lugere possunt ii, qui nihil nisi regnum divinum, sive aequitatem amant et reliqua fortunae plane contemnunt. Sic etiam, cum ait, *Sed ei, qui percutit te supra maxillam tuam dextram, obverte illi etiam alteram,* et quae deinde sequuntur; si haec Christus tanquam Legislator judices juberet, legem Mosis hoc praecepto destruxisset: quod tamen contra aperte monet; (vide Matth.

cap. 5. vers. 17.) quare videndum, quisnam haec dixit, quibus et quo tempore. Nempe Christus dixit, qui non tanquam legislator leges instituebat, sed ut doctor documenta docebat; quia (ut supra ostendimus) non tam actiones externas, quam animum corrigere voluit. Deinde haec hominibus oppressis dixit, qui vivebant in republica corrupta et ubi justitia prorsus negligebatur et cujus ruinam prope instare videbat. Atqui hoc idem ipsum, quod hic Christus instante Urbis ruina docet, Jeremiam etiam in prima Urbis vastatione, simili nimirum tempore, docuisse videmus (vide Lament. cap. 3. lit. Tet, et Jot.) quare cum hoc non, nisi tempore oppressionis, docuerint || Prophetae, nec id ullibi tanquam lex prolatum sit, et contra [90] Moses (qui non tempore oppressionis scripsit, sed (et hoc nota) de instituenda bona republica laboravit,) quamvis etiam vindictam et odium in proximum damnaverit, tamen jusserit oculum pro oculo solvere; hinc clarissime sequitur ex ipsis solis Scripturae fundamentis, hoc Christi et Jeremiae documentum de toleranda injuria, et impiis in omnibus concedendo, locum tantum habere in locis, ubi justitia negligitur, et temporibus oppressionis, non autem in bona republica: quinimo in bona republica, ubi justitia defenditur, tenetur unusquisque, si se vult perhiberi justum, injurias coram judice exigere (vide Levit. cap. 5. vers. 1.) non propter vindictam (vide Levit. cap. 19. vers. 17. 18.) sed animo justitiam legesque Patriae defendendi, et ut ne malis expediat esse malos. Quae omnia etiam cum ratione naturali plane conveniunt. Ad hunc modum alia plura possem adferre exempla, sed haec sufficere arbitror ad meam mentem et utilitatem hujus methodi explicandam, quod impraesentiarum tantum curo. At hucusque eas tantum Scripturae sententias investigare docuimus, quae usum vitae spectant et quae propterea facilius investigari queunt; nam revera de iis nulla inter Scriptores Bibliorum unquam fuit controversia. Reliqua autem, quae in Scriptis occurrunt, quaeque solius sunt speculationis, non tam facile indagari possunt; via enim ad haec angustior est; nam quandoquidem in rebus speculativis (ut jam ostendimus) Prophetae inter se dissentiebant et rerum narrationes maxime accommodatae sunt uniuscujusque aevi praejudiciis, minime nobis licet mentem unius Prophetae ex locis clarioribus alterius concludere, neque explicare, nisi evidentissime constet, eos unam eandemque fovisse sententiam. Quomodo igitur mens Prophetarum in similibus sit ex historiâ Scripturae eruenda, paucis jam exponam. Nempe circa haec etiam a maxime universalibus incipiendum, inquirendo scilicet ante omnia ex sententiis Scripturae maxime claris, quid sit Prophetia sive Revelatio et qua in re potissimum consistat. Deinde quid sit miraculum et sic porro res maxime communes: dehinc ad opiniones uniuscujusque Prophetae descendendum; et ex his tandem ad sensum uniuscujusque revelationis sive Prophetiae, historiae et miraculi || procedendum. Qua [91] autem cautione utendum sit, ne in his mentem Prophetarum et Historicorum cum mente Spiritus Sancti et rei veritate confundamus, supra suis in locis multis exemplis ostendimus; quare de his non necesse habeo prolixius agere; hoc tamen circa sensum Revelationum notandum, quod haec methodus tantum investigare docet id, quod revera Prophetae viderint aut audiverint, non autem quid illis hie-

roglyphicis significare aut repraesentare voluerint; hoc enim hariolari possumus, non autem ex Scripturae fundamentis certo deducere. Ostendimus itaque rationem interpretandi Scripturam, et simul demonstravimus hanc unicam et certiorem esse viam ad ejus verum sensum investigandum. Fateor quidem, eos de eodem certiores esse, si qui sunt, qui certam ejus traditionem sive veram explicationem ab ipsis Prophetis acceptam habent, ut Pharisaei autumant, vel si qui Pontificem habent, qui circa interpretationem Scripturae errare non potest, quod Catholici Romani jactant. Attamen quandoquidem nec de hac traditione, nec de Pontificis authoritate possumus esse certi, nihil etiam certi super his fundare possumus; hanc enim antiquissimi Christianorum, illam autem antiquissimae Judaeorum Sectae negaverunt; et si deinde ad seriem annorum attendamus, (ut jam alia taceam) quam Pharisaei acceperunt a suis Rabbinis, qua hanc traditionem ad Mosen usque proferunt, eam falsam esse reperiemus, quod alio in loco ostendo. Quare talis traditio nobis admodum debet esse suspecta; et quanquam nos in nostra Methodo Judaeorum traditionem aliquam, ut incorruptam, cogimur supponere, nempe significationem verborum linguae Hebraicae, quam ab iisdem accepimus, de illa tamen dubitamus, de hac autem minime. Nam nemini unquam ex usu esse potuit, alicujus verbi significationem mutare, at quidem non raro sensum alicujus orationis. Quin et factu difficillimum est; nam qui verbi alicujus significationem conaretur mutare, cogeretur simul omnes authores, qui illa lingua scripserunt et illo verbo in recepta sua significatione usi sunt, ex ingenio vel mente uniuscujusque explicare, vel summa cum cautione depravare. Deinde vulgus linguam cum doctis servat, sensus autem orationum et libros docti tantum; ac proinde facile possumus con-
[99] cipere, doctos sensum orationis alicujus || libri rarissimi, quem in sua potestate habuerunt, mutare vel corrumpere potuisse, non autem verborum significationem. Adde quod si quis alicujus verbi significationem, cui consuevit, in aliam mutare velit, non poterit sine difficultate id imposterum et inter loquendum et scribendum observare. Ex his itaque et aliis rationibus facile nobis persuademus, nemini in mentem venire potuisse, linguam aliquam corrumpere; at quidem saepe mentem alicujus Scriptoris, ejus orationes mutando, vel easdem perperam interpretando. Cum itaque haec nostra methodus (quae in eo fundatur, ut cognitio Scripturae ab eadem sola petatur) unica et vera sit, quicquid ipsa praestare non poterit ad integram Scripturae cognitionem acquirendam, de eo plane desperandum. Quid autem ipsa difficultatis habeat, vel quid in ipsa desiderandum, ut ad integram et certam sacrorum Codicum cognitionem nos ducere possit, hic jam dicendum. Magna imprimis in hac methodo oritur difficultas ex eo, quod linguae Hebraïcae integram cognitionem exigit. At haec unde jam petenda? antiqui linguae Hebraïcae cultores nihil posteritati de fundamentis et doctrina hujus linguae reliquerunt: nos saltem ab iisdem nihil prorsus habemus: non ullum Dictionarium neque Grammaticam, neque Rhetoricam: Hebraea autem natio omnia ornamenta, omneque decus perdidit (nec mirum, postquam tot clades et persecutiones passa est) nec nisi pauca quaedam fragmenta linguae et paucorum librorum re-

tinuit; omnia enim fere nomina fructuum, avium, piscium et permulta alia temporum injuria periere. Significatio deinde multorum nominum et verborum, quae in Bibliis occurrunt, vel prorsus ignoratur, vel de eadem disputatur. Cum haec omnia, tum praecipue hujus linguae phraseologiam desideramus, ejus enim phrases et modos loquendi, Hebraeae nationi peculiares, omnes fere tempus edax ex hominum memoria abolevit. Non itaque semper poterimus, ut desideramus, omnes uniuscujusque orationis sensus, quos ipsa ex linguae usu admittere potest, investigare, et multae occurrent orationes, quamvis notissimis vocibus expressae, quarum tamen sensus obscurissimus erit et plane imperceptibilis. Ad haec, quod scilicet linguae Hebraeae perfectam historiam non possumus habere, accedit ipsa hujus linguae constitutio et natura; ex qua tot oriuntur ambiguitates, || ut impossibile *) sit, talem invenire methodum, quae [95] verum sensum omnium orationum Scripturae certo doceat investigare. Nam praeter ambiguitatum causas omnibus linguis communes, quaedam aliae in hac lingua dantur, ex quibus permultae nascuntur ambiguitates. Eas hic notare, operae pretium duco.

Prima oritur in Bibliis saepe ambiguitas et orationum obscuritas ex eo, quod literae ejusdem organi unae pro aliis sumantur. Dividunt scilicet Hebraei omnes Alphabeti litteras in quinque classes, propter quinque oris instrumenta, quae pronuntiationi inserviunt, nempe labia, lingua, dentes, palatum et guttur. Ex Gr. אחעה Alpha, Ghet, Hgain, He gutturales vocantur et sine ullo discrimine, nobis saltem noto, una pro alia usurpatur. Nempe אל *el*, quod significat *ad* sumitur saepe pro על *hgal*, quod significat *super* et vice versa. Unde fit, ut omnes orationis partes saepe vel ambiguae reddantur, vel tanquam voces, quae nullam habent significationem.

Secunda deinde oritur orationum ambiguitas ex multiplici conjunctionum et adverbiorum significatione. Ex. Gr. ו *vau* promiscue inservit ad conjungendum et disjungendum, significat *et, sed, quia, autem, tum.* כי *ki* septem aut octo habet significationes; nempe, *quia, quamvis, si, quando, quemadmodum, quod, combustio, etc.* Et sic fere omnes particulae.

Tertia est, et quae multarum ambiguitatum fons est, quia verba in Indicativo carent Praesenti, Praeterito Imperfecto, Plusquamperfecto, Futuro perfecto, et aliis in aliis linguis usitatissimis; in Imperativo autem et Infinitivo omnibus, praeter Praesens: et in Subjunctivo omnibus absolute carent. Et quamvis haec omnia Temporum et Modorum defecta certis regulis ex fundamentis linguae deductis facile, imo summa cum elegantia suppleri possent, Scriptores tamen antiquissimi eas plane neglexerunt et promiscue tempus Futurum pro Praesenti et Praeterito et contra Praeteritum pro Futuro, et praeterea Indicativum pro Imperativo et Subjunctivo usurpaverunt, idque non sine magna amphibolia orationum. Praeter has tres ambiguitatum linguae Hebraicae causas, duae adhuc aliae supersunt notandae, quarum unaquaeque longe majoris est momenti. Harum prima est, quod Hebraei literas vocales non habent. Secunda, || quod nullis signis orationes distinguere solebant, neque [96]

*) Vide Notam VIII. de Murr. Paulinae VI.

exprimere sive intendere: et quamvis haec duo, vocales scilicet et signa, punctis et accentibus suppleri soleant, eis tamen acquiescere non possumus, quandoquidem a posterioris aevi hominibus, quorum authoritas apud nos nihil debet valere, inventa et instituta sunt: antiqui autem sine punctis (hoc est sine vocalibus et accentibus) scripserunt (ut ex multis testimoniis constat.) posteri vero, prout iis Biblia interpretari visum est, haec duo addiderunt. Quare accentus et puncta, quae jam habemus, merae hodiernorum interpretationes sunt, nec plus fidei neque authoritatis merentur, quam reliquae authorum explicationes. Qui autem hoc ignorant, nesciunt, quâ ratione auctor, qui Epistolam ad Hebraeos scripsit, excusandus sit, quod Cap. 11. vers. 21. interpretatus est textum Geneseos Cap. 47. vers. 31. longe aliter, quam in punctato Hebraeo textu habetur, quasi Apostolus sensum Scripturae a Punctistis discere debuerit. Mihi sane Punctistae potius culpandi videntur; quod ut unusquisque videat et simul, quod haec discrepantia a solo vocalium defectu orta est, utramque interpretationem hic ponam. Punctistae, suis punctis scilicet, interpretati sunt, *et incurvavit se Israël supra* vel (mutando ע Hgain in א Aleph, in literam scilicet ejusdem organi) *versus caput lecti*: Author autem Epistolae *et incurvavit se Israël supra caput bacilli*, legendo nimirum מַטֶּה *mate* loco quod alii מִטָּה *mita*, quae differentia a solis vocalibus oritur. Jam quandoquidem in illa nartione de sola senectute Jacobi, non autem, ut in sequenti Capite, de ipsius morbo agitur, magis vero simile videtur, mentem historici fuisse, quod Jacobus supra cabut bacilli (quo nimirum senes provectissimae aetatis ad se sustinendum indigent,) non autem lecti, se incurvaverit, praecipue cum hoc modo non necesse sit, ullam literarum subalternationem supponere. Atque hoc exemplo non tantum volui locum istum Epistolae ad Hebraeos cum textu Geneseos reconciliare, sed praecipue ostendere, quam parum fidei hodiernis punctis et accentibus sit habendum: atque adeo qui Scripturam sine ullo praejudicio interpretari vult, de hisce dubitare tenetur et de integro examinare.

Et hac igitur (ut ad nostrum propositum revertamur) linguae [*] Hebraeae || constitutione et natura facile unusquisque conjicere potest, tot debere oriri ambiguitates, ut nulla possit dari methodus, qua eae omnes determinari queant. Nam nihil est, quod speramus, ex mutua orationum collatione, (quam unicam esse viam ostendimus ad verum sensum ex multis, quos unaquaeque oratio ex usu linguae admittere potest, eruendum) hoc posse absolute fieri; cum quia haec orationum collatio, non nisi casu, orationem aliquam illustrare potest, quandoquidem nullus Propheta eo fine scripsit, ut verba alterius aut sua ipsa ex professo explicaret; tum etiam quia mentem unius Prophetae, Apostoli etc. ex mente alterius concludere non possumus, nisi in rebus usum vitae spectantibus, ut jam evidenter ostendimus; at non, cum de rebus speculativis loquuntur, sive cum miracula aut historias narrant. Possum praeterea hoc, nempe quod multae orationes inexplicabiles in S. Scriptis occurrunt, quibusdam exemplis ostendere, sed impraesentiarum iis lubentius supersedeo, et ad reliqua, quae supersunt, notanda, quod scili-

cet haec vera methodus Scripturam interpretandi plures adhuc difficultates habeat, vel quid in ipsa desideretur, pergam.

Oritur in methodo alia praeterea difficultas ex eo, quod ipsa historiam casuum omnium librorum Scripturae exigit, cujus maximam partem ignoramus; multorum enim librorum authores. vel (si mavis) Scriptores vel prorsus ignoramus, vel de iisdem dubitamus, ut in sequentibus fuse ostendam. Deinde neque etiam scimus, qua occasione, neque quo tempore hi libri, quorum Scriptores ignoramus, scripti fuerunt. Nescimus praeterea, in quorum manus libri omnes inciderint, neque in quorum exemplaribus tot variae lectiones repertae sint, nec denique an non plures aliae fuerint apud alios lectiones. Quid autem haec omnia scire referat, suo in loco breviter indicavi, quaedam tamen ibi consulto omisi, quae jam hic veniunt consideranda. Si quem librum res incredibiles aut imperceptibiles continentem, vel terminis admodum obscuris scriptum, legimus, neque ejus authorem novimus, neque etiam quo tempore et qua occasione scripserit, frustra de ejus vero sensu certiores fieri conabimur. His enim omnibus ignoratis, minime scire possumus, quid author intenderit, aut intendere potuerit; cum contra || his probe cognitis nostras cognitiones ita determinamus, ut [96] nullo praejudicio praeoccupemur, ne scilicet authori, vel ei, in cujus gratiam author scripsit, plus, minusve justo tribuamus et ne de ullis aliis rebus cogitemus, quam de iis, quas author in mente habere potuerit, vel quas tempus et occasio exegerit. Quod quidem omnibus constare existimo. Saepissime enim contingit, ut consimiles historias in diversis libris legamus, de quibus longe diversum judicium facimus, pro diversitate scilicet opinionum, quas de scriptoribus habemus. Scio, me olim in libro quodam legisse, virum, cui nomen erat Orlandus furiosus, monstrum quoddam alatum in aëre agitare solere et quascunque volebat regiones supervolare, eum ingentem numerum hominum et gigantum solum trucidare et alia hujusmodi phantasmata, quae ratione intellectus plane imperceptibilia sunt. Huic autem consimilem historiam in Ovidio de Perseo legeram et aliam denique in libris Judicum et Regum de Samsone (qui solus et inermis millia hominum trucidavit) et de Elia, qui per aëra volitabat et tandem igneis equis et curru coelum petiit. Hae, inquam, consimiles plane historiae sunt, attamen longe dissimile judicium de unaquaque facimus: nempe primum non nisi nugas scribere voluisse: secundum autem res politicas: tertium denique sacras: hocque nulla alia de causa nobis persuademus, quam propter opiniones, quas de earum scriptoribus habemus. Constat itaque, notitiam authorum, qui res obscuras aut intellectu imperceptibiles scripserunt, apprime necessariam esse, si eorum scripta interpretari volumus; iisdem etiam de causis, ut ex variis obscurarum historiarum lectionibus veras eligere possemus, necesse est scire, in quorum exemplari variae hae lectiones repertae sint et an non plures aliae apud alios majoris authoritatis viros unquam fuerint inventae.

Alia denique difficultas quosdam libros Scripturae ex hac methodo interpretandi in eo est, quod eos eadem lingua, qua primum scripti fuerunt, non habeamus. Evangelium enim secundum Matthaeum et sine dubio etiam Epistola ad Hebraeos Hebraice ex com-

muni opinione scripta sunt, quae tamen non extant. De libro autem Jobi dubitatur, qua lingua scriptus fuerit. Aben Hesra in suis [97] || commentariis affirmat, eum ex alia lingua in Hebraeam translatum fuisse et hanc esse ejus obscuritatis causam. De libris apocryphis nihil dico, quandoquidem longe dissimilis sunt authoritatis. Atque hae omnes hujus methodi interpretandi Scripturam ex ipsius, quam habere possumus, historia, difficultates sunt, quas enarrare susceperam, quasque ego adeo magnas existimo, ut affirmare non dubitem, nos verum Scripturae sensum plurimis in locis vel ignorare, vel sine certitudine hariolari. Verum enim vero hoc iterum contra notandum venit, has omnes difficultates impedire tantum posse, quominus mentem Prophetarum assequamur circa res imperceptibiles et quas tantum imaginari, at non circa res quas et intellectu assequi et quarum clarum possumus facile formare conceptum*): res enim, quae sua natura facile percipiuntur, nunquam tam obscure dici possunt, quin facile intelligantur, juxta illud proverbium, intelligenti dictum sat est. Euclides, qui non nisi res admodum simplices et maxime intelligibiles scripsit, facile ab unoquoque in quavis lingua explicatur, non enim ut ejus mentem assequamur et de vero ejus sensu certi simus, opus est integram linguae, qua scripsit, cognitionem habere, sed tantum admodum communem et fere puerilem, non vitam, studia et mores authoris scire, neque qua lingua, cui, neque quando scripserit, non libri fortunam neque varias ejus lectiones, nec quomodo, nec denique quorum concilio acceptus fuerit. Et quod hic de Euclide, id de omnibus, qui de rebus sua natura perceptibilibus scripserunt, dicendum; adeoque concludimus, nos mentem Scripturae circa documenta moralia ex ipsius, quam habere possumus, historia facile posse assequi et de vero ejus sensu esse certos. Verae enim pietatis documenta verbis usitatissimis exprimuntur, quandoquidem admodum communia, nec minus simplicia et intellectu facilia sunt; et quia vera salus et beatitudo in vera animi acquiescentia consistit et nos in iis tantum vere acquiescimus, quae clarissime intelligimus, hinc evidentissime sequitur, nos mentem Scripturae circa res salutares et ad beatitudinem necessarias certo posse assequi; quare non est, cur de reliquis simus adeo solliciti: reliqua enim, quandoquidem ea ut plurimum ratione et in-[98] tellectu complecti non possumus, plus curiositatis quam || utilitatis habent. His existimo, me veram methodum Scripturam interpretandi ostendisse, meamque de eadem sententiam satis explicasse. Praeterea non dubito, quin unusquisque jam videat, hanc methodum nullum lumen praeter ipsum naturale exigere. Hujus enim luminis natura et virtus in hoc potissimum consistit, quod res scilicet obscuras ex notis, et tanquam notis datis, legitimis consequentiis deducat atque concludat, nec aliud est quod haec nostra methodus exigit: et quamvis concedamus, eandem non sufficere ad omnia, quae in Bibliis occurrunt, certo investigandum, id tamen non ex ipsius defectu oritur, sed ex eo, quod via, quam veram et rectam esse docet, nunquam fuerit culta, nec ab hominibus trita, adeoque successu temporis admodum ardua et fere invia facta sit; ut ex ipsis

*) Vide Notam IX. de Murr. Paulinae edit. VII.

difficultatibus, quas retuli, clarissime constare puto. Superest jam discrepantium a nobis sententias examinare. Quae hic primum examinanda venit, eorum est sententia, qui statuunt lumen naturale non habere vim ad Scripturam interpretandum, sed ad hoc maxime requiri lumen supernaturale; quid autem hoc lumen praeter naturale sit, ipsis explicandum relinquo. Ego saltem nihil aliud possum conjicere, quam quod ipsi obscurioribus terminis etiam voluerunt fateri, se de vero Scripturae sensu ut plurimum dubitare: si enim ad eorum explicationes attendimus, eas nihil supranaturale continere, imo nihil nisi meras conjecturas esse reperiemus. Conferantur, si placet, cum explicationibus eorum, qui ingenue fatentur, se nullum lumen praeter naturale habere, et plane consimiles reperientur, humanae scilicet, diu cogitatae et cum labore inventae: quod autem ajunt lumen naturale ad hoc non sufficere, falsum esse constat, tum ex eo, quod jam demonstravimus, quod difficultas interpretandi Scripturam nulla orta est defectu virium luminis naturalis, sed tantum ex hominum socordia (ne dicam malitia) qui historiam Scripturae, dum eam concinnare poterant, neglexerunt; tum etiam ex hoc, quod (ut omnes, ni fallor, fatentur) hoc lumen supranaturale donum sit divinum fidelibus tantum concessum. At Prophetae et Apostoli non fidelibus tantum, sed maxime infidelibus et impiis praedicare solebant, quique adeo apti erant ad mentem Prophetarum et Apostolorum intelligendam. Alias visi essent || Pro- [99] phetae et Apostoli puerulis et infantibus praedicare, non viris ratione praeditis: et frustra Moses leges praescripsisset, si ipsae non nisi a fidelibus, qui nulla indigent lege, intelligi poterant. Quare qui lumen supranaturale quaerunt ad mentem Prophetarum et Apostolorum intelligendam, ii sane lumine naturali indigere videntur; longe igitur abest, ut tales donum divinum supranaturale habere existimem. Maimonidae alia plane fuit sententia: sensit enim, unumquemque Scripturae locum varios, imo contrarios sensus admittere, nec nos de vero ullius esse certos, nisi sciamus locum illum, prout illum interpretamur, nihil continere, quod cum ratione non conveniat, aut quod ei repugnet; si enim rationi ex ipsius literali sensu reperiatur repugnare, quantumvis ipse clarus videatur, locum tamen aliter interpretandum censet, atque hoc cap. 25. part. 2. libr. More Nebuchim quam clarissime indicat; ait enim: *Scito, quod non fugimus dicere, mundum fuisse ab aeterno, propter textus, qui in Scriptura occurrunt de creatione mundi. Nam textus, qui docent mundum esse creatum, non plures sunt iis, qui docent Deum esse corporeum; nec aditus ad eos explicandum, qui in hac materia de mundi creatione reperiuntur, nobis interclusi sunt, nec etiam impediti, sed ipsos explicare potuissemus, sicut fecimus cum corporeitatem a Deo removimus; et forte hoc multo facilius factu esset et magis commode potuissemus eos explicare et mundi aeternitatem statuminare, quam cum explicuimus Scripturas, ut removeremus Deum benedictum esse corporeum: at ut hoc non facerem et ne hoc credam* (mundum scilicet esse aeternum) *duae causae me movent.* I. *quia clara demonstratione constat, Deum non esse corporeum, et necesse est, omnia illa loca explicare, quorum literalis sensus demonstrationi repugnat; nam certum est, ea necessario tum explicationem* (aliam praeter literalem) *habere. At mundi* || *aeter-* [100]

nitas nulla demonstratione ostenditur; adeoque non est necesse Scripturis vim facere easque explicare propter apparentem opinionem, ad cujus contrariam inclinare, aliqua suadente ratione, possemus. Secunda causa, quia credere, Deum esse incorporeum, fundamentalibus Legis non repugnat etc. Sed mundi aeternitatem credere, eo modo, quo Aristoteli visum fuit, legem a suo fundamento destruit etc. Haec sunt verba Maimonidae, ex quibus evidenter sequitur id, quod modo diximus; si enim ipsi constaret ex ratione mundum esse aeternum, non dubitaret Scripturam torquere et explicare, ut tandem hoc idem ipsum docere videretur. Imo statim certus esset Scripturam, quamquam ubique aperte reclamantem, hanc tamen mundi aeternitatem docere voluisse; adeoque de vero sensu Scripturae quantumvis claro, non poterit esse certus, quamdiu de rei veritate dubitare poterit, aut quamdiu de eadem ipsi non constet. Nam quamdiu de rei veritate non constat, tamdiu nescimus, an res cum ratione conveniat, an vero eidem repugnet; et consequenter etiam tamdiu nescimus, an literalis sensus verus sit an falsus. Quae quidem sententia si vera esset, absolute concederem nos alio praeter lumen naturale indigere ad Scripturam interpretandam. Nam fere omnia, quae in Scripturis reperiuntur, deduci nequeunt ex principiis lumine naturali notis (ut jam ostendimus) adeoque de eorum veritate ex vi luminis naturalis nihil nobis constare potest, et consequenter neque etiam de vero sensu et mente Scripturae, sed ad hoc alio necessario lumine indigeremus. Deinde si haec sententia vera esset, sequeretur quod vulgus, qui ut plurimum demonstrationes ignorat, vel iis vacare nequit, de Scriptura nihil nisi ex sola authoritate et testimoniis philosophantium admittere poterit et consequenter supponere debebit, philosophos circa Scripturae interpretationem errare non posse, quae sane nova esset Ecclesiae authoritas, novumque sacerdotum vel Pontificum genus, quod vulgus magis irrideret, quam veneraretur; et quamvis nostra methodus linguae Hebraeae cognitionem exigat, cujus etiam studio vulgus vacare non potest, nihil tamen simile nobis objici potest; nam vulgus Judaeorum et gentilium, quibus olim Prophetae et Apostoli praedicaverunt et scripserunt, linguam Pro- [101] phetarum et Apostolorum || intelligebant, ex qua etiam mentem Prophetarum percipiebant, at non rationes rerum, quas praedicabant, quas ex sententia Maimonidae etiam scire deberent, ut mentem Prophetarum capere possent. Ex ratione igitur nostrae methodi non sequitur, necessario vulgus testimonio interpretum acquiescere, ostendo enim vulgus, quod linguam Prophetarum et Apostolorum callebat, at Maimonides nullum ostendet vulgus, quod rerum causas intelligat, ex quibus eorum mentem percipiat. Et quod ad hodiernum vulgus attinet, jam ostendimus, omnia ad salutem necessaria, quamvis eorum rationes ignorentur, facile tamen in quavis lingua posse percipi, propterea quod adeo communia et usitata sunt; et in hac perceptione, non quidem in testimonio interpretum, vulgus acquiescit; et quod ad reliqua attinet, eandem in his cum doctis sequitur fortunam; sed ad Maimonidae sententiam revertamur, atque ipsam accuratius examinemus. Primo supponit Prophetas in omnibus inter se convenisse, summosque fuisse Philosophos et Theologos; ex rei enim veritate eos conclusisse vult: atqui hoc falsum esse in cap. II.

ostendimus. Deinde supponit sensum Scripturae ex ipsa Scriptura constare non posse, rerum enim veritas ex ipsa Scriptura non constat (utpote quae nihil demonstrat, nec res, de quibus loquitur, per definitiones et primas suas causas docet) quare ex sententia Maimonidae neque ejus verus sensus ex ipsa constare potest, adeoque neque ab ipsa erit petendus. Atqui hoc etiam falsum esse ex hoc capite constat. Ostendimus enim et ratione et exemplis, sensum Scripturae ex ipsa sola Scriptura constare et ab ipsa sola, etiam cum de rebus loquitur lumine naturali notis, petendum. Supponit denique nobis licere secundum nostras praeconceptas opiniones Scripturae verba explicare, torquere et literalem sensum, quamquam perspectissimum sive expressissimum, negare et in alium quemvis mutare. Quam quidem licentiam, praeterquam quod ipsa ex diametro iis, quae in hoc capite et aliis demonstravimus, repugnat, nemo non videt nimiam et temerariam esse. Sed magnam hanc libertatem ipsi concedamus, quid tandem promovet? Nihil sane; quae enim indemonstrabilia sunt et quae maximam Scripturae partem componunt, hac ratione investigare non || poterimus, neque ex hac [101] norma explicare, neque interpretari: cum contra, nostram methodum insequendo, plurima hujus generis explicare et de iis secure disserere possumus; ut jam et ratione et ipso facto ostendimus. Quae autem sua natura perceptibilia sunt, eorum sensus facile, ut jam etiam ostendimus, ex solo orationum contextu elicitur. Quare haec methodus plane inutilis est. Adde quod omnem certitudinem, quam vulgus ex sincera lectione et quam omnes, aliam methodum insequendo, de sensu Scripturae habere possunt, plane iis adimit. Quapropter hanc Maimonidae sententiam ut noxiam, inutilem et absurdam explodimus. Quod porro Pharisaeorum traditionem attinet, jam supra diximus, eam sibi non constare; Pontificum autem Romanorum authoritatem luculentiori testimonio indigere; et nulla alia de causa hanc reprobo. Nam si ipsa Scriptura eam nobis aeque certo ostenderet, ac Judaeorum Pontifices olim poterant, nihil me moveret, quod inter Romanos Pontifices reperti fuerint haeretici et impii; cum olim inter Hebraeorum Pontifices etiam reperti fuerint haeretici et impii, qui sinistris mediis Pontificatum adepti sunt, penes quos tamen ex Scripturae mandato summa erat potestas legem interpretandi. Vide Exod. cap. 17. vers. 11, 12. et cap. 33. vers. 10. et Malach. cap. 2. vers. 8. At quoniam nullum tale testimonium nobis ostendunt, eorum authoritas admodum suspecta manet; et ne quis exemplo Pontificis Hebraeorum deceptus putet religionem Catholicam etiam indigere Pontifice, venit notandum, quod leges Mosis, quia publica jura Patriae erant, indigebant necessario, ut conservarentur, authoritate quadam publica; si enim unusquisque libertatem haberet jura publica ex suo arbitrio interpretandi, nulla respublica subsistere posset, sed hoc ipso statim dissolveretur et jus publicum jus esset privatum. At Religionis longe alia est ratio. Nam quandoquidem ipsa non tam in actionibus externis, quam in animi simplicitate et veracitate consistit, nullius juris neque authoritatis publicae est. Animi enim simplicitas et veracitas non imperio legum, neque authoritate publica hominibus infunditur et absolute nemo vi aut legibus potest cogi, ut fiat beatus, sed ad hoc requiri-

tur pia et fraterna monitio, bona educatio et supra omnia proprium et [105] liberum || judicium. Cum igitur summum jus libere sentiendi, etiam de Religione, penes unumquemque sit, nec possit concipi, aliquem hoc jure decedere posse, erit ergo etiam penes unumquemque summum jus summaque authoritas de Religione libere judicandi et consequenter eandem sibi explicandi et interpretandi; nam nulla alia de causa summa authoritas leges interpretandi et summum de rebus publicis judicium penes magistratum est, quam quia publici juris sunt: adeoque eadem de causa summa authoritas religionem explicandi et de eadem judicandi penes unumquemque erit, scilicet quia uniuscujusque juris est. Longe igitur abest, ut ex authoritate Pontificis Hebraeorum ad leges Patriae interpretandum posset concludi Romani Pontificis authoritas ad interpretandam religionem; cum contra hanc unumquemque maxime habere, facilius ex illa concludatur: atque etiam hinc ostendere possumus nostram methodum Scripturam interpretandi optimam esse. Nam cum maxima authoritas Scripturam interpretandi apud unumquemque sit, interpretandi ergo norma nihil debet esse praeter lumen naturale omnibus commune, non ullum supra naturam lumen, neque ulla externa authoritas; non etiam debet esse adeo difficilis, ut non nisi ab acutissimis Philosophis dirigi possit, sed naturali et communi hominum ingenio et capacitati accommodata, ut nostram esse ostendimus. Vidimus enim eas, quas jam habet difficultates, ortas fuisse ab hominum socordia, non autem ex natura methodi.

CAP. VIII. *In quo ostenditur Pentateuchon et libros Josuae, Judicum, Rut, Samuëlis et Regum non esse autographa. Deinde inquiritur, an eorum omnium Scriptores plures fuerint, an unus tantum et quinam.*

In praecedenti Capite de fundamentis et principiis cognitionis Scripturarum egimus, eaque nulla alia esse ostendimus, quam harum sinceram historiam. Hanc autem, quanquam apprime necessariam, Veteres tamen neglexisse, vel, si quam scripserint aut tradiderint, temporum injuria periisse et consequenter magnam partem [106] fundamentorum et principiorum hujus cognitionis || intercidisse. Quod adhuc tolerandum esset, si posteri intra veros limites se continuissent et pauca, quae acceperant aut invenerant, bona cum fide successoribus suis tradidissent, nec nova ex proprio cerebro excussissent; quo factum est, ut Scripturae historia, non tantum imperfecta, sed etiam mendosior manserit, hoc est, ut iis integra superstrui possit, sed etiam vitiosa sit. Haec emendare fundamenta cognitionis Scripturarum, non tantum pauciora, ut et communia Theologiae praejudicia tollere ad meum institutum spectat. At vereor, ne nimis sero hoc tentare aggrediar; res enim eo jam ferme pervenit, ut homines circa hoc non patiantur corrigi, sed id quod sub specie religionis amplexi sunt, pertinaciter defendant, nec ullus locus rationi, nisi apud paucissimos (si cum reliquis comparentur) relictus videtur, adeo late haec praejudicia hominum mentes occupaverunt. Enitar tamen, remque experiri non desinam, quandoquidem nihil est, cur de hac re prorsus sit desperandum. Ut ea autem ordine ostendam, a praejudiciis circa veros Scriptores Sacro-

rum Librorum incipiam et primo de scriptore Pentateuchi: quem fere omnes Mosen esse crediderunt, imo adeo pertinaciter defenderunt Pharisaei, ut eum haereticum habuerint, qui aliud visus est sentire, et hac de causa Aben Hezra, liberioris ingenii Vir et non mediocris eruditionis et qui primus omnium, quos legi, hoc praejudicium animadvertit, non ausus est mentem suam aperte explicare, sed rem obscurioribus verbis tantum indicare, quae ego hic clariora reddere non verebor, remque ipsam evidenter ostendere. Verba itaque Aben Hezrae, quae habentur in suis commentariis supra Deuteronomium haec sunt. *Ultra Jordanem etc. modo intelligas mysterium duodecim, etiam „et scripsit Moses legem" et „Cenahanita tunc erat in terra", „in Dei monte" revelabitur, tum etiam „ecce lectum suum lectum ferreum", tum cognosces veritatem.* His autem paucis indicat simulque ostendit non fuisse Mosen, qui Pentateuchon scripsit, sed alium quempiam, qui longe post vixit et denique, quem Moses scripsit librum, alium fuisse. Ad haec, inquam, ostendendum: notat I. ipsam Deuteronomii praefationem, || quae a Mose, qui [105] Jordanem non transivit, scribi non potuit. Notat II. quod totus liber Mosis descriptus fuerit admodum diserte in solo ambitu unius arae (vide Deuter. cap. 27. et Josuae cap. 8. vers. 37. etc.) quae ex Rabbinorum relatione duodecim tantum lapidibus constabat; ex quo sequitur, librum Mosis longe minoris fuisse molis, quam Pentateuchon. Hoc, inquam, puto authorem hunc significare voluisse per *mysterium duodecim;* nisi forte intellexit duodecim illas maledictiones, quae in praedicto Cap. Deut. habentur, quas fortasse credidit non fuisse in libro legis descriptas, idque propterea, quod Moses praeter descriptionem legis Levitas insuper recitare illas maledictiones jubet, ut populum jurejurando ad leges descriptas observandum adstringerent. Vel forte ultimum caput Deuteronomii de morte Mosis significare voluit, quod caput duodecim versibus constat. Sed haec et quae praeterea alii hariolantur, non est opus curiosius hic examinare. Notat deinde III. dici in Deuter. cap. 31. vers. 6. *et scripsit Moses legem;* quae quidem verba non possunt esse Mosis, sed alterius scriptoris, Mosis facta et scripta narrantis. Notat IV. locum Genes. cap. 12. vers. 6. ubi narrando, quod Abrahamus terram Canahanitarum lustrabat, addit Historicus, quod *Canahanita tum temporis erat in illa terra:* quibus tempus, quo haec scripsit, clare secludit. Adeoque post mortem Mosis, et cum Canahanitae jam erant expulsi, illasque regiones non amplius possidebant, haec debuerunt scribi; quod idem Aben Hezra super hunc locum commentando etiam his significat: *videtur quod Canahan* (Nepos Noae) *terram Canahanitae ab alio possessam cepit; quod si non verum est, inest huic rei mysterium et qui id intelligit, taceat.* Hoc est, si Canahan regiones illas invasit, tum sensus erit, *Canahanitam jam tum fuisse in illa terra,* excludendo scilicet tempus praeteritum, quo ab alia natione inhabitabatur. At si Canahan regiones illas primus coluit (ut ex Cap. 10. Genes. sequitur) tum Textus tempus praesens, Scriptoris scilicet, secludit; adeoque non Mosis, cujus nimirum tempore etiamdum illas regiones possidebant; et hoc est mysterium, quod tacendum commendat. || V. Notat quod Genes. cap. 22. vers. 14. vocetur [106]

mons Morya mons Dei*), quod quidem nomen non habuit, nisi postquam aedificationi templi dicatus fuit; at haec montis electio nondum erat tempore Mosis facta, Moses enim nullum locum a Deo electum indicat, sed contra praedicit, Deum locum aliquem olim electurum, cui nomen Dei imponatur. VI. Denique notat, quod cap. 3. Deuter. narrationi Og Regis Basan haec interponantur. *Solus Og Rex Basan mansit ex reliquis***) *gigantibus, ecce quod lectus ejus erat lectus ferreus, is certe* (lectus) *qui est in Rabat filiorum Hamon novem cubitos longus etc.* Quae parenthesis clarissime indicat horum librorum Scriptorem longe vixisse post Mosen; hic enim modus loquendi ejus tantum est, qui res antiquissimas narrat, quique rerum reliquias ad fidem faciendam indicat; et sine dubio hic lectus tempore primum Davidis, qui hanc urbem subegit, ut in libro 2. Samuel cap. 12. vers. 30. narratur, inventus est. At non hic tantum, sed paulo etiam infra idem hic historicus verbis Mosis inserit: *Jair filius Manassis cepit totam jurisdictionem Argobi usque ad terminum Gesuritae, et Mahachatitae, vocavitque illa loca suo nomine cum Bassan pagos Jairi usque in hunc diem.* Haec, inquam, addit historicus ad explicanda verba Mosis, quae modo retulerat, nempe: *et reliquum Gilliad et totum Bassan regnum Og, dedi dimidiae tribui Manassis; tota jurisdictio Argobi sub toto Bassan, quae vocatur terra Gigantum.* Noverant procul dubio Hebraei tempore hujus Scriptoris, quinam essent pagi Jairi tribulis Jehudae, at non nomina jurisdictionis Argobi, nec terrae Gigantum, ideoque coactus est explicare, quaenam essent haec loca, quae antiquitus sic vocabantur et simul rationem dare, cur suo tempore nomine Jairi, qui tribulis Judae, non vero Manassis erat (vid. Paralip. cap. 2. vers. 21. et 22.) insignirentur. His Aben Hezrae sententiam explicuimus, ut et loca Pentateuchi, quae ad eandem confirmandam adfert. Verum enim vero nec omnia, nec praecipua notavit; plura enim in hisce libris et majoris momenti notanda supersunt. Nempe I. quod horum librorum Scriptor [107] de || Mose non tantum in tertia persona loquatur, sed quod insuper de eo multa testetur: Videlicet *Deus cum Mose locutus est. Deus loquebatur cum Mose de facie ad faciem, Moses omnium hominum erat humillimus.* (Num. cap. 12. vers. 3.) *Moses irâ captus est in duces exercitus* (Num. cap. 31. vers. 14.) *Moses vir divinus* (Deut. cap. 33. vers. 1.) *Moses servus Dei mortuus est. Nunquam extitit Propheta in Israël sicut Moses etc.* At contra in Deuteronomio, ubi lex, quam Moses populo explicuerat, quamque scripserat, describitur, loquitur, suaque facta narrat Moses in prima persona; nempe *Deus mihi locutus est* (Deuter. cap. 2. vers. 1. 17. etc.) *Deum precatus sum etc.* Nisi quod postea historicus in fine libri, postquam verba Mosis retulit, iterum in tertia persona loquendo narrare pergit, quomodo Moses hanc legem (quam scilicet explicuerat) populo scripto tradidit, eumque novissime monuit et quomodo tandem vitam finierit. Quae omnia, nempe modus loquendi, testimonia et ipse totius historiae con-

---

*) Vide Notam XI. de Murr. Paulinae VIII.

**) Nota. *Hebr.* רפאים *rephaim significare damnatos, et videtur etiam esse nomen proprium ex Paralip. cap. 20. Et ideo puto hic familiam aliquam significare.*

textus plane suadent, hos libros ab alio, non ab ipso Mose fuisse conscriptos. II. Venit etiam notandum, quod in hac historia non tantum narratur, quomodo Moses obierit, sepultus fuerit et Hebraeos triginta dies in luctum conjecerit, sed quod insuper facta comparatione ejus cum omnibus Prophetis, qui postea vixerunt, dicitur ipsum omnes excelluisse. *Non extitit unquam*, inquit, *Propheta in Israël, sicut Moses, quem Deus noverit de facie ad faciem.* Quod sane testimonium non Moses ipse de se, nec alius, qui eum immediate secutus est, sed aliquis, qui multis post saeculis vixit, dare potuit, praesertim quia historicus de praeterito tempore loquitur, nempe *nunquam extitit Propheta etc.* Et de sepultura, quod *nemo illam novit in hunc usque diem.* III. Notandum, quod quaedam loca non iis indicentur nominibus, quae vivente Mose obtinebant, sed aliis, quibus dudum postea insignita sunt. Ut quod Abrahamus *persecutus est* hostes *usque ad Dan.* (Vid. Gen. 14. vers. 14.) Quod nomen haec urbs non obtinuit; nisi longe post mortem Josuae. (Vid. Judic. cap. 18. vers. 29.) IV. Quod Historiae aliquando etiam ultra tempus vitae Mosis producantur. Nam Exod. cap. 16. vers. 34. narratur, quod filii Israëlis comederunt Man quadraginta annos, donec venerunt ad terram habitandam, donec venerunt ad finem terrae || Kanahan; [[16]] nempe usque in tempus, de quo in libro Josuae cap. 5. vers. 12. In libro etiam Genes. cap. 36. vers. 31. dicitur: *Hi sunt reges, qui regnaverunt in Edom, antequam regnavit rex in filiis Israëlis.* Narrat sine dubio ibi Historicus, quos reges Idumaei habuerint, antequam David eos subegit*) et praesides in ipsa Idumaea constituit (vid. Samuël. 2. cap. 8. vers. 14.) Ex his itaque omnibus luce meridiana clarius apparet, Pentateuchon non a Mose sed ab alio et qui a Mose multis post saeculis vixit, scriptum fuisse: sed si placet, attendamus insuper ad libros, quos ipse Moses scripsit et qui in Pentateucho citantur; ex iis ipsis enim constabit, eos alios, quem Pentateuchon fuisse. Primo itaque constat ex Exod. cap. 17. vers. 14. Mosen ex Dei mandato bellum contra Hamalek scripsisse; in quo autem libro, non constat ex illo ipso capite: at Numer. cap. 21. vers. 12. citatur quidam liber, qui *Bellorum Dei* vocabatur et in hoc sine dubio bellum hoc contra Hamalek et praeterea etiam castrametationes omnes (quas etiam author Pentateuchi Numer. cap. 33. vs. 2. testatur a Mose descriptas fuisse) narrabantur. Constat praeterea de alio in Exod. cap. 24. vers. 4. 7. qui vocabatur**) *liber pacti,* quem coram Israëlitis legit, quando primum cum Deo pactum iniverant. At hic liber sive haec epistola pauca admodum continebat; videlicet leges sive Dei jussa, quae narrantur ex cap. 20. vers. 22. Exod. usque ad cap. 24. ejusdem libri, quod nemo inficias ibit, qui sano aliquo judicio et sine partium studio praedictum caput legerit. Narratur enim ibi, quod, simul ac Moses sententiam populi intellexit de ineundo cum Deo pacto, statim Dei eloquia et jura scripsit, et matutina luce, quibusdam caeremoniis peractis, universae concioni pacti ineundi conditiones praelegit, quibus praelectis et sine dubio ab universa plebe perceptis, populus se pleno consensu ad-

*) Vide Not. XII. de Murr. Paulinae IX.

**) Nota, ספר *sepher Hebraice significare saepius epistolam, sive chartam.*

strinxit. Quare tam ex temporis brevitate, quo descriptus fuit, quam ex ratione pacti ineundi sequitur, hunc librum nihil praeter pauca ea, quae modo dixi, continuisse. Constat denique, anno quadragesimo ab exitu Aegypti Mosen leges omnes, quas tulerat, explicuisse (vide Deuter. cap. 1. vers. 5.) populumque de novo iisdem obliga-[109] visse (vide Deuter. cap. 29. vers. 14.) et tandem || librum, qui has leges explicatas, novumque hoc pactum continebat, scripsisse (vide Deuter. cap. 31. vers. 9.) et hic vocatus est *liber legis Dei*, quem Josua postea auxit, narratione scilicet pacti, quo suo tempore populus se de integro obligavit, quodque cum Deo tertio inivit (vide Josua cap. 24. vers. 25, 26.) At quoniam nullum habemus librum, qui hoc pactum Mosis, simul et pactum Josuae contineat, necessario concedendum, hunc librum periisse, vel cum Paraphraste Chaldaeo Jonatane insaniendum et verba Scripturae ad libitum torquenda. Hic enim hac difficultate motus maluit Scripturam corrumpere, quam ignorantiam suam fateri. Nempe hic libri Josuae verba (vide cap. 24. vers. 26.) *scripsitque Josua haec verba in libro Legis Dei*, Chaldaice sic transtulit: *et scripsit Josua haec verba et custodivit ea cum libro Legis Dei.* Quid cum illis agas, qui nihil vident, nisi quod lubet? quid, inquam, hoc aliud est, quam ipsam Scripturam negare et novam ex proprio cerebro cudere? Nos igitur concludimus, hunc librum legis Dei, quem Mosis scripsit, non fuisse Pentateuchon, sed prorsus alium, quem autor Pentateuchi suo operi ordine inseruit, quod cum ex modo dictis, tum ex jam dicendis evidentissime sequitur. Nempe cum in Deuteronomii loco jam citato narratur, quod Moses legis librum scripsit, addit historicus, quod Moses eum sacerdotibus tradidit et quod praeterea eos jusserit, ut ipsum certo tempore omni populo praelegerent: quod ostendit, hunc librum longe minoris molis fuisse, quam Pentateuchon; quandoquidem in una concione ita perlegi poterat, ut ab omnibus intelligeretur. Nec hic praetereundum, quod ex omnibus libris, quos Moses scripsit, hunc unum secundi pacti et Canticum (quod postea etiam scripsit, ut id universus populus edisceret) religiose servare et custodire jusserit. Nam quia primo pacto non nisi praesentes, qui aderant, obligaverat, at secundo omnes etiam eorum posteros (vide Deut. cap. 29. vers. 14, 15.) ideo hujus secundi pacti librum futuris saeculis religiose servandum jussit et praeterea etiam, ut diximus, Canticum, quod futura saecula potissimum respicit. Cum itaque [110] non constet, Mosen alios, praeter hos || libros scripsisse, et ipse nullum alium, praeter Libellum legis cum Cantico posteritati religiose servandum mandaverit et denique plura in Pentateucho occurrant, quae a Mose scribi non potuerunt, sequitur, neminem cum fundamento, sed omnino contra rationem affirmare, Mosen autorem esse Pentateuchi. At hic aliquis forsan rogabit, num Moses praeter haec non etiam scripserit leges, cum ipsi primum revelarentur? hoc est, an spatio quadraginta annorum nullas legum, quas tulerat, scripserit, praeter paucas illas, quas in primi pacti libro contentas fuisse dixi? sed ad haec respondeo: quamvis concederem, rationi consentaneum videri, quod Moses eo ipso tempore et loco, quo leges communicare contigit, eo etiam easdem scripse-

rit, nego tamen, nobis hac de causa licere hoc affirmare; supra enim ostendimus, nobis de similibus nihil esse statuendum, nisi id quod ex ipsa Scriptura constat, aut quod ex solis ipsius fundamentis legitima consequentia elicitur, at non ex eo, quod rationi consentaneum videtur. Adde, quod nec ipsa ratio nos cogat hoc statuere. Nam forsan senatus Mosis edicta populo scripto communicabat. quae postea historicus collegit, et historiae vitae Mosis ordine inseruit. Atque haec de quinque libris Mosis: nunc tempus est, ut reliquos etiam examinemus. Josuae librum similibus etiam rationibus ostenditur non esse authographon: alius enim est, qui de Josua testatur, quod ejus fama fuerit per totam tellurem (vide cap. 7. vers. 1.) quod nihil eorum omiserit, quae Moses praeceperat (vide vers. ult. cap. 8. et cap. 11. vers. 15.) quod senuerit, omnesque in concionem vocaverit et quod tandem animam egerit. Deinde etiam quaedam narrantur, quae post ipsius mortem contigerunt. Videlicet quod post ejus mortem Israëlitae Deum coluerunt, quamdiu senes, qui ipsum noverant, vixerunt. Et cap. 16. vers. 10. quod (Ephraim et Manasse) *non expulerunt Canahanitam habitantem in Gazer*, *sed* (addit) *quod Canahanita inter Ephraim habitavit usque in hunc diem et fuit tributarius.* Quod idem ipsum est, quod libro Judicum cap. 1. narratur et modus etiam loquendi *in hunc usque diem* ostendit, Scriptorem rem antiquam narrare. Huic etiam consimilis est Textus cap. 15. vers. ult. de filiis Jehudae et historia Kalebi, ex vers. 14. ejusd. cap. Et casus ille etiam, qui cap. 22. ex vers. 10. etc. narratur || de duabus tribubus et dimidia, quae aram ultra Jor- [111] danem aedificaverunt, post mortem Josuae contigisse videtur: quandoquidem in tota illa historia nulla Josuae fit mentio, sed solus populus bellum gerere deliberat, legatos mittit, eorumque responsum expectat et tandem approbat. Denique ex cap. 10. vers. 14. evidenter sequitur, hunc librum multis post Josuam saeculis scriptum fuisse. Sic enim testatur, *nullus alius, sicuti ille dies*, *fuit nec antea neque postea, quo Deus* (ita) *obediret cuiquam etc.* Si quem igitur librum Josua unquam scripsit, fuit sane ille, qui cap. 10. vers. 13. in hac eadem scilicet historia citatur. Librum autem Judicum neminem sanae mentis sibi persuadere credo, ab ipsis Judicibus esse scriptum: epilogus enim totius historiae qui habetur cap. 21, ostendit, eum totum ab uno solo Historico scriptum fuisse. Deinde quia ejus Scriptor saepe monet, quod illis temporibus nullus erat Rex in Israël, non dubium est, quin scriptus fuerit, postquam imperium reges obtinuerant. Circa Samuëlis libros non etiam est, cur diu moremur, quandoquidem historia longe post ejus vitam producitur. Hoc tamen tantum notari velim, hunc librum etiam multis post Samuelem saeculis scriptum fuisse. Nam libr. 1. cap. 9. vers. 6. Historicus per Parenthesin monet, *antiquitus in Israël sic dicebat quisque, quando ibat ad consulendum Deum, age eamus ad videntem; nam qui hodie propheta, antiquitus videns vocabatur.* Libri denique Regum, ut ex iisdem constat, decerpti sunt ex libris rerum Salomonis (vide Reg. 1. cap. 11. vers. 5.) Chronicorum Regum Jehudae (vide cap. 14. vers. 19. 29. ejusdem) et Chronicorum Regum Israëlis. Concludimus itaque, omnes hos libros, quos huc usque recensuimus, esse apographa, resque in iis contentas ut antiquas enarrari. Si jam ad con-

nexionem et argumentum horum omnium librorum attendamus, facile colligemus, eos omnes ab uno eodemque Historico scriptos fuisse, qui Judaeorum antiquitates ab eorum prima origine usque ad primam Urbis vastationem scribere voluit. Hi enim libri ita invicem connectuntur, ut ex hoc solo dignoscere possimus, eos nonnisi unam unius Historici narrationem continere. Nam simul ac Mosis vitam narrare desinit, ad Historiam Josuae sic transit: et *contigit, postquam mortuus est Moses servus Dei, ut Deus diceret Josuae* [112] *etc.* Et hac morte Josuae || finita, eadem transitione et conjunctione historiam Judicum incipit, nempe: *Et contigit, postquam mortuus est Josua, ut filii Israëlis a Deo quaererent etc.* Et huic libro, tanquam appendicem, librum Rut sic annectit: *Et contigit iis diebus, quibus Judices judicabant, ut fames esset in illa terra.* Cui etiam eodem modo librum primum Samuëlis annectit, quo finito solita sua transitione ad secundum pergit; et huic, historia Davidis nondum finita, librum primum Regum jungit et historiam Davidis narrare pergens, tandem huic eadem conjunctione librum secundum annectit. Contextus deinde et ordo historiarum etiam indicat, unum tantum fuisse Historicum, qui certum sibi scopum praefixit: incipit enim primam nationis Hebraeae originem narrare, deinde ordine dicere, qua occasione et quibus temporibus Moses leges tulerit, ipsisque multa praedixerit: Deinde quomodo secundum Mosis praedictiones terram promissam (vide cap. 7. Deuter.) invaserint, eà vero possessa legibus valedixerant (Deuter. cap. 31. vers. 16.) indeque ipsos multa mala consequuta sunt (ejusd. vers. 17.) Quomodo deinde Reges eligere voluerant (Deut. cap. 17. vers. 14.) qui etiam prout leges curaverant, ita res ipsis prospere vel infeliciter cesserant (Deut. cap. 28. vers. 36. et vers. ult.) donec tandem imperii ruinam, sicuti ipsam Moses praedixerat, narrat. Reliqua autem, quae ad confirmandam legem nihil faciunt, vel prorsus silentio mandavit, vel lectorem ad alios historicos ablegat. Omnes igitur hi libri in unum conspirant, nempe dicta et edicta Mosis docere, eaque per rerum eventus demonstrare. Ex his igitur tribus simul consideratis, nempe simplicitate argumenti horum omnium librorum, connexione, et quod sint apographa multis post saeculis à rebus gestis scripta, concludimus, ut modo diximus, eos omnes ab uno solo Historico scriptos fuisse: quisnam autem is fuerit, non ita evidenter ostendere possum, suspicor tamen ipsum Hesdram fuisse; et quaedam non levia concurrunt, ex quibus conjecturam facio. Nam cum Historicus, quem jam scimus unum tantum fuisse, historiam producat usque ad Jojachini libertatem et insuper addat, ipsum Regis mensae accubuisse tota ejus vita (hoc est vel Jojachini vel filii Nebucadnesoris; nam sensus est plane ambiguus) hinc sequitur eum nullum ante Hesdram [113] fuisse. || At Scriptura de nullo, qui tum floruit, nisi de solo Hesdra testatur (vide Hesdrae Cap. 7. vs. 10.) quod ipse suum studium applicuerit ad quaerendam legem Dei et adornandam et quod erat Scriptor (ejusdem Cap. vers. 6.) promtus in Lege Mosis. Quare nullum praeter Hesdram suspicari possum fuisse, qui hos libros scripserit. Deinde in hoc de Hesdra testimonio videmus, quod ipse non tantum studium adhibuerit ad quaerendam legem Dei, sed etiam ad eandem adoptandam et in Nehemiae Cap. 8. vers. 9. etiam dici-

tur, *quod legerunt librum legis Dei explicatum et adhibuerunt intellectum et intellexerunt Scripturam.* Cum autem in Deuteronomii libro, non tantum liber legis Mosis vel maxima ejus pars contineatur, sed insuper multa ad pleniorem explicationem inserta reperiantur, hinc conjicio librum Deuteronomii illum esse librum legis Dei ab Hesdra scriptum, adornatum et explicatum, quem tum legerunt. Quod autem in hoc libro Deuteronomii multa per parenthesin ad pleniorem explicationem inserantur, duo de hac re exempla ostendimus, cum sententiam Aben Hesrae explicaremus, cujus notae plura alia reperiuntur, ut Ex. Gr. in Cap. 2. vers. 12. *et in Sehir habitaverunt Horitae antea, filii autem Hesau eos expulerunt et a suo conspectu deleverunt, et loco eorum habitaverunt, sicuti Israël fecit in terra suae haereditatis, quam Deus ipsi dedit.* Explicat scilicet vers. 3 et 4. ejusdem Cap. nemqe quod montem Sehir, qui filiis Hesau haereditate venerat, ipsi eum non inhabitatum occupaverunt, sed quod ipsum invaserunt et Horitas, qui ipsum prius inhabitabant inde, sicuti Israëlitae post mortem Mosis Cenahanitas, deturbaverunt et deleverunt. Per parenthesin etiam inseruntur verbis Mosis vers. 6, 7. 8 et 9. Cap. 10. Nemo enim non videt, quod vers. 8. qui incipit: *in illo tempore separavit Deus tribum Levi,* necessario debeat referri ad vers. 5. non autem ad mortem Aharonis, quam nulla alia de causa Hezras hic inseruisse videtur, quam quia Moses in hac narratione vituli, quem populus adoraverat, dixerat (vide cap. 9. vers, 20.) se Deum pro Aharone oravisse. Explicat deinde, quod Deus eo tempore, de quo Moses hic loquitur, tribum Levi sibi elegit, ut causam electionis et cur Levitae in partem haereditatis non fuerint vocati, ostenderet, et hoc facto pergit verbis Mosis filum historiae persequi. His adde libri || praefationem et omnia loca, quae de Mose [14] in tertia persona loquuntur. Et praeter haec alia multa, quae jam a nobis dignosci nequeunt, sine dubio, ut facilius ab hominibus sui aevi perciperentur, addidit, vel aliis verbis expressit. Si, inquam, ipsum Mosis librum legis haberemus, non dubito, quin tam in verbis, quam in ordine et rationibus praeceptorum magnam discrepantiam reperiremus. Dum enim solum Decalogum hujus libri cum Decalogo Exodi (ubi ejus historia ex professo narratur) confero, cum ab hoc in his omnibus discrepare video: quartum enim praeceptum non tantum alio modo imperatur, sed insuper multo prolixius extenditur: ejus autem ratio ab ea, quae in Decalogo Exodi adfertur, toto coelo discrepat. Denique ordo, quo hic decimum praeceptum explicatur, etiam alius est, quam in Exodo. Haec igitur cum hic, tum in aliis locis, ut jam dixi, ab Hezra facta existimo, quia is legem Dei hominibus sui temporis explicuit, atque proinde hunc esse Librum Legis Dei ab ipso ornatae et explicatae: et hunc librum omnium, quos ipsum scripsisse dixi, primum fuisse puto; quod hinc conjicio, quia Leges Patriae continet, quibus populus maxime indiget: et etiam quia hic liber antecedenti nulla conjunctione, ut reliqui omnes, annectitur, sed soluta oratione incipit: *Hacc sunt verba Mosis etc.* At postquam hunc absolvit et populum leges edocuit, tum studium adhibuisse credo ad integram historiam Hebraeae nationis describendam, a mundo scilicet condito usque ad summam Urbis vastationem, cui hunc Librum Deuteronomii, suo loco inse-

ruit; et forte ejus primos quinque libros nomine Mosis vocavit, quia in iis praecipue ejus vita continetur et nomen a potiore sumpsit. Et hac etiam de causa sextum nomine Josuae; septimum Judicum; octavum Ruth; nonum et forte etiam decimum Samuëlis; et denique undecimum et duodecimum Regum appellavit. An vero Hezras huic operi ultimam manum imposuerit, idque, ut desiderabat, perfecerit, de eo vide sequens Caput.

[115] CAP. IX. *De iisdem Libris alia inquiruntur, nempe an Hezras iis ultimam manum imposuerit: et deinde utrum notae marginales, quae in Hebraeis codicibus reperiuntur, variae fuerint lectiones.*

Quantum superior disquisitio de vero horum librorum Scriptore juvet ad eorumdem perfectam intelligentiam facile colligitur ex solis ipsis locis, quae ad nostram de hac re sententiam confirmandam attulimus, quaeque absque ea unicuique deberent obscurissima videri. Verum praeter Scriptorem alia animadvertenda in ipsis libris supersunt, quae communis superstitio vulgus deprehendere non sinit. Horum praecipuum est, quod Hezras (eum pro Scriptore praedictorum librorum habebo, donec aliquis alium certiorem ostendat) narrationibus in hisce libris contentis ultimam manum non imposuit, nec aliud fecit, quam historias ex diversis scriptoribus colligere et quandoque non nisi simpliciter describere, atque eas nondum examinatas neque ordinatas posteris reliquit. Quae autem causae impediverint (nisi forte intempestiva mors) quo minus hoc opus omnibus suis numeris adimpleret, nequeo conjicere. At reipsa quamvis antiquis Hebraeorum historicis destituti simus, ex paucissimis tamen eorum fragmentis, quae habemus, evidentissime constat. Nam historia Hiskiae ex vers. 17. Cap. 18. lib. 2. Regum, ex relatione Esaiae, prout ipsa reperta est scripta in Chronicis Regum Judae descripta est: hanc namque totam in libro Esaiae, qui in Chronicis Regum Judae continebatur (vide libr. 2. Paralip. cap. 32. vers. penult) iisdem, quibus hic, verbis narratam legimus, exceptis tantum paucissimis *); ex quibus tamen nihil aliud concludi potest, quam quod hujus Esaiae narrationis variae lectiones repertae fuerint, nisi quis mallet in his etiam mysteria somniare. Deinde etiam caput ultimum hujus libri in Jeremiae cap. ultimo. 39 et 40. continetur. Praeterea cap. 7. Samuël. 2. in lib. 1. Paralip. cap. 17. descriptum reperimus: at verba variis in locis adeo mirifice mutata **) deprehenduntur, ut facillime dignoscatur, haec duo capita ex duobus di-[116] versis exemplaribus || historiae Natanis desumta esse. Denique Genealogia Regum Idumeae, quae habetur Genes. cap. 36. ex vs. 30. iisdem etiam verbis in libr. 1. Paralip. cap. 1. deducitur, cum tamen hujus libri authorem ea, quae narrat, ex aliis historicis sumsisse constet, non vero ex his duodecim libris, quos Hezrae tribuimus. Quare non dubium est, quin si ipsos haberemus historicos, res ipsa directe constaret: sed quia iisdem, ut dixi, destituti sumus, id nobis tantum restat, ut ipsas historias examinemus; nempe earum ordinem et connexionem, variam repetitionem et denique in annorum

---

*) Vide Notam XIII. de Murr. Paulinae X.
**) Vide Notam XIV. de Murr Paulinae XI.

computatione discrepantiam, ut de reliquis judicare possimus. Eas itaque vel saltem praecipuas perpendamus; et primo illam Judae et Tamar, quam cap. 38. Genes. historicus sic narrare incipit. *Contigit autem in illo tempore, ut Judas a suis fratribus discederet.* Quod tempus necessario referendum est ad aliud, de quo immediate loquutus est*): at ad id, de quo in Gen. immediate agitur, minime referri potest. Ab eo enim, nempe a quo Josephus in Aegyptum ductus fuit, usque quo Jacobus Patriarcha cum tota familia eo etiam profectus est, non plus, quam viginti duos annos numerare possumus; nam Josephus cum a fratribus venderetur, septendecim annos natus erat et cum a Pharaone e carceribus vocari juberetur, triginta: quibus si addantur septem anni fertilitatis et duo famis, conficient simul viginti duos annos. Atqui hoc temporis intervallo nemo concipere poterit tot res contingere potuisse. Nempe quod Juda tres liberos ex unica uxore, quam tum duxit, unum post alium procreaverit, quorum major natu, ubi per aetatem licuit, Tamar in uxorem duxit, eo vero mortuo secundus eam in matrimonium recepit, qui etiam obiit, et quod dudum postquam haec acta sunt, ipse Judas cum ipsa nuru Tamar ignarus rem habuerit, ex qua iterum, duos, uno tamen partu, liberos acceperit, quorum etiam unus intra praedictum tempus factus est parens. Cum igitur haec omnia non possint referri ad illud tempus, de quo in Genesi, referendum necessario est ad aliud, de quo immediate in alio libro agebatur; ac proinde Hezras hanc etiam historiam simpliciter descripsit, eamque nondum examinatam reliquis inseruit. At non tantum hoc caput, sed totam Josephi et Jacobi historiam ex diversis historicis decerptam || et descriptam esse necessario fatendum est, adeo parum [117] sibi constare videmus. Cap. enim 47. Genes. narrat quod Jahacob cum primum Pharahonem ducente Josepho salutavit, annos 130. natus erat, a quibus si auferantur viginti duo, quos propter Josephi absentiam in moerore transegit et praeterea septemdecim aetatis Josephi cum venderetur, et denique septem, quos propter Rachelem servivit, reperietur ipsum provectissimae aetatis fuisse, octoginta scilicet et quatuor annorum, cum Leam in uxorem duceret et contra Dinam vix septem fuisse annorum, cum a Sechemo**) vim passa est, Simeon autem et Levi vix duodecim et undecim, cum totam illlam civitatem depraedati sunt, ejusque omnes cives gladio confecerunt. Nec hic opus habeo omnia Pentateuchi recensere, si quis modo ad hoc attenderit, quod in hisce quinque libris omnia, praecepta scilicet et historiae promiscue sine ordine narrentur, neque ratio temporum habeatur, et quod una eademque historia saepe et aliquando diversimode repetatur, facile dignoscet, haec omnia promiscue collecta et coacervata fuisse, ut postea facilius examinarentur et in ordinem redigerentur. At non tantum haec, quae in quinque libris, sed etiam reliquae historiae usque ad vastationem urbis, quae in reliquis septem libris continentur, eodem modo collectae sunt. Quis enim non videt in cap. 2. Judicum ex vers. 6. novum historicum adferri (qui res a Josua gestas etiam scripserat) ejusque verba sim-

*) Vide Notam XV. de Murr. Paulinae XII.
**) Vide Notam XVI. de Murr. Paulinae XIII.

pliciter describi. Nam postquam historicus noster in ult. Cap. Josuae narravit, quod ipse mortem obierit, quodque sepultus fuerit, et in primo hujus libri narrare ea promiserit, quae post ejusdem mortem contigerunt, qua ratione, si filum suae historiae sequi volebat, potuisset superioribus annectere, quae hic de ipso Josua narrare incipit*). Sic etiam capita 17. 18. etc. Samuëlis 1. ex alio historico desumta sunt, qui aliam causam sentiebat fuisse, cur David aulam Saulis frequentare inceperit, longe diversam ab illa, quae in cap. 16. libri ejusdem narratur: non enim sensit, quod David ex consilio servorum a Saulo vocatus ipsum adiit (ut in cap. 16. narratur) sed quod casu a patre ad fratres in castra missus Saulo ex occasione victoriae, quam contra Philistaeum Goliat habuit, tum demum innotuit et in aula detentus fuit.
[118] Idem de cap. 26. ejusdem libri || suspicor, quod nimirum historicus eandem ibi historiam, quae Cap. 24. habetur, secundum opinionem alterius narrare videatur. Sed hoc missum facio, et ad annorum computationem examinandam pergo. Cap. 6. libri 1. Regum dicitur, quod Salomon templum aedificavit anno 480. ab Aegypti exitu, at ex historiis ipsis longe majorem numerum concludimus. Nam

	Anni
Moses populum in desertis gubernavit	40
Josuae qui centum et decem annos vixit non plus tribuuntur ex Josephi et aliorum sententia quam	36
Kusan Rishgataim populum in ditione tenuit	8
Hotniel filius Kenaz judicavit **)	40
Heglon Rex Moabi imperium in populum tenuit . . .	18
Eud et Samgar eundem judicaverunt	80
Jachin Rex Canahani populum iterum in ditione tenuit . .	20
Quievit postea populus	40
Fuit deinde in ditione Midiani	7
Tempore Gidehonis trangesit in libertate	40
Sub imperio autem Abimelechi	3
Tola filius Puae judicavit	23
Jair autem	22
Populus iterum in ditione Philistaeorum et Hamonitarum fuit	18
Jephta judicavit	6
Absan Betlehemita	7
Elon Sebulonita	10
Habdan Pirhatonita	8
Populus fuit iterum in ditione Philistaeorum	40
Samson judicavit ***)	20
Heli autem	40
Fuit iterum populus in ditione Philistaeorum, antequam a Samuële liberaretur	20
David regnavit	40
Salomon antequam templum aedificavit.	4
Atque hi omnes additi numerum conficiunt annorum . . .	580

*) Vide Notam XIV. Paulinae.
**) Vide Notam XVII. de Murr. Paulinae XV.
***) Vide Notam XVIII. de Murr. Paulinae. XVI.

Quibus deinde addendi sunt anni illius saeculi, quo post mortem Josuae Respublica Hebraeorum floruit, donec a Kusan Rishgataim subacta fuit, quorum numerum magnum fuisse credo; non enim mihi persuadere possum, quod statim post mortem Josuae omnes, qui ejus portenta viderant, uno momento perierunt, nec quod eorum successores uno actu et ictu legibus valedixerunt et ex summa virtute in summam nequitiam et socordiam lapsi sunt, nec denique quod Kusan Rishgataim eos, dictum, factum, subegit. Sed cum horum singula aetatem fere requirant, non dubium est, quin Scriptura cap. 2. vers. 7, 9, 10. libri Judicum historias multorum annorum comprehenderit, quas silentio transmisit. Sunt praeterea addendi anni, quibus Samuël fuit Judex, quorum etiam numerus in Scriptura non habetur. Sunt deinde addendi anni Regni Saulis, quos in superiore computatione omisi, quia ex ejus historia non satis constat, quot annos regnaverit; dicitur quidem Cap. 13. vers. 1. libr. 1. Samuëlis, eundem duos annos regnavisse, sed et ille textus truncatus est et ex ipsa historia majorem numerum colligimus. Quod textus truncatus sit, nemo qui Hebraeam linguam vel a primo limine salutavit, dubitare potest. Sic enim incipit בן שנה שאול במלכו ושתי שנים מלך׃ על ישראל *annum natus erat Saul, cum regnaret, et duos annos regnavit supra Israëlem.* Quis inquam, non videt numerum annorum aetatis Saulis, cum regnum adeptus esset, omissum esse? At quod ex ipsa historia major numerus concluditur, credo neminem etiam dubitare. Nam cap. 27. vers. 7. ejusdem libri habetur, quod David apud Philistaeos, ad quos propter Saulum confugit, moratus fuit unum annum et quatuor menses: quare ex hac computatione reliqua spatio octo mensium contingere debuerunt, quod neminem credere existimo. Josephus saltem in fine libri sexti antiquitatum textum sic correxit: *Regnavit itaque Saul Samuële vivente annos decem et octo, moriente autem alios duos.* Quin tota haec historia cap. 13. nullo modo cum antecedentibus convenit. In fine cap. 7. narratur, quod Philistaei ab Hebraeis ita debellati fuerunt, ut non fuerint ausi vivente Samuële terminos Israëlis ingredi; at hic, quod Hebraei (vivente Samuële) a Philistaeis invaduntur, a quibus ad tantam miseriam et paupertatem redacti fuerant, || ut armis, quibus se defendere possent, destituerentur et insuper mediis eadem conficiendi. Sudarem sane satis, si omnes has historias, quae in hoc primo libro Samuëlis habentur, ita conarer conciliare, ut omnes ab uno historico descriptae et ordinatae viderentur. Sed ad meum propositum revertor. Anni itaque regni Saulis superiori computationi sunt addendi. Denique annos Anarchiae Hebraeorum etiam non numeravi, quia non constant ex ipsa Scriptura. Non, inquam, mihi constat tempus, quo illa contigerint, quae ex cap. 17. usque ad finem libri Judicum narrantur. Ex his itaque clarissime sequitur, veram annorum computationem neque ex ipsis historiis constare, neque ipsas historias in una eademque convenire, sed valde diversas supponere. Ac proinde fatendum, has historias ex diversis scriptoribus collectas esse, nec adhuc ordinatas neque examinatas fuisse. Nec minor videtur fuisse circa annorum computationem discrepantia in libris Chronicorum Regum Judae et libris Chronicorum

Regum Israëlis. In Chronicis enim Regum Israëlis habebatur, quod Jehoram filius Aghabi regnare incepit anno secundo regni Jehorami filii Jehosaphat (vide Regum libr. 2. cap. 1. vers. 17.) At in Chronicis Regum Judae, quod Jehoram filius Jehosaphat regnare incepit anno quinto regni Jehorami filii Aghabi (vide cap. 8. vers. 16. ejusd. libri). Et si quis praeterea historias libri Paralip. conferre velit cum historiis librorum Regum, plures similes discrepantias inveniet, quas hic non opus habeo recensere et multo minus authorum commenta, quibus has historias conciliare conantur. Rabini namque plane delirant. Commentatores autem, quos legi, somniant, fingunt et linguam denique ipsam plane corrumpunt. E. G. cum in libro 2. Paralip. dicitur annos quadraginta duos natus erat Aghazia, cum regnaret: fingunt quidam hos annos initium capere a regno Homri, non autem a nativitate Aghaziae: quod si possent ostendere intentum authoris librorum Paralip. hoc fuisse, non dubitaverim affirmare, eundem loqui nescivisse. Et ad hunc modum plura alia fingunt, quae si vera essent, absolute dicerem antiquos Hebraeos et linguam suam et narrandi ordinem plane ignoravisse, nec ullam rationem neque normam Scripturas interpretandi agnoscerem, et ad libitum [131] omnia || fingere liceret. Si quis tamen putat, me hic nimis generaliter nec satis cum fundamento loqui, ipsum rogo, ut hoc agat et nobis ostendat certum aliquem ordinem in hisce historiis, quem historici in Chronologicis sine peccato imitari possent et dum historias interpretatur et conciliare conatur, phrases et modos loquendi et orationes disponendi et contexendi adeo stricte observet, atque ita explicet, ut eos secundum suam explicationem in scribendo imitari etiam possimus*): quod si praestiterit, manus ipsi statim dabo et erit mihi magnus Apollo. Nam fateor, quamvis diu quaesiverim, me nihil tamen unquam simile invenire potuisse. Quin addo me nihil hic scribere, quod non dudum et diu meditatum habuerim, et quanquam a pueritia opinionibus de Scriptura communibus imbutus fuerim, non tamen potui tandem haec non admittere. Sed non est, cur circa haec lectorem diu detineam et ad rem desperatam provocem; opus tamen fuit rem ipsam proponere, ut meam mentem clarius explicarem: ad reliqua igitur, quae circa fortunam horum librorum notanda suscepi, pergo. Nam venit praeter ea, quae modo ostendimus, notandum, quod hi libri ea diligentia a Posteris servati non fuerint, ut nullae mendae irrepserint; plures enim dubias lectiones animadverterunt antiquiores Scribae et praeterea aliquot loca truncata, non tamen omnia; an autem mendae talis notae sint, ut lectori magnam moram injiciant, de eo jam non disputo; credo tamen eas levioris esse momenti, iis saltem qui Scripturas liberiore judicio legunt, et hoc certo affirmare possum, me nullam animadvertisse mendam, nec lectionum varietatem circa moralia documenta, quae ipsa obscura aut dubia reddere posset. At plerique nec in reliquis aliquod vitium incidisse concedunt; sed statuunt Deum singulari quadam providentia omnia Biblia incorrupta servasse, varias autem lectiones signa profundissimorum mysteriorum esse dicunt, idem de asterismis, qui in medio paragrapho 28. ha-

*) Vide Notam XIX. de Murr.

bentur, contendunt, imo in ipsis apicibus literarum magna arcana contineri. Quod sane an ex stultitia et anili devotione, an autem ex arrogantia et malitia, ut Dei arcana soli habere crederentur, haec dixerint, nescio; hoc saltem scio, me nihil quod arcanum redoleat, sed tantum pueriles cogitationes apud istos legisse. Legi etiam et insuper novi nugatores || aliquos Kabbalistas, quorum insaniam [122]
nunquam mirari satis potui. Quod autem mendae, uti diximus irrepserint, neminem sani judicii dubitare credo, qui textum illum Sauli (quem jam ex Libri 1. Samuel, cap. 13. vers. 11. allegavimus) legit et etiam vers. 2. Cap. 6. Samuel. 2. nempe: *et surrexit et ivit David et omnis populus, qui ipsi aderat, ex Juda, ut inde auferrent arcam Dei.* Nemo hic etiam non videre potest locum, quo iverant, nempe Kirjat Jeharim*), unde arcam auferrent, esse omissum: nec etiam negare possumus, quod vs. 37. Cap. 13. Sam. 2. perturbatus et truncatus sit, scilicet: *Et Absalom fugit ivitque ad Ptolemaeum***) *filium Hamihud Regem Gesur et luxit filium suum omnibus diebus et Absalom fugit ivitque Gesur mansitque ibi tres annos.* Et ad hunc modum scio me antehac alia notavisse, quae impraesentiarum non occurrunt. Quod autem notae marginales, quae in Hebraeis Codicibus passim inveniuntur, dubiae fuerint lectiones, nemo etiam dubitare potest, qui attendit, quod pleraeque ex magna literarum Hebraicarum similitudine inter se ortae sint. Nempe ex similitudine quam habet כ Kaf cum ב Bet, י Jod cum ו Vau, ד Dalet cum ר Res etc. E. G. ubi lib. 2. Sam. cap. 5, vs. penult. scribitur: *et in eo* (tempore) *quo audies* habetur in margine כשמעך *cum audies* et cap. 21. Jud. vs. 22. והיה כי יביאו אבותם או אחיהם לרוב *et quando eorum patres vel fratres in multitudine* (h. e, saepe) *ad nos venerint* etc. habetur in margine לריב *ad litigandum.* Et ad hunc modum permultae. Deinde etiam ortae sunt ex usu literarum, quas Quiescentes vocant, quarum nimirum pronunciatio saepissime nulla sentitur et promiscue una pro alia sumitur. Ex. Gr. Levit. Cap. 25. vs. 27. scribitur: וקמה בית אשר בעיר אשר לא חומה *et confirmabitur domus quae est in civitate cui non est murus,* in margine autem habetur אשר לו חומה *cui est murus* etc. At quamvis haec per se satis clara sint, libet rationibus quorundam Pharisaeorum respondere, quibus persuadere conantur, notas marginales ad aliquod mysterium significandum ab ipsis librorum sacrorum Scriptoribus appositas vel indicatas fuisse. Harum primam, quae quidem me parum tangit, sumunt ex usu legendi Scripturas: si inquiunt hae notae appositae sunt propter lectionum varietatem, quas posteri decidere non potuerunt, cur ergo usus invaluit, ut sensus marginalis ubique retineatur? cur, inquiunt, sensum, quem retinere volebant, || in mar- [123]
gine notaverunt? debuerant contra ipsa volumina scribere, prout legi volebant, non autem sensum et lectionem, quam maxime probabant, in margine notare. Secunda vero ratio et quae aliam speciem prae se ferre videtur, ex ipsa rei natura sumitur. Nempe quod mendae non data opera, sed casu in Codices irrepserunt et quod

*) Vide Notam XX. de Murr. Paulinae XVII.

**) Vide Notam XVIII. edit. Paulinae.

ita fit, varie contingit. At in quinque libris semper nomen נערה, *puella*, uno tantum excepto loco, defectivum contra regulam Grammatices sine litera ה He scribitur, in margine vero recte secundum regulam Grammatices universalem. An hoc etiam ex eo, quod manus in describendo erravit, contigerit? quo fato id fieri potuit, ut calamus semper, quotiescunque hoc nomen occurrerit, festinaret? deinde hunc defectum facile et sine scrupulo ex regulis Grammatices supplere et emendare potuissent. Igitur cum hae lectiones casu non contigerint, nec tam clara vitia correxerint, hinc concludunt, haec certo consilio a primis Scriptoribus facta fuisse, ut iis aliquid significarent. Verum his facile respondere possumus; nam quod ex usu, qui apud eos invaluit, argumentantur, nihil moror. Nescio quid superstitio suadere potuit et forte inde factum est, quia utramque lectionem, aeque bonam seu tolerabilem aestimabant, ideoque, ne earum aliqua negligeretur, unam scribendam et aliam legendam voluerunt. Timebant scilicet in re tanta judicium determinare, ne incerti falsam pro vera eligerent, ideoque neutrum alterutri praeponere voluerunt, quod absolute fecissent, si unam solam scribere et legere jussissent; praesertim cum in sacris voluminibus notae marginales non scribantur. Vel forte inde factum est, quia quaedam, quamvis recte descripta, aliter tamen legi, prout scilicet in margine notaverant, volebant. Ideoque universaliter instituerunt, ut Biblia secundum notas marginales legerentur. Quae causa autem Scribas moverit, quaedam expresse legenda in margine notare, jam dicam, nam non omnes marginales notae dubiae sunt lectiones, sed etiam quae ab usu remota erant, notaverunt. Nempe verba obsoleta et quae probati illius temporis mores non sinebant in publica concione legi. Nam antiqui Scriptores, malitia privati, nullis aulicis ambagibus, sed res propriis suis nominibus indicabant. At post- [114] quam malitia et luxus regnavit, || illa quae sine obscoenitate ab antiquis dicta sunt, in obscoenis haberi inceperunt. Hac autem de causa Scripturam ipsam mutare non erat opus, attamen ut plebis imbecillitati subvenirent, introduxerunt, ut nomina coïtus et excrementorum honestius in publico legerentur, videlicet sicuti ipsa in margine notaverunt. Denique quicquid fuerit, cur usu factum fuerit, ut Scripturas secundum marginales lectiones legant et interpretentur, id saltem non fuit, quod vera interpretatio secundum ipsas debet fieri. Nam praeterquam quod ipsi Rabbini in Talmud saepe a Masoretis recedunt et alias habebant lectiones, quas probabant, ut mox ostendam, quaedam insuper in margine reperiuntur, quae minus secundum usum linguae probata videntur. Ex. Gr. in Libr. 2. Samuel. Cap. 4. vers. 23. scribitur: אשר עשה המלך את דבר עבדו *quia Rex effecit secundum sententiam sui servi*, quae constructio plane regularis est et convenit cum illa vs. 16. ejusdem Cap. at quae in margine habetur (*servi tui*) non convenit cum persona verbi. Sic etiam vs. ult. Cap. 16. ejusdem Libri scribitur כאשר ישאל בדבר האלהים *ut cum consulat* (id est consultatur) *verbum Dei*. Ubi in margine additur איש *quis* pro verbi nominativo; quod non satis accurate factum videtur, nam communis hujus linguae usus est, verba impersonalia in tertia persona singularis usurpare, ut Grammaticis notissi-

mum. Et ad hunc modum plures inveniuntur notae, quae nullo modo scriptae lectioni praeponi possunt. Quod autem ad secundam rationem Pharisaeorum attinet, ei etiam ex modo dictis facile respondetur. Nempe quod Scribae praeter dubias lectiones verba etiam obsoleta notaverunt. Nam non dubium est, quin in lingua Hebraea, sicuti in reliquis, multa obsoleta et antiquata posterior usus fecerit, et reperta fuerint ab ultimis Scribis in Bibliis, quae uti diximus, omnia notaverunt, ut coram populo secundum tum receptum usum legerentur. Hac igitur de causa nomen נער *nahgar* ubique notatum reperitur, quia antiquitus communis erat generis et idem significabat, quod apud Latinos Juvenis. Sic etiam Hebraeorum metropolis vocari apud antiquos solebat ירושלם *Jerusalem,* non autem ירושלים *Jerusalaim:* de pronomine הוא *ipse* et *ipsa* idem sentio, quod scilicet recentiores ו *vau* in י *jod* mutaverunt, (quae mutatio in Hebraea lingua frequens est) cum genus || foemininum significare volebant [125]; at quod antiqui non, nisi vocalibus, hujus pronominis foemininum a masculino solebant distinguere. Sic praeterea quorundam verborum anomalia alia apud priores, alia apud posteros fuit et denique antiqui literis paragogicis האמנתין singulari sui temporis elegantia utebantur. Quae omnia hic multis exemplis illustrare possem, sed nolo taediosa lectione lectorem detinere. At si quis roget, unde haec noverim? Respondeo, quia ipsa apud antiquissimos Scriptores, nempe in Bibliis saepe reperi, nec tamen eos posteri imitari voluerunt, quae unica est causa, unde in reliquis linguis, quamvis jam etiam mortuis, tamen verba obsoleta noscuntur. Sed forte adhuc aliquis instabit, cum ego maximam harum notarum partem dubias esse lectiones statuerim, cur nunquam unius loci plures, quam duae lectiones repertae sint? cur aliquando non tres vel plures? Deinde quod quaedam in Scriptis adeo manifeste Grammaticae repugnant, quae in margine recte notantur, ut minime credendum sit, scribas haerere potuisse, et utra esset vera dubitare. Sed ad haec etiam facile respondetur et quidem ad primum dico, plures fuisse lectiones, quam quas in nostris codicibus notatas reperimus. In Talmude enim plures notantur, quae a Masoretis neglectae sunt et tam aperte multis in locis ab iisdem recedunt, ut superstitiosus ille corrector Bibliorum Bombergianorum tandem coactus fuerit fateri, in sua praefatione, se eos reconciliare nescire *et,* inquit, *hic, nescimus respondere, nisi quod supra respondimus*, nempe, *quod usus Talmudis est Masoretis contradicere.* Quare non satis cum fundamento statuere possumus, unius loci non plures quam duas lectiones unquam fuisse. Attamen facile concedo, imo credo unius loci nunquam plures, quam duas lectiones repertas fuisse, idque ob duas rationes nempe I. quia causa, unde harum lectionum varietatem ortam esse ostendimus, non plures quam duas concedere potest: ostendimus enim eas potissimum ex similitudine quarundam literarum ortas fuisse. Quare dubium fere semper huc tandem redibat, videlicet utra ex duabus literis esset scribenda ב Bet an כ *Kaf,* י Jod an ו Vau. ד Dalet an ר Res etc. quarum usus frequentissimus est; et ideo saepe || contingere poterat, ut utraque sensum tolerabilem [126] pareret. Deinde utrum syllaba longa aut brevis esset, quarum quantitas iis literis, quas Quiescentes vocavimus, determinatur.

His adde, quod non omnes notae sunt dubiae lectiones, multas enim appositas esse diximus honestatis causa et etiam ut verba obsoleta et antiquata explicarent, II. Ratio, cur mihi persuadeo, unius loci non plures, quam duas lectiones reperiri, est, quia credo Scribas pauca admodum exemplaria reperisse, forte non plura, quam duo vel tria. In tractatu Scribarum סופרים Cap. 6. non nisi de tribus fit mentio, quae fingunt tempore Hezrae inventa fuisse, quia venditant has notas ab ipso appositas fuisse. Quicquid sit, si tria habuerunt, facile concipere possumus, duo semper in eodem loco convenisse, quin imo unusquisque mirari sane potuisset, si in tribus tantum exemplaribus tres diversae unius ejusdemque loci lectiones reperirentur. Quo autem fato factum est, ut post Hezram tanta exemplarium penuria fuerit, is mirari desinet, qui vel solum Cap. 1. Libr. 1. Machabaeorum legerit, vel Cap. 7. libr. 12. Antiquit. Josephi. Imo prodigio simile videtur, quod post tantam tamque diuturnam persecutionem pauca illa retinere potuerint; de quo neminem dubitare opinor, qui illam historiam mediocri cum attentione legerit. Causas itaque videmus, cur nullibi plures quam duae dubiae lectiones occurrunt. Quapropter longe abest, ut ex eo, quod non plures duabus ubique dentur, concludi possit, Biblia in locis notatis data opera perperam scripta fuisse ad significanda mysteria. Quod autem ad secundam attinet, quod quaedam reperiantur adeo perperam scripta, ut nullo modo dubitare potuerint, quin omnium temporum scribendi usui repugnarent, quaeque adeo absolute corrigere, non autem in margine notare debuerant, me parum tangit; neque enim scire teneor, quae religio ipsos moverit, ut id non facerent. Et forte id ex animi sinceritate fecerunt, quod posteris Biblia, ut ut ab ipsis in paucis originalibus inventa fuerint, tradere voluerunt, atque originalium discrepantias notare, non quidem ut dubias, sed ut varias lectiones; nec ego easdem dubias vocavi, nisi quia revera fere omnes tales reperio, ut minime sciam, quaenam prae alia sit probanda. Denique praeter [127] dubias has lectiones notaverunt insuper Scribae (vacuum || spatium in mediis paragraphis interponendo) plura loca truncata, quorum numerum Masoretae tradunt; numerant scilicet viginti octo loca, ubi in medio paragrapho spatium vacuum interponitur, nescio an etiam in numero aliquod mysterium latere credunt. Spatii autem certam quantitatem religiose observant Pharisaei. Horum exemplum (ut unum adferam) habetur in Genes. cap. 4. vers. 8. qui sic scribitur: *Et dixit Kain Habeli fratri suo . . . , et contingit, dum erant in campo, ut Kain etc.* ubi spatium relinquitur vacuum, ubi scire expectabamus, quid id fuerit, quod Kain fratri dixerat. Et ad hunc modum (praeter illa quae jam notavimus) a Scribis relicta viginti octo reperiuntur. Quorum tamen multa non apparerent truncata, nisi Spatium interjectum esset. Sed de his satis.

CAP. X. *Reliqui Veteris Testamenti Libri eodem modo quo superiores examinantur.*

Transeo ad reliquos Veteris Testamenti libros. At de duobus Paralipomenon nihil certi et quod operae pretium sit, notandum habeo, nisi quod dudum post Hezram et forte postquam Judas Ma-

chaebaeus templum restauravit *), scripti fuerunt. Nam cap. 9. libri 1. narrat Historicus, *quaenam familiae primum* (tempore scilicet Hezrae) *Hierosolimae habitaverint.* Et deinde vers. 17. *Janitores*, quorum duo etiam Nehem. cap. 11. vers. 19. narrantur, indicat. Quod ostendit hos libros dudum post urbis reaedificationem scriptos fuisse. Caeterum de vero eorundem Scriptore, deque eorum authoritate, utilitate et doctrina nihil mihi constat. Imo non satis mirari possum, cur inter sacros recepti fuerunt ab iis, qui librum Sapientiae, Tobiae et reliquos, qui apocryphi dicuntur, ex canone sacrorum deleverunt. Intentum tamen non est eorum authoritatem elevare, sed quandoquidem ab omnibus sunt recepti, eos etiam, ut ut sunt, relinquo. Psalmi collecti etiam fuerunt et in quinque libros dispartiti in secundo templo; nam Ps. 88. ex Philonis Judaei testimonio editus fuit, dum Rex Jehojachin Babiloniae in carcere detentus adhuc erat et || Ps. 89. cum idem Rex libertatem adeptus est: nec [158] credo quod Philo hoc unquam dixisset, nisi vel sui temporis recepta opinio fuisset, vel ab aliis fide dignis accepisset. Proverbia Salomonis eodem etiam tempore collecta fuisse credo, vel ad minimum tempore Josiae Regis, idque quia Cap. 24. vers. ult. dicitur. *Haec etiam sunt Salomonis Proverbia, quae transtulerunt viri Hiskiae Regis Judae.* At hic tacere nequeo Rabinorum audaciam, qui hunc librum cum Ecclesiaste ex canone Sacrorum exclusos volebant et cum reliquis, quos jam desideramus, custodire. Quod absolute fecissent, nisi quaedam reperissent loca, ubi lex Mosis commendatur. Dolendum sane, quod res sacrae et optimae ab horum electione dependerint. Ipsis tamen gratulor, quod hos etiam nobis communicare voluerunt, verum non possum non dubitare, num eos bona cum fide tradiderunt, quod hic ad severum examen revocare nolo. Pergo igitur ad libros Prophetarum. Cum ad hos attendo, video Prophetias, quae in iis continentur, ex aliis libris collectas fuisse, neque in hisce eodem ordine semper describi, quo ab ipsis Prophetis dictae vel scriptae fuerunt, neque etiam omnes contineri, sed eas tantum, quas hinc illinc invenire potuerunt: quare hi libri non nisi fragmenta Prophetarum sunt. Nam Esaias regnante Huzia prophetare incipit, ut descriptor ipse primo versu testatur. At non tantum tum temporis prophetavit, sed insuper omnes res ab hoc Rege gestas descripsit (vide Paral. lib. 2. cap. 26. vers. 22.) quem librum jam desideramus. Quae autem habemus, ex Chronicis Regum Judae et Israëlis descripta esse ostendimus. His adde, quod Rabini statuunt hunc Prophetam etiam regnante Manasse, a quo tandem peremtus est, prophetavisse, et quamvis fabulam narrare videantur, videntur tamen credidisse omnes ejus Prophetias non extare. Jeremiae deinde Prophetiae, quae historice narrantur, ex variis Chronologis decerptae et collectae sunt. Nam praeterquam quod perturbate accumulentur nulla temporum ratione habita, eadem insuper historia diversis modis repetitur. Nam Cap. 21. causam apprehensionis Jeremiae exponit, quod scilicet urbis vastationem Zedechiae ipsum consulenti praedixerit, et hac historia interrupta, transit Cap. 22. ad ejus in Jojachimum, qui ante Zedechiam regnavit, declama-

*) Vide Notam XXI. de Murr. edit Paulinae XIX.

[129] tionem || narrandum, et quod Regis captivitatem praedixerit et deinde Cap. 25. ea describit, quae ante haec anno scilicet quarto Jehojakimi Prophetae revelata sunt, deinde quae anno primo hujus Regis. Et sic porro, nullo temporum ordine servato, prophetias accumulare pergit, donec tandem Cap. 38. (quasi haec 15. Capita per parenthesin dicta essent) ad id quod Cap. 21. narrare incepit, revertitur. Nam conjunctio, qua illud caput incipit ad vs. 8, 9 et 10. hujus refertur; atque tum longe aliter ultimam Jeremiae apprehensionem describit, et causam diuturnae ejus detentionis in atrio custodiae longe aliam tradit, quam quae in Cap. 37. narratur: ut clare videas, haec omnia ex diversis historicis esse collecta, nec ulla alia ratione excusari posse. At reliquae Prophetiae, quae in reliquis capitibus continentur, ubi Jeremias in prima persona loquitur, ex volumine, quod Baruch, ipso Jeremia dictante, scripsit, descriptae videntur: Id enim (ut ex Cap. 36. vs. 2. constat) ea tantum continebat, quae huic Prophetae revelata fuerant a tempore Josuae usque ad annum quartum Jehojakimi; a quo etiam tempore hic liber incipit. Deinde ex eodem volumine etiam descripta videntur, quae habentur ex Cap. 45 vers. 2. usque ad Cap. 51. vers. 59. Quod autem Ezechielis liber fragmentum etiam tantum sit, id primi ejus versus clarissime indicant; quis enim non videt conjunctionem, qua liber incipit, ad alia jam dicta referri et cum iis dicenda connectere? at non tantum conjunctio, sed totus etiam orationis contextus alia scripta supponit. Annus enim trigesimus, a quo hic liber incipit, ostendit Prophetam in narrando pergere, non autem incipere; quod etiam Scriptor ipse per Parenthesin vers. 3. sic notat; *fuerat saepe verbum Dei Ezechieli Buzi sacerdoti in terra Chaldaeorum* etc. quasi diceret, verba Ezechielis, quae huc usque descripserat, ad alia referri, quae ipsi ante hunc annum trigesimum revelata erant. Deinde Josephus lib. 10. Antiq. Cap. 9. narrat Ezechielem praedixisse, quod Tsedechias Babiloniam non videret, quod in nostro, quem ejus habemus, libro non legitur, sed contra Cap. scilicet 17. quod Babyloniam captus duceretur*). De Hosea non certo dicere possumus, quod plura scripserit, quam quae in libro, qui ejus dicitur, continentur. Attamen miror nos ejus plura [130] non habere, qui ex testimonio Scriptoris plusquam || octoginta quatuor annos prophetavit. Hoc saltem in genere scimus, horum librorum Scriptores neque omnium Prophetarum, neque horum, quos habemus, omnes prophetias collegisse: Nam eorum Prophetarum, qui regnante Manasse prophetaverunt, et de quibus in Lib. 2. Paral. 33. vers. 10, 18, 19. in genere fit mentio, nullas plane prophetias habemus; nec etiam omnes horum duodecim Prophetarum. Nam Jonae non nisi Prophetiae de Ninivitis describuntur, cum tamen etiam Israëlitis prophetaverit, qua de re vide Lib. 2. Reg. Cap. 14. vers. 25.

De Libro Jobi et de ipso Jobo multa inter Scriptores fuit controversia. Quidam putant Mosen eundem scripsisse et totam historiam non nisi parabolam esse; quod quidam Rabinorum in Talmude tradunt, quibus Maimonides etiam favet in suo libro More Nebuchim. Alii historiam veram esse crediderunt, quorum quidam sunt,

*) Vide Notam XXII. de Murr. Paulinae XX.

qui putaverunt hunc Jobum tempore Jacobi vixisse, ejusque filiam Dinam in uxorem duxisse. At Aben Hezra, ut jam supra dixi, in suis commentariis supra hunc librum affirmat, eum ex alia lingua in Hebraeam fuisse translatum; quod quidem vellem, ut nobis evidentius ostendisset, nam inde possemus concludere, gentiles etiam libros sacros habuisse. Rem itaque in dubio relinquo; hoc tamen conjicio, Jobum gentilem aliquem fuisse virum, et animi constantissimi, cui primo res prosperae, deinde adversissimae, et tandem felicissimae fuerunt. Nam Ezechiel Cap. 14. vers. 12 eum inter alios nominat: atque hanc Jobi variam fortunam et animi constantiam multis occasionem dedisse credo de Dei providentia disputandi, vel saltem authori hujus libri Dialogum componendi: nam quae in eo continentur, ut etiam stylus, non viri inter cineres misere aegrotantis, sed otiose in musaeo meditantis videntur. Et hic cum Aben Hezra crederem, hunc librum ex alia lingua translatum fuisse, quia Gentilium poësin affectare videtur; Deorum namque Pater bis concilium convocat et Momus, qui hic Satan vocatur, Dei dicta summa cum libertate carpit etc. sed haec merae conjecturae sunt, nec satis firmae. Transeo ad Danielis librum; hic sine dubio ex Cap. 8. ipsius Danielis scripta continet. Undenam autem priora septem capita descripta fuerint, nescio. Possumus suspicari, quandoquidem praeter || primum [131] Chaldaice scripta sunt, ex Chaldaeorum Chronologiis. Quod si clare constaret, luculentissimum esset testimonium, unde evinceretur, Scripturam eatenus tantum esse sacram, quatenus per ipsam intelligimus res in eadem significatas, at non quatenus verba sive linguam et orationes, quibus res significantur, intelligimus: et praeterea libros, qui res optimas docent et narrant, quacunque demum lingua et a quacunque natione scripti fuerint, aeque sacros esse. Hoc tamen notare saltem possumus, haec capita Chaldaice scripta esse et nihilominus aeque sacra esse, ac reliqua Bibliorum. Huic autem Danielis libro primus Hezrae ita annectitur, ut facile dignoscatur, eundem Scriptorem esse, qui res Judaeorum a prima captivitate successive narrare pergit. Atque huic non dubito annecti Librum Ester. Nam conjunctio, qua is liber incipit, ad nullum alium referri potest: nec credendum est, eum eundem esse, quem Mardochaeus scripsit. Nam Cap. 9. vers. 20, 21, 22. narrat alter de ipso Mardochaeo, quod Epistolas scripserit, et quid illae continuerint: deinde vers. 31. ejusdem Cap. quod regina Ester edicto firmaverit res ad festum Sortium (Purim) pertinentes, et quod scriptum fuerit in libro, hoc est (ut Hebraice sonat) in libro omnibus tum temporis (quo haec scilicet scripta sunt) noto: atque hunc fatetur Aben Hezra et omnes fateri tenentur, cum aliis periisse. Denique reliqua Mardochaei refert historicus ad Chronica Regum Persarum. Quare non dubitandum est, quin hic liber ab eodem Historico, qui res Danielis et Hezrae narravit, etiam scriptus fuerit; et insuper etiam liber Nehemiae*), quia Hezrae secundus dicitur. Quatuor igitur hos libros, nempe Danielis, Hezrae, Esteris et Nehemiae ab uno eodemque Historico scriptos esse affirmamus: quisnam autem is fuerit, nec suspicari quidem possum. Ut autem sciamus, undenam

*) Vide Notam XXIII. de Murr. Paulinae XXI.

ipse, quisquis tandem fuerit, notitiam harum historiarum acceperit et forte etiam maximam earum partem descripserit, notandum, quod Praefecti, sive principes Judaeorum in secundo templo, ut eorum Reges in primo, scribas sive historiographos habuerunt, qui annales sive eorum Chronologiam successive scribebant. Chronologiae enim Regum sive annales in libris Regum passim citantur: at Principum et sacerdotum secundi templi citantur primo in lib. Nehe-
[132] miae || Cap. 12. vers. 23. deinde in Mach. lib. 1. Cap. 16. vs. 24. Et sine dubio hic ille est liber (vide Est. Cap. 9. vers. 31.) de quo modo locuti sumus, ubi edictum Esteris et illa Mardochaei scripta erant, quemque cum Aben Hezra periisse diximus. Ex hoc igitur libro omnia, quae in hisce continentur, desumta vel descripta videntur, nullus enim alius ab eorum Scriptore citatur, neque ullum alium publicae authoritatis novimus. Quod autem hi libri nec ab Hezra, nec a Nehemia scripti fuerint, patet ex eo, quod Nehem. Cap. 12. vers. 9, 10. producitur genealogia summi pontificis Jesuhgae usque ad Jaduah, sextum scilicet pontificem, et qui Alexandro Magno, jam fere Persarum imperio subacto, obviam ivit (vide Josephi Antiq. lib. 11. Cap. 8.) vel ut Philo Judaeus in libro temporum ait, sextum et ultimum sub Persis pontificem. Imo in eodem hoc Nehemiae Cap. vers. *scilicet temporis Eljasibi, Jojadae, Jonatanis et Jaduhae* *) *supra regnum Darii Persae scripti sunt,* nempe in Chronologiis: atque neminem existimare credo, quod Hezras aut Nehemias **) adeo longaevi fuerint, ut quatuordecim reges Persarum supervixerint; Nam Cyrus omnium primus Judaeis veniam largitus est templum reaedificandi, et ab eo tempore usque Darium decimumquartum et ultimum Persarum Regem ultra 230. anni numerantur. Quare non dubito, quin hi libri, dudum postquam Judas Machabaeus templi cultum restauravit, scripti fuerint, idque quia tum temporis falsi Danielis, Hezrae et Esteris libri edebantur a malevolis quibusdam, qui sine dubio Sectae Zaducaeorum erant; nam Pharizaei nunquam illos libros, quod sciam, receperunt. Et quamvis in libro, qui Hezrae quartus dicitur, fabulae quaedam reperiantur, quas etiam in Talmude legimus, non tamen ideo Pharisaeis sunt tribuendi, nam, si stupidissimos demas, nullus eorum est, qui non credat, illas fabulas ab aliquo nugatore adjectas fuisse; quod etiam credo aliquos fecisse, ut eorum traditiones omnibus ridendas praeberent. Vel forte ea de causa tum temporis descripti atque editi sunt, ut populo ostenderent, Danielis Prophetias adim-
[133] pletas esse, atque eum hac ratione in religione confirmarent, || ne de melioribus et futura salute in tantis calamitatibus desperaret. Verumenimvero quamvis hi libri adeo recentes et novi sint, multae tamen mendae ex festinatione, nisi fallor, describentium in eosdem irrepserunt. In hisce enim ut in reliquis, notae marginales, de quibus in praecedenti Cap. egimus, plures etiam reperiuntur et praeterea etiam loca quaedam, quae nulla alia ratione excusari possunt, ut jam ostendam; sed prius circa horum marginales lectiones notari volo, quod si Pharisaeis concedendum, eas aeque antiquas esse,

---

*) Nota. *Nisi significat* ultra; *error describentis fuit, qui* על supra *pro* עד usque *scripsit.*

**) Vide Notam XXIV de Murr. Paulinae XXII.

ac ipsos horum librorum Scriptores, tum necessario dicendum erit, Scriptores ipsos, si forte plures fuerunt, eas ea de causa notavisse, quia ipsas Chronologias, unde eas descripserunt, non satis accurate scriptas invenerunt; et quamvis quaedam mendae clarae essent, non tamen ausos fuisse antiquorum et majorum scripta emendare. Nec opus jam habeo, ut de his prolixius hic iterum agam. Transeo igitur ad eas indicandum, quae in margine non notantur. Atque I. nescio quot dicam irrepsisse in Cap. 2. Hezrae: nam vers. 64. traditur summa totalis eorum omnium, qui distributive in toto capite numerantur, atque iidem dicuntur simul fuisse 42360. et tamen si summas partiales addas, non plures invenies, quam 29818. Error igitur hic est vel in totali, vel in partialibus summis. At totalis credenda videtur recte tradi, quia sine dubio eam unusquisque memoriter retinuit, ut rem memorabilem. Partiales autem non item. Adeoque si error in totalem summam laberetur, statim unicuique pateret et facile corrigeretur. Atque hoc ex eo plane confirmatur, quod in Nehem. Cap. 7. ubi hoc caput Hezrae (quod Epistola genealogiae vocatur) describitur, sicuti expresse vers. 5. ejusdem Cap. Nehemiae dicitur, summa totalis cum hac libri Hezrae plane convenit, partiales autem valde discrepant: quasdam enim majores, quasdam porro minores, quam in Hezra reperies, easque omnes simul conficere 31089. quare non dubium est, quin in solas summas partiales tam libri Hezrae quam Nehemiae plures mendae irrepserint. Commentatorum autem, qui has evidentes contradictiones reconciliare conantur, unusquisque pro viribus sui ingenii, quicquid potest, fingit; et interea, dum scilicet literas et verba Scripturae adorant, nihil aliud faciunt, ut jam supra monuimus, quam || Bibliorum Scriptores comtemtui exponere, [134] adeo ut viderentur nescivisse loqui, neque res dicendas ordinare. Imo nihil aliud faciunt, quam Scripturae perspicuitatem plane obscurare: nam si ubique liceret Scripturas ad eorum modum interpretari, nulla esset sane oratio, de cujus vero sensu non possemus dubitare. Sed non est, cur circa haec diu detinear: mihi enim persuadeo, quod si aliquis historicus ea omnia imitari vellet, quae ipsi Scriptoribus Bibliorum devote concedunt, eum ipsi multis modis irriderent. Et si putant, eum blasphemum esse, qui Scripturam alicubi mendosam esse dicit, quaeso, quo nomine tum ipsos appellabo, qui Scripturis quicquid lubet, affingunt? qui Sacros Historicos ita prostituunt, ut balbutire et omnia confundere credantur? qui denique sensus Scripturae perspicuos et evidentissimos negant? quid enim in Scriptura clarius, quam quod Hezras cum sociis in Epistola Genealogiae, in Cap. 2. libri, qui ejus dicitur, descripta, numerum eorum omnium, qui Hierosolymam profecti sunt, per partes comprehenderit, quandoquidem in iis non tantum eorum numerus traditur, qui suam Genealogiam, sed etiam eorum, qui eam non potuerunt indicare. Quid inquam clarius, ex vers. 5. cap. 7. Nehemiae, quam quod ipse hanc eandem Epistolam simpliciter descripserit? Ii igitur, qui haec aliter explicant, nihil aliud faciunt, quam verum Scripturae sensum et consequenter Scripturam ipsam negare; quod autem putant pium esse, una loca Scripturae aliis accomodare, ridicula sane pietas, quod loca clara obscuris et recta mendosis accommodent et sana putridis corrumpant. Absit tamen, ut eos blasphemos

appellem, qui nullum animum maledicendi habent; nam errare humanum quidem est. Sed ad propositum revertor. Praeter mendas, quae in summis Epistolae Genealogiae tam Hezrae quam Nehemiae sunt concedendae, plures etiam notantur in ipsis nominibus familiarum, plures insuper in ipsis Genealogiis, in historiis, et vereor ne etiam in ipsis prophetiis. Nam sane Prophetia Jeremiae cap. 22. de Jechonia nullo modo cum ejus historia (vide finem libri 2. Regum, et Jerem. et libr. 1. Paral. 3. vers. 17, 18, 19.) convenire videtur, et praecipue verba versus ultimi illius capitis; nec etiam video, qua ratione de Tsidechia, cujus oculi, simul ac filios necare vidit, effossi, [135] || sunt, dicere potuit: *pacifice morieris etc.* (vide Jerem. cap. 34. vers. 5.) Si ex eventu Prophetiae interpretandae sunt, haec nomina mutanda essent, et pro Tsidechia Jechonias, et contra pro hoc ille sumendus videretur. Sed hoc minus paradoxum, adeoque rem ut inperceptibilem relinquere malo, praecipue quia si hic aliquis est error, is Historico, non vitio exemplarium tribuendus est. Quod ad reliquos attinet, quos dixi, eos hic notare non puto, quandoquidem id non sine magno lectoris taedio efficere possim; praesertim quia ab aliis jam animadversa sunt. Nam R. Selomo ob manifestissimas contradictiones, quas in relatis genealogiis observavit, coactus est in haec verba erumpere, nempe (vide ejus commentaria in lib. 1. cap. 8. Paralip.) *quod Hezras* (quem libros Paral. scripsisse putat) *filios Benjaminis nominibus appellat, ejusque genealogiam aliter, quam eam habemus in lib. Geneseos, ducit, et quod denique maximam partem civitatum Levitarum aliter, quam Josua, indicat, inde evenit, quod discrepantia originalia invenit; et* paulo infra *quod Genealogia Gibeonis et aliorum bis et varie describitur, quia Hezras plures et varias uniuscujusque Genealogiae Epistolas invenit, et in his describendis maximum numerum exemplarium secutus est, at quando numerus discrepantium Genealogorum aequalis erat, tum utrorumque exemplaria descripsit,* atque hoc modo absolute concedit, hos libros ex originalibus non satis correctis nec satis certis descriptos fuisse. Imo commentatores ipsi saepissime, dum loca conciliare student, nihil plus agunt quam errorum causas indicare. Denique neminem sani judicii credere existimo, quod Sacri Historici consulto ita scribere voluerint, ut sibi passim contradicere viderentur. At forte aliquis dicet, me hac ratione Scripturam plane evertere; nam hac ratione eam ubique mendosam esse suspicari omnes possunt. Sed ego contra ostendi, me hac ratione Scripturae consulere, ne ejus loca clara et pura mendosis accommodentur et corrumpantur. Nec quia quaedam loca corrupta sunt, idem de omnibus suspicari liceat: nullus enim liber unquam sine mendis repertus est, an quaeso ea de causa ubique mendosos aliquis unquam suspicatus est? nemo sane; praesertim quando oratio est perspicua et mens authoris clare percipitur. His ea quae circa [136] historiam Librorum Veteris Testamenti notare volueram || absolvi. Ex quibus facile colligimus ante tempus Machabaeorum nullum canonem Sacrorum Librorum fuisse*), sed hos, quos jam habemus a Pharisaeis secundi templi, qui etiam formulas precandi instituerunt, prae multis aliis selectos esse et ex solo eorum decreto receptos.

---

*) Vide Notam XXV. de Murr. Paulinae XXIII.

Qui itaque authoritatem Sacrae Scripturae demonstrare volunt, ii authoritatem uniuscujusque libri ostendere tenentur, nec sufficit divinitatem unius probare ad eandem de omnibus concludendam: alias statuendum, concilium Pharisaeorum in hac lectione librorum errare non potuisse, quod nemo unquam demonstrabit. Ratio autem, quae me cogit statuere, solos Pharisaeos libros Veteris Testamenti elegisse et in canonem Sacrorum posuisse, est, quia in libro Danielis Cap. ult. vers. 2. resurrectio mortuorum praedicitur, quam Tsaducaei negabant: deinde quia ipsi Pharisaei in Talmude hoc clare indicant. Nempe Tractatus Sabbathi Cap. 2. fol. 30. pag. 2. dicitur: *dixit R. Jehuda nomine Rabi: quaesiverunt periti abscondere librum Ecclesiastis, quia ejus verba verbis legis* (N. B. libro legis Mosis) *repugnant. Cur autem ipsum non absconderunt? quia secundum legem incipit et secundum legem desinit.* Et paulo infra *et etiam librum Proverbiorum quaesiverunt abscondere etc.* et denique ejusdem Tractatus Cap. 1. fol. 13. pag. 2. *profecto illum virum benignitatis causa nomina, cui nomen Neghunja filius Hiskiae; nam ni ipse fuisset, absconditus fuisset liber Ezechielis, quia ejus verba verbis legis repugnabant etc.* Ex quibus clarissime sequitur, legisperitos concilium adhibuisse, quales libri ut sacri essent recipiendi et quales excludendi. Qui igitur de omnium authoritate certus esse vult, consilium de integro ineat, et rationem cujusque exigat. Jam autem tempus esset libros etiam Novi Testamenti eodem modo examinare. Sed quia id a Viris cum scientiarum, tum maxime linguarum peritissimis factum esse audio, et etiam quia tam exactam linguae Graecae cognitionem non habeo, ut hanc provinciam suscipere audeam, et denique quia librorum, qui Hebraea lingua scripti fuerunt, || exemplaribus destituimur, ideo [137] huic negotio supersedere malo. Attamen ea notare puto, quae ad meum institutum maxime faciunt, de quibus in sequentibus.

CAP. XI. *Inquiritur an Apostoli Epistolas suas tanquam Apostoli et Prophetae, an vero tanquam Doctores scripserint. Deinde Apostolorum officium ostenditur.*

Nemo qui Novum Testamentum legit, dubitare potest Apostolos Prophetas fuisse. Verum quia Prophetae non semper ex revelatione loquebantur, sed contra admodum raro, ut in fine Cap. 1. ostendimus: dubitare possumus num Apostoli tanquam Prophetae ex revelatione et expresso mandato, ut Moses, Jeremias et alii, an vero tanquam privati, vel doctores Epistolas scripserint; praesertim quia in Epist. ad Corinth. I. Cap. 14. vers. 6. Paulus duo praedicandi genera indicat, ex revelatione unum, ex cognitione alterum; atque ideo inquam dubitandum, an in Epistolis prophetent, an vero doceant. Verum si ad earum stylum attendere volumus, eum a stylo prophetiae alienissimum inveniemus. Nam Prophetis usitatissimum erat, ubique testari, se ex Dei edicto loqui; nempe *sic dicit Deus, ait Deus exercituum, edictum Dei etc.* atque hoc non tantum videtur locum habuisse in publicis Prophetarum concionibus, sed etiam in Epistolis, quae revelationes continebant, ut ex illa Eliae Jehoramo scripta patet (vide libr. 2. Paral. cap. 21. vers. 12.) quae etiam incipit *sic dicit Deus.* At in Epistolis Apostolorum nihil simile legimus, sed contra in I. ad Corinth. Cap. 7. vers. 40. Paulus secundum

suam sententiam loquitur. Imo perplurimis in locis animi ambigui et perplexi modi loquendi occurrunt, ut (Epist. ad Rom. Cap. 3. vers. 28.) *arbitramur igitur**), et (Cap. 8. vers. 18.) *arbitror enim ego*, et ad hunc modum plura. Praeter haec alii inveniuntur modi loquendi, ab authoritate prophetica plane remoti. Nempe, *hoc autem dico ego, tanquam infirmus, non autem ex mandato* (vide Epistol. ad Corinth. I. Cap. 7. vers. 6.) *consilium do tanquam vir, qui a Dei gratia* [138] *fidelis est.* || (vide ejusdem cap. 7. vers. 25.) et sic alia multa; et notandum quod cum in praedicto Cap. ait, se praeceptum Dei vel mandatum habere vel non habere, non intelligit praeceptum vel mandatum sibi a Deo revelatum, sed tantum Christi documenta, quae discipulos in monte docuit. Praeterea si ad modum etiam attendamus, quo in his Epistolis Apostoli doctrinam Evangelicam tradunt, eum etiam a modo Prophetarum valde discedere videbimus. Apostoli namque ubique ratiocinantur, ita ut non prophetare, sed disputare videantur. Prophetiae vero contra mera tantum dogmata et decreta continent, quia in iis Deus quasi loquens introducitur, qui non ratiocinatur, sed ex absoluto suae naturae imperio decernit. Et etiam quia Prophetae authoritas ratiocinari non patitur; quisquis enim vult sua dogmata ratione confirmare, eo ipso ea arbitrali uniuscujusque judicio submittit. Quod etiam Paulus, quia ratiocinatur, fecisse videtur, qui in Epist. ad Corinth. 1. Cap. 10. vers. 15. ait, *Tanquam sapientibus loquor, judicate vos id quod dico.* Et denique quia Prophetae res revelatas non ex virtute luminis naturalis, hoc est, non ratiocinando percipiebant, ut in Cap. 1. ostendimus. Et quamvis in quinque libris etiam quaedam per illationem concludi videantur, si quis tamen ad ea attenderit, eadem nullo modo tanquam peremtoria argumenta sumi posse videbit. Ex. Gr. cum Moses Deuter. cap. 31. vers. 27. Israëlitis dixit, *si dum ego vobiscum vixi, rebelles fuistis contra Deum, multo magis postquam mortuus ero:* nullo modo intelligendum est, quod Moses ratione convincere vult Israëlitas post ejus mortem a vero Dei cultu necessario deflexuros, argumentum enim falsum esset, quod etiam ex ipsa Scriptura ostendi posset: nam Israëlitae constanter perseverarunt vivente Josua et Senibus, et postea etiam vivente Samuele, Davide, Salomone etc. Quare verba illa Mosis moralis locutio tantum sunt, qua rethorice et prout futuram populi defectionem vividius imaginari potuerat, praedicit. Ratio autem cur non dico Mosen ex se ipso, ut populo suam praedictionem verisimilem faceret, et non tanquam Prophetam ex revelatione haec dixisse, est, quia vers. 21. ejusdem Cap. narratur, Deum hoc ipsum Mosi aliis verbis revelavisse, quem sane non opus erat, verisimilibus [139] rationibus certiorem de hac Dei praedictione et || decreto reddere, at necesse erat, ipsam in ipsius imaginatione vivide repraesentari, ut in Cap. 1. ostendimus, quod nullo meliori modo fieri poterat, quam praesentem populi contumaciam, quam saepe expertus fuerat, tanquam futuram imaginando. Et ad hunc modum omnia argumenta Mosis, quae in quinque libris reperiuntur, intelligenda sunt; quod scilicet non sunt ex scriniis rationis desumta, sed tantum dicendi modi, quibus Dei decreta efficacius exprimebat et vivide ima-

*) Vide Notam XXVI. de Murr. Paulinae XXIV.

ginabatur. Nolo tamen absolute negare, Prophetas ex revelatione argumentari potuisse, sed hoc tantum affirmo, quo Prophetae magis legitime argumentantur, eo eorum cognitio, quam rei revelatae habent, ad naturalem magis accedit, atque ex hoc maxime dignosci Prophetas cognitionem supranaturalem habere, quod scilicet pura dogmata, sive decreta, sive sententias loquantur; et ideo summum Prophetam Mosen nullum legitimum argumentum fecisse; et contra longas Pauli deductiones et argumentationes, quales in Epistola ad Romanos reperiuntur, nullo modo ex revelatione supernaturali scriptas fuisse, concedo. Itaque tam modi loquendi, quam disserendi Apostolorum in Epistolis clarissime indicant easdem non ex revelatione et divino mandato, sed tantum ex ipsorum naturali judicio scriptas fuisse, et nihil continere praeter fraternas monitiones mixtas urbanitate (a qua sane prophetica authoritas plane abhorret) qualis est illa Pauli excusatio in Epist. ad Rom. Cap. 15. vers. 15. *Paulo audacius scripsi vobis fratres.* Possumus praeterea hoc ipsum ex eo concludere, quod nullibi legimus, quod Apostoli jussi sint scribere, sed tantum praedicare, quocunque irent et dicta signis confirmare. Nam eorum praesentia et signa absolute requirebantur ad gentes ad religionem convertendas, easque in eadem confirmandas, ut ipse Paulus in Epist. ad Rom. Cap, 1, vers. 11. expresse indicat, *quia valde,* inquit, *desidero ut videam vos, ut impertiar vobis donum Spiritus, ut confirmemini.* At hic objici posset, quod eodem modo possemus concludere Apostolos nec etiam tanquam Prophetas praedicavisse: nam cum huc aut illuc praedicatum ibant, id non ex expresso mandato, sicuti olim Prophetae, faciebant. Legimus in Veteri Testamento, quod Jonas Niniven praedicatum ivit, ac simul quod eo expresse missus est, et || quod ei revelatum fuerat id, quod ibi [140] praedicare debebat. Sic etiam de Mose prolixe narratur, quod in Aegyptum tanquam Dei legatus profectus est, et simul quid populo Israëlitico et Regi Pharahoni dicere, et quaenam signa ad fidem faciendam coram ipsis facere tenebatur. Esaias, Jeremias, Ezechiel expresse jubentur Israëlitis praedicare. Et denique nihil Prophetae praedicaverunt, quod Scriptura non testetur eos id a Deo accepisse. At de Apostolis nihil simile, cum huc aut illuc ibant praedicatum in novo Testamento, nisi admodum raro legimus. Sed contra quaedam reperiemus, quae expresse indicant, Apostolos ex proprio consilio loca ad praedicandum elegisse: ut contentio illa ad dissidium usque, Pauli et Barnabae, de qua vide Act. Cap. 15. vers. 17, 18. etc. Et quod saepe etiam frustra aliquo ire tentaverint, ut idem Paulus in Epist. ad Rom. Cap. 1. vers. 13. testatur, nempe: *his temporibus multis volui venire ad vos et prohibitus sum* et Cap. 15. vs. 22. *propter hoc impeditus sum temporibus multis, quominus venirem ad vos.* Et Cap. denique ult. Epist. ad Corinth. 1. vers. 12. *De Apollo autem fratre meo multum petii ab eo, ut proficisceretur ad vos cum fratribus, et omnino nulla erat ei voluntas, ut veniret ad vos: cum autem ei erit opportunitas etc.* Quare tam ex his modis loquendi et contentione Apostolorum, quam ex eo, quod nec, cum ad praedicandum aliquo irent, testetur Scriptura, sicut de antiquis Prophetis, quod ex Dei mandato iverant, concludere debueram, Apostolos tanquam Doctores et non tanquam Prophetas etiam praedicavisse. Verum

hanc quaestionem facile solvemus, modo attendamus ad differentiam vocationis Apostolorum et Prophetarum Veteris Testamenti. Nam hi non vocati sunt, ut omnibus nationibus praedicarent et prophetarent, sed quibusdam tantum peculiaribus, et propterea expressum et singulare mandatum ad unamquamque requirebant. At Apostoli vocati sunt, ut omnibus absolute praedicarent, omnesque ad religionem converterent. Quocunque igitur ibant, Christi mandatum exequebantur, nec ipsis opus erat, ut antequam irent, res praedicandae iisdem revelarentur; discipulis scilicet Christi, quibus ipse dixerat: *quum autem tradiderint vos, ne sitis solliciti, quomodo aut quid loquamini, dabitur enim vobis in illa hora, quid loquemini etc.* [141] (vide Matth. Cap. 10. || vers. 19, 20.) Concludimus itaque Apostolos ea tantum ex singulari revelatione habuisse, quae viva voce praedicaverunt et simul signis confirmaverunt, (vide quae in initio 2. Cap. ostendimus) quae autem simpliciter nullis adhibitis, tanquam testibus, signis, scripto vel viva voce docuerunt, ea ex cognitione (naturali scilicet) locuti sunt, vel scripserunt; qua de re vide Epist. ad Corinth. 1. Cap. 14. vers. 6. Nec hic nobis moram injicit, quod omnes Epistolae oxordiantur ab Apostolatus approbatione; nam Apostolis, ut mox ostendam, non tantum virtus ad Prophetandum, sed etiam authoritas ad docendum concessa est. Et hac ratione concedimus, eos tanquam Apostolos suas Epistolas scripsisse, et hac de causa exordium a sui Apostolatus approbatione unumquemque sumsisse: vel forte, ut animum lectoris facilius sibi conciliarent et ad attentionem excitarent, voluerunt ante omnia testari, se illos esse, qui omnibus fidelibus ex suis praedicationibus innotuerant, et qui tum claris testimoniis ostenderant, se veram docere religionem et salutis viam. Nam quaecunque ego in hisce Epistolis dici video de Apostolorum vocatione et Spiritu Sancto et divino, quem habebant, ad eorum quas habuerant, praedicationes referri video, iis tantum locis exceptis, in quibus Spiritus Dei et Spiritus Sanctus pro mente sana, beata et Deo dicata etc. (de quibus in primo Cap. diximus) sumitur. Ex. Gr. in Epist. ad Corinth. 1. Cap. 7. vers. 40. ait Paulus, *beata autem est, si ita maneat secundum sententiam meam, puto autem etiam ego, quod Spiritus Dei sit in me.* Ubi per *Spiritum Dei* ipsam suam mentem intelligit, ut ipse orationis contextus indicat: hoc enim vult, viduam, quae secundo non vult nubere marito, beatam judico secundum meam sententiam, qui caelebs vivere decrevi et me beatum puto. Et ad hunc modum alia reperiuntur, quae hic adferre supervacaneum judico. Cum itaque statuendum sit, Epistolas Apostolorum a solo lumine naturali dictatas fuisse, videndum jam est, quomodo Apostoli ex sola naturali cognitione, res, quae sub eandem non cadunt, docere poterant. Verum si ad illa, quae circa Scripturae interpretationem Cap. 7. hujus Tractatus diximus, attendamus, nulla hic nobis erit difficultas. Nam quamvis ea, [142] quae in Bibliis continentur, ut plurimum nostrum || captum superent, possumus tamen secure de iisdem disserere, modo nulla alia principia admittamus, quam ea, quae ex ipsa Scriptura petuntur; atque hoc eodem etiam modo Apostoli ex rebus, quas viderant, quasque audiverant, et quas denique ex revelatione habuerant, multa concludere et elicere, eaque homines, si libitum iis esset, docere

poterant. Deinde quamvis religio, prout ab Apostolis praedicabatur, nempe simplicem Christi historiam narrando, sub rationem non cadat, ejus tamen summam, quae potissimum documentis moralibus constat, ut tota Christi doctrina*), potest unusquisque lumine naturali facile assequi. Denique Apostoli non indigebant lumine supernaturali ad religionem, quam antea signis confirmaverant, communi hominum captui ita accommodandam, ut facile ab unoquoque ex animo acciperetur; neque etiam eodem indigebant ad homines de eadem monendos; atque hic finis Epistolarum est, homines scilicet eâ viâ docere et monere, quam unusquisque Apostolorum optimam judicavit ad eosdem in religione confirmandos: et hic notandum id, quod paulo ante diximus, nempe, quod Apostoli non tantum virtutem acceperant ad historiam Christi tanquam Prophetae praedicandam, eandem scilicet signis confirmando, sed praeterea etiam authoritatem docendi et monendi ea via, quam unusquisque optimam esse judicaret; quod utrumque donum Paulus in Epist. ad Timoth. 1. Cap. 1. vers. 11. clare his indicat: *in quo ego constitutus sum praeco et Apostolus et doctor gentium.* Et in I. ad eundem cap. 2. vers. 7. *cujus constitutus sum ego praeco et Apostolus (veritatem dico per Christum, non mentior) doctor gentium cum fide* (N. B.) *ac veritate.* His, inquam, clare utramque approbationem nempe Apostolatus et doctoratus indicat; at authoritatem monendi quemcunque et quandocunque voluerit in Epist. ad Philem. vers. 8. his significat: *quamvis multam in Christo libertatem habeam praecipiendi tibi, quod conveniet, tamen etc.* Ubi notandum, quod si ea, quae Philemoni praecipere oportebat, Paulus ut Propheta a Deo acceperat et tanquam Propheta praecipere debebat, tum profecto ipsi non licuisset Dei praeceptum in preces mutare. Quare necessario intelligendum, eum loqui de libertate monendi, quae ipsi tanquam doctori et non tanquam Prophetae erat. Attamen nondum || satis clare sequitur, [145] Apostolos viam docendi, quam unusquisque meliorem judicasset, eligere potuisse, sed tantum eos ex officio Apostolatus non solum Prophetas, sed etiam Doctores fuisse, nisi rationem in auxilium vocare velimus, quae plane docet eum, qui authoritatem docendi habet, habere etiam authoritatem eligendi, quam velit viam. Sed satis erit, rem omnem ex sola Scriptura demonstrare. Ex ipsa enim clare constat unumquemque Apostolorum singularem viam elegisse; nempe ex his verbis Pauli Epist. ad Rom. Cap. 15. vers. 20. *Sollicite curans, ut praedicarem non ubi invocatum erat nomen Christi, ne aedificarem supra alienum fundamentum.* Sane si omnes eandem docendi viam habebant et omnes supra idem fundamentum Christianam religionem aedificaverant, nulla ratione Paulus alterius Apostoli fundamenta aliena vocare poterat, utpote quae et ipsius eadem erant. Sed quandoquidem ipsa aliena vocat, necessario concludendum, unumquemque religionem diverso fundamento superaedificasse et Apostolis in suo doctoratu idem contigisse, quod reliquis doctoribus, qui singularem docendi methodum habent, ut semper magis eos docere cupiant, qui plane rudes sunt, et linguas vel scientias etiam mathematicas, de quarum veritate nemo dubitat, ex nullo alio dis-

*) Vide Notam XXV. Paulinae edit.

cere inceperunt. Deinde si ipsas Epistolas aliqua cum attentione percurramus, videbimus Apostolos in ipsa religione quidem convenire, in fundamentis autem admodum discrepare. Nam Paulus, ut homines in religione confirmaret, et iis ostenderet salutem a sola Dei gratia pendere, docuit, neminem ex operibus sed sola fide gloriari posse, neminemque ex operibus justificari (vide Epist. ad Rom. Cap. 3. vers. 27, 28.) et porro totam illam doctrinam de praedestinatione. Jacobus autem contra in sua Epistola hominem ex operibus justificari et non ex fide tantum (vide ejus Epist. Cap. 2. vers. 24.) et totam doctrinam religionis, missis omnibus illis Pauli disputationibus, paucis admodum comprehendit. Denique non dubium est, quin ex hoc, quod scilicet Apostoli diversis fundamentis religionem superaedificaverint, ortae sint multae contentiones et schismata, quibus Ecclesia jam inde ab Apostolorum temporibus indesinenter vexata fuit et profecto in aeternum vexabitur, donec tan-
[144] dem aliquando || religio a speculationibus philosophicis separetur, et ad paucissima et simplicissima dogmata, quae Christus suos docuit, redigatur: quod Apostolis impossibile fuit, quia Evangelium ignotum erat hominibus, adeoque ejus ne doctrinae novitas eorum aures multum laederet, eam, quoad fieri poterat, hominum sui temporis ingenio accommodaverunt, (vide Epist. ad Cor. 1. Cap. 9. vers. 19, 20. etc.) et fundamentis tum temporis maxime notis et acceptis superstruxerunt: et ideo nemo Apostolorum magis philosophatus est, quam Paulus, qui ad gentibus praedicandum vocatus fuit. Reliqui autem qui Judaeis praedicaverunt, philosophiae scilicet contemtoribus, eorum etiam ingenio sese accommodaverunt (de hoc vide Epist. ad Galat. Cap. 2. vers. 11. etc.) et religionem nudam a speculationibus philosophicis docuerunt. Jam autem felix profecto nostra esset aetas, si ipsam etiam ab omni superstitione liberam videremus.

CAP. XII. *De vero Legis divinae syngrapho, et qua ratione Scriptura Sacra vocatur et qua ratione Verbum Dei. Denique ostenditur ipsam, quatenus Verbum Dei continet, incorruptam ad nos pervenisse.*

Qui Biblia, ut ut sunt, tanquam Epistolam Dei, e caelo hominibus missam considerant, clamabunt sine dubio me peccatum in Spiritum Sanctum commisisse, qui scilicet Dei verbum mendosum, truncatum, adulteratum et sibi non constans statuerim, nosque ejus non nisi fragmenta habere, et denique syngraphum pacti Dei, quod cum Judaeis pepigit, periisse. Verum non dubito, si rem ipsam perpendere velint, quin statim clamare desinent. Nam tam ipsa ratio, quam Prophetarum et Apostolorum sententiae aperte clamant Dei aeternum verbum et pactum, veramque religionem hominum cordibus, hoc est, humanae menti divinitus inscriptam esse, eamque verum esse Dei syngraphum, quod ipse suo sigillo, nempe sui idea, tanquam imagine suae divinitatis consignavit. Primis Judaeis Reli-
[145] gio || tanquam lex scripto tradita, nimirum quia tum temporis veluti infantes habebantur. Verum in posterum Moses (Deuter. Cap. 30. vers. 6.) et Jeremias (Cap. 31. vers. 33.) tempus futurum ipsis praedicant, quo Deus suam legem eorum cordibus inscribet. Adeoque solis Judaeis et praecipue Zaducaeis competebat, olim pro lege in tabulis scripta pugnare; at iis minime, qui ipsam mentibus in-

scriptam habent. Qui igitur ad haec attendere velit, nihil in supradictis reperiet, quod Dei verbo sive verae Religioni et fidei repugnet, vel quod eam infirmare possit, sed contra nos eandem confirmare; ut etiam circa finem Cap. 10. ostendimus; et ni hoc esset, plane de his tacere decrevissem, imo libenter concessissem ad effugiendas omnes difficultates, in Scripturis profundissima latere mysteria: sed quia inde intolerabilis orta est superstitio et alia perniciosissima incommoda, de quibus in praefatione Cap. 7. locutus sum, his minime supersedendum esse duxi; praesertim quia religio nullis superstitiosis ornamentis indiget, sed contra de ipsius splendore adimitur, quando similibus figmentis adornatur. At dicent, quamvis lex divina cordibus inscripta sit, Scripturam nihilominus Dei esse verbum, adeoque non magis de Scriptura, quam de Dei Verbo dicere licere, eandem truncatam et depravatam esse. Verum ego contra vereor, ne nimis studeant esse sancti et Religionem in superstitionem convertant, imo ne simulacra et imagines, hoc est chartam et atramentum pro Dei Verbo adorare incipiant. Hoc scio, me nihil indignum Scriptura aut Dei verbo dixisse, qui nihil statuerim, quod non evidentissimis rationibus verum esse demonstraverim, et hac de causa etiam certo affirmare possim, me nihil dixisse, quod impium sit, vel quod impietatem redoleat. Fateor profanos quosdam homines, quibus religio onus est, ex his licentiam peccandi sumere posse, et sine ulla ratione, sed tantum ut voluptati concedant, hinc concludere Scripturam ubique esse mendosam et falsificatam, et consequenter nullius etiam authoritatis. Verum similibus subvenire impossibile est secundum illud tritum, quod nihil adeo recte dici potest, quin male interpretando possit depravari. Qui voluptatibus indulgere volunt, facile causam quamcunque invenire possunt, nec olim ii, qui ipsa originalia, arcam foederis, imo ipsos Prophetas et || Apostolos habebant, meliores fuerunt, nec magis [146] obtemperantes, sed omnes tam Judaei, quam Gentiles iidem semper fuerunt, et in omni aevo virtus admodum rara fuit. Attamen ut omnem amoveam scrupulum, ostendendum hic est, qua ratione Scriptura et quaecunque res muta, sacra et divina dici debeat: deinde quid sit revera verbum Dei, et quod id non contineatur in certo numero librorum: et denique Scripturam quatenus ea docet, quae ad obedientiam et salutem necessaria sunt, non potuisse corrumpi. Nam ex his facile unusquisque judicare poterit, nos nihil contra Dei verbum dixisse, nec ullum locum impietati dedisse.

Id sacrum et divinum vocatur, quod pietati et religioni exercendae destinatum est, et tamdiu tantum sacrum erit, quamdiu homines eo religiose utuntur. Quod si pii esse desinant et id etiam simul sacrum esse desinet: at si idem ad res impias patrandas dedicent, tum id ipsum, quod antea sacrum erat, immundum et profanum reddetur. Ex. Gr. locus quidam a Jacobo Patriarcha vocatus fuit בית אל *domus Dei*, quia ibi Deum ei revelatum coluit: sed a Prophetis ille ipse locus vocatus fuit בית און *domus iniquitatis* (vide Hamos Cap. 5. vers. 5. et Hoseae Cap. 10. vs. 5.) quia Israëlitae ex instituto Jerobohami ibi idolis sacrificare solebant. Aliud exemplum quod rem clarissime indicat. Verba ex solo usu certam habent significationem, et si secundum hunc eorum usum ita disponantur, ut ho-

mines eadem legentes ad devotionem moveant, tum illa verba sacra erunt, et etiam liber tali verborum dispositione scriptus. Sed si postea usus ita pereat, ut verba nullam habeant significationem, vel quod liber prorsus negligatur, sive ex malitia, sive quia eodem non indigent, tum et verba et liber nullius usus, neque sanctitatis erunt: denique si eadem verba aliter disponantur, vel quod usus praevaluerit ad eadem in contrariam significationem sumenda, tum et verba et liber, qui antea sacri, impuri et profani erunt. Ex quo sequitur nihil extra mentem absolute, sed tantum respective ad ipsam, sacrum aut profanum aut impurum esse. Quod etiam ex multis Scripturaè locis evidentissime constat. Jeremias (ut unum aut alterum adferam) Cap. 7. vers. 4, ait Judaeos sui temporis false vocavisse [147] templum Salomonis, templum Dei: nam, ut ipse in eodem || Capite pergit, Dei nomen illi templo tantum inesse potuerat, quamdiu ab hominibus, qui ipsum colunt et justitiam defendunt, frequentatur: quod si ab homicidis, furibus, idololatris, aliisque nefariis hominibus frequentetur, tum foveam potius esse transgressorum. Quid de arca foederis factum sit, nihil Scriptura narrat, quod saepe miratus sum: hoc tamen certum est, eandem periisse, vel cum templo combustam fuisse, etsi nihil magis sacrum, nec majoris reverentiae apud Hebraeos fuit. Hac itaque ratione Scriptura etiam tamdiu sacra est et ejus orationes divinae, quamdiu homines ad devotionem erga Deum movet: sed si ab iisdem prorsus negligatur: ut olim a Judaeis, nihil est praeter chartam et atramentum, et ab iisdem absolute profanatur, et corruptioni obnoxia relinquitur, ideoque si tum corrumpitur, aut perit, falso tum dicitur, verbum Dei corrumpi, aut perire: sicuti etiam tempore Jeremiae falso diceretur templum, quod tum temporis templum Dei esset, flammis periisse. Quod ipse Jeremias etiam de ipsa lege ait: Sic namque impios sui temporis increpat: *qua ratione dicitis: periti sumus, et lex Dei nobiscum est. Certe frustra adornata fuit; calamus scribarum frustra* (factus est); hoc est, falso dicitis vos, etsi Scriptura penes vos est, legem Dei habere, postquam ipsam irritam fecistis. Sic etiam cum Moses primas tabulas fregit, ille minime verbum Dei prae ira e manibus ejecit atque fregit, (nam quis hoc de Mose et verbo Dei suspicari posset) sed tantum lapides qui quamvis antea sacri essent, quia iis inscriptum erat foedus, sub quo Judaei Deo obedire se obligaverant, tamen quia postea vitulum adorando pactum illud irritum fecerant, nullius prorsus tum erant sanctitatis; et eadem etiam de causa secundae cum arca perire potuerunt. Non itaque mirum, si jam etiam prima originalia Mosis non extent, neque quod ea, quae in superioribus diximus libris, quos habemus, contigerint, quando verum originale foederis divini et omnium sanctissimum totaliter perire potuerit. Desinant ergo nos impietatis accusare, qui nihil contra verbum Dei locuti sumus, nec idem contaminavimus, sed iram, si quam justam habere possint, in antiquos vertant, quorum malitia Dei [148] arcam, templum, legem et omnia || sacra profanavit et corruptioni subjecit. Deinde si secundum illud Apostoli in 2. Epist. ad Corinth. cap. 3. vers. 3. Dei Epistolam in se habent non atramento, sed Dei Spiritu, neque in tabulis lapideis, sed in tabulis carneis cordis scriptam, desinant literam adorare et de eadem adeo esse sol-

liciti. His puto me satis explicuisse, qua ratione Scriptura Sacra et divina habenda sit. Videndum jam est, quid proprie intelligendum sit per *debar Jehova* (verbum Dei). דבר *dabar* quidem significat *verbum, orationem, edictum et rem.* Quibus autem de causis res aliqua Hebraice dicitur Dei esse, et ad Deum refertur, in Cap. 1. ostendimus, atque ex iis facile intelligitur, quid Scriptura significare velit per verbum Dei, orationem, edictum et rem. Omnia itaque hic repetere non est opus, nec etiam quae in Cap. 6. de miraculis tertio loco ostendimus. Sufficit rem tantum indicare, ut quae de his hic dicere volumus, melius intelligantur. Nempe, quod verbum Dei, quando de subjecto aliquo praedicatur, quod non sit ipse Deus, proprie significat legem illam Divinam, de qua in 4. Cap. egimus: hoc est, religionem toti humano generi universalem, sive catholicam: qua de re vide Esaiae Cap. 1. vers. 10. etc. ubi verum vivendi modum docet, qui scilicet non in caeremoniis, sed in charitate et vero animo consistit, eumque legem et verbum Dei promiscue vocat. Sumitur deinde metaphorice pro ipso naturae ordine et fato, (quia revera ab aeterno divinae naturae decreto pendet et sequitur), et praecipue pro eo, quod hujus ordinis Prophetae praeviderant, idque quia ipsi res futuras per causas naturales non percipiebant, sed tanquam Dei placita vel decreta. Deinde etiam sumitur pro omni cujuscunque Prophetae edicto, quatenus id singulari sua virtute, vel dono prophetico, et non ex communi naturali lumine perceperat, idque potissimum, quia revera Deum tanquam legislatorem percipere solebant Prophetae, ut Cap. 4. ostendimus. Tribus itaque his de causis Scriptura verbum Dei appellatur: nempe quia veram docet religionem, cujus Deus aeternus est author: deinde quia praedictiones rerum futurarum, tanquam Dei decreta narrat; et denique quia ii, qui revera fuerunt ejus authores, ut plurimum non ex communi naturali lumine, sed quodam sibi peculiari docuerunt, || et Deum eadem loquentem introduxerunt. Et quamvis [149] praeter haec plura in Scriptura contineantur, quae mere historica sunt, et ex lumine naturali percepta, nomen tamen a potiore sumitur. Atque hinc facile percipimus, qua ratione Deus author Bibliorum sit intelligendus, nempe propter veram religionem, quae in iis docetur: at non quod voluerit certum numerum librorum hominibus communicare. Deinde hinc etiam scire possumus, cur Biblia in libros Veteris et Novi Testamenti dividantur: videlicet quia ante adventum Christi Prophetae religionem praedicare solebant, tanquam legem Patriae et ex vi pacti tempore Mosis initi: post adventum autem Christi eandem tanquam legem Catholicam et ex sola vi passionis Christi omnibus praedicaverunt Apostoli; at non quod doctrina diversi sint, nec quod tanquam syngrapha foederis scripti fuerint, nec denique quod religio Catholica, quae maxime naturalis est, nova esset, nisi respectu hominum, qui eam non noverant: *in mundo erat,* ait Johannes Evangelista Cap. 1. vers. 10. *et mundus non novit eum.* Quamvis itaque pauciores libros Veteris, quam Novi Testamenti haberemus, non tamen Dei verbo (per quod proprie, ut jam diximus, vera religio intelligitur) destitueremur, sicuti non putamus nos eodem jam destitutos esse, etsi multis aliis praestantissimis scriptis caremus, ut libro Legis, qui tanquam foederis syngra-

phum religiose in templo custodiebatur, et praeterea libris Bellorum, Chronologiarum et aliis plurimis, ex quibus hi, quos Veteris Testamenti habemus, decerpti et collecti sunt: atque hoc multis praeterea rationibus confirmatur. Nempe I. quia libri utriusque Testamenti non fuerunt expresso mandato, uno eodemque tempore, omnibus saeculis scripti, sed casu, quibusdam hominibus, idque prout tempus et eorum singularis constitutio exigebat, ut aperte indicant Prophetarum vocationes, (qui ut impios sui temporis monerent, vocati sunt) et etiam Apostolorum Epistolae. II. Quia aliud est Scripturam et mentem Prophetarum, aliud autem mentem Dei, hoc est, ipsam rei veritatem intelligere, ut ex eo, quod in Cap. 2. de Prophetis ostendimus, sequitur. Quod etiam in Historiis et miraculis locum habere ostendimus Cap. 6. Atqui hoc de locis, in quibus de [150] vera religione et vera virtute agitur, minime dici || potest. III. Quia Libri Veteris Testamenti ex multis electi fuerunt, et a concilio tandem Pharisaeorum collecti et probati, ut in Cap. 10. ostendimus. Libri autem novi Testamenti decretis etiam Conciliorum quorundam in Canonem assumti sunt, quorum etiam decretis plures alii, qui sacri a multis habebantur, ut spurii rejecti sunt. At horum Conciliorum (tam Pharisaeorum quam Christianorum) membra non constabant ex Prophetis; sed tantum ex Doctoribus et peritis; et tamen fatendum necessario est, eos in hac electione verbum Dei pro norma habuisse: adeoque antequam omnes libros probaverant, debuerunt necessario notitiam Verbi Dei habere. IV. Quia Apostoli non tanquam Prophetae, sed (ut praecedente Capite diximus) tanquam Doctores scripserunt, et viam ad docendum elegerunt, quam faciliorem judicaverunt fore discipulis, quos tum docere volebant: ex quo sequitur in iis (ut etiam in fine praedicti Capitis conclusimus) multa contineri, quibus jam ratione religionis carere possumus. V. denique quia quatuor habentur in Novo Testamento Evangelistae et quis credet, quod Deus quater Historiam Christi narrare voluerit et scripto hominibus communicare? et quamvis quaedam in uno contineantur, quae in alio non habentur, et quod unus ad alium intelligendum saepe juvat, inde tamen non concludendum est, omnia, quae in hisce quatuor narrantur, cognitu necessaria fuisse et Deum eos elegisse ad scribendum, ut Christi historia melius intelligeretur; nam unusquisque suum Evangelium diverso loco praedicavit, et unusquisque id, quod praedicaverat, scripsit, idque simpliciter, ut historiam Christi dilucide narraret, et non ad reliquos explicandum. Si jam ex eorum mutua collatione facilius et melius quandoque intelliguntur, id casu contingit, et paucis tantum in locis, quae quamvis ignorarentur, historia tamen aeque perspicua esset, et homines non minus beati. His ostendimus Scripturam ratione religionis tantum, sive ratione legis divinae universalis, proprie vocari verbum Dei. Superest jam ostendere eandem, quatenus proprie sic vocatur, non esse mendosam, depravatam neque truncatam. Atqui id hic mendosum, depravatum atque truncatum voco, quod adeo perperam scriptum et constructum est, ut sensus orationis ex usu linguae investigari, vel ex sola Scriptura depromi [151] || nequeat: nam affirmare nolo, quod Scriptura quatenus legem Divinam continet, semper eosdem apices, easdem literas et deni-

que eadem verba servavit, (hoc enim Masoretis et qui literam superstitiose adorant, demonstrandum relinquo) sed tantum quod sensus, ratione cujus tantum oratio aliqua divina vocari potest, incorruptus ad nos pervenit, tametsi verba, quibus primo significatus fuit, saepius mutata fuisse supponantur. Nam hoc ut diximus, nihil Scripturae divinitati detrahit; nam Scriptura aeque divina esset, etsi aliis verbis aut alia lingua scripta fuisset. Quod itaque legem divinam hac ratione incorruptam accepimus, nemo dubitare potest. Nam ex ipsa Scriptura absque ulla difficultate et ambiguitate percipimus ejus summam esse, Deum supra omnia amare et proximum tanquam se ipsum: atqui hoc adulterinum esse non potest, nec a festinante et errante calamo scriptum; nam si Scriptura unquam aliud docuit, necessario etiam reliqua omnia docere aliter debuit, quandoquidem hoc totius religionis fundamentum est, quo sublato tota fabrica uno lapsu ruit. Adeoque talis Scriptura illa eadem non esset, de qua hic loquimur, sed alius prorsus liber. Manet igitur inconcussum, Scripturam hoc semper docuisse et consequenter hic nullum errorem, qui sensum corrumpere possit, incidisse, qui statim ab unoquoque non animadverteretur, nec aliquem hoc depravare potuisse, cujus malitia non illico pateret. Cum itaque hoc fundadamentum statuendum sit incorruptum, idem necessario fatendum est de reliquis, quae ex eo absque ulla controversia sequuntur, et quae etiam fundamentalia sunt: ut, quod Deus existat, quod omnibus provideat, quod sit omnipotens et quod piis ex ipsius decreto bene sit, improbis vero male, et quod nostra salus a sola ejus gratia pendeat. Haec enim omnia Scriptura perspicue ubique docet, et semper docere debuit, aliâs reliqua omnia vana essent et sine fundamento: nec minus incorrupta statuenda reliqua moralia, quandoquidem ab hoc universali fundamento evidentissime sequuntur. Videlicet justitiam defendere, inopi auxilio esse, neminem occidere, nihil alterius concupiscere etc. Horum inquam nihil nec hominum malitia depravare, nec vetustas delere potuit. Quicquid enim ex his deletum esset, id statim iterum horum universale fundamentum || dictavisset et praecipue documentum charitatis, quae ubique [152] in utroque Testamento summe commendatur. Adde quod quamvis nullum facinus execrandum excogitari possit, quod non sit ab aliquo commissum, tamen nemo est, qui ad facinora sua excusanda leges delere tentet, aut aliquid, quod impium sit, tanquam documentum aeternum et salutare introducere: ita enim hominum naturam constitutam videmus, ut unusquisque, (sive Rex sive subditus sit) si quid turpe commisit, factum suum talibus circumstantiis adornare studeat, ut nihil contra justum et decorum commisisse credatur. Concludimus itaque absolute totam legem divinam universalem, quam Scriptura docet, incorruptam ad nostras manus pervenisse. At praeter haec alia adhuc sunt, de quibus non possumus dubitare, quin bona fide nobis sint tradita; nempe summae Historiarum Scripturae, quia notissimae omnibus fuerunt. Vulgus Judaeorum solebat olim nationis antiquitates Psalmis cantare. Summa etiam rerum a Christo gestarum, et ejus passio, statim per totum Romanum Imperium vulgata fuit. Quare minime credendum est, nisi maxima hominum pars in eo conveniret, quod incredibile est, id, quod harum

historiarum praecipuum est, posteros aliter tradidisse, quam a primis acceperant. Quicquid igitur adulteratum est, aut mendosum, id tantum in reliquis contingere potuit, videlicet in una aut altera historiae aut Prophetiae circumstantia, ut populus ad devotionem magis commoveretur; vel in uno aut altero miraculo, ut philosophos torquerent; vel denique in rebus speculativis, postquam a schismaticis in religionem introduci inceperunt; ut sic unusquisque sua figmenta authoritate divina abutendo statuminaret. Sed ad salutem parum refert, sive talia depravata sint, sive minus: quod in sequenti Cap. ex professo ostendam, etsi ex jam dictis et praecipue ex Cap. 2. jam constare puto.

[155] CAP. XIII. *Ostenditur Scripturam non nisi simplicissima docere, nec aliud praeter obedientiam intendere; nec de divina Natura aliud docere, quam quod homines certa vivendi ratione imitari possunt.*

In Cap. II. hujus tractatus ostendimus, Prophetas singularem tantum potentiam imaginandi, sed non intelligendi habuisse, Deumque nulla philosophiae arcana, sed res simplicissimas tantum iisdem revelavisse, seseque eorum praeconceptis opinionibus accommodavisse. Ostendimus deinde in Cap. V. Scripturam res eo modo tradere et docere, quo facillime ab unoquoque percipi possunt; quae scilicet non ex axiomatis et definitionibus res deducit et concatenat, sed tantum simpliciter dicit, et ad fidem faciendam, solâ experientiâ, miraculis scilicet et historiis dicta confirmat, quaeque etiam tali stylo et phrasibus narrantur, quibus maxime plebis animus commoveri potest; qua de re vide Cap. VI. circa ea, quae loco III. demonstrantur. Ostendimus denique in Cap. VII. difficultatem intelligendi Scripturam in sola lingua, et non in sublimitate argumenti sitam esse. His accedit, quod Prophetae non peritis, sed omnibus absolute Judaeis praedicaverunt, Apostoli autem doctrinam Evangelicam in Ecclesiis, ubi communis omnium erat conventus, docere solebant: ex quibus omnibus sequitur, Scripturae doctrinam non sublimes speculationes, neque res philosophicas continere, sed res tantum simplicissimas, quae vel a quovis tardissimo possunt percipi Non satis itaque mirari possum eorum, de quibus supra locutus sum, ingenia, qui scilicet tam profunda in Scriptura vident mysteria, ut nullà humana lingua possint explicari; et qui deinde in religionem tot res philosophicae speculationis introduxerunt, ut Ecclesia Academia, et Religio scientia, vel potius altercatio videatur. Verum quid miror, si homines, qui lumen supranaturale habere jactant, philosophis, qui nihil praeter naturale habent, nolint cognitione cedere. Id sane mirarer, si quid novi, quod solius esset speculationis do-
[156] cerent, et quod olim apud Gentiles || Philosophos non fuerit tritissimum. (quos tamen caecutiisse ajunt). Nam si inquiras, quaenam mysteria in Scriptura latere videant, nihil profecto reperies, praeter Aristotelis, aut Platonis, aut alterius similis commenta, quae saepe facilius possit quivis Idiota somniare, quam literatissimus ex Scriptura investigare. Etenim absolute statuere nolumus, ad doctrinam Scripturae nihil pertinere, quod solius sit speculationis; nam in superiori Cap. quaedam hujus generis attulimus, tamquam Scrip-

turae fundamentalia; sed hoc tantum volo, talia admodum pauca, atque admodum simplicia esse. Quaenam autem ea sint, et qua ratione determinentur, hic ostendere constitui; quod nobis jam facile erit, postquam novimus, Scripturae intentum non fuisse scientias docere; hinc enim facile judicare possumus, nihil praeter obedientiam eandem ab hominibus exigere, solamque contumaciam, non autem ignorantiam damnare. Deinde quia obedientia erga Deum in solo amore proximi consistit; (nam qui proximum diligit, eo scilicet fine, ut Deo obsequatur, is, ut Paulus ait in Epistola ad Rom. cap. 13. vers. 8. Legem implevit) hinc sequitur, in Scriptura nullam aliam scientiam commendari, quam quae omnibus hominibus necessaria est, ut Deo secundum hoc praescriptum obedire possint, et quâ ignoratâ, homines necessario debent esse contumaces, vel saltem sine disciplinâ obedientiae; reliquas autem speculationes, quae huc directe non tendunt, sive eae circa Dei, sive circa rerum naturalium cognitionem versentur, Scripturam non tangere, atque adeo a Religione revelata esse separandas. At etsi haec unusquisque, uti diximus, jam facile videre potest, tamen, quia hinc totius Religionis decisio pendet, rem totam accuratius ostendere et clarius explicare volo. Ad quod requiritur, ut ante omnia ostendamus, intellectualem, sive accuratam Dei cognitionem, non esse donum omnibus fidelibus commune, sicuti obedientiam. Deinde cognitionem illam, quam Deus per Prophetas ab omnibus universaliter petiit et unusquisque scire tenetur, nullam esse, praeter cognitionem Divinae ejus Justitiae et Charitatis, quae ambo ex ipsa Scriptura facile demonstrantur. Nam I. evidentissime sequitur ex Exodi cap. 6. vers. 2. ubi Deus Mosi, ad singularem gratiam, ipsi largitam, indicandum ait: || *et revelatus sum Abrahamo, Isaaco et Jacobo in Deo Sadai, sed* [155] *nomine meo Jehova non sum cognitus ipsis:* ubi ad meliorem explicationem notandum El Sadai significare Hebraice Deum, qui sufficit, quia unicuique, quod ei sufficit, dat; et quamvis saepe Sadai absolute pro Deo sumatur, non dubitandum tamen est, quin ubique nomen *El* Deus subintelligendum sit. Deinde notandum in Scriptura nullum nomen praeter Jehova reperiri, quod Dei absolutam essentiam, sine relatione, ad res creatas indicet. Atque ideo Hebraei solum nomen Dei esse proprium contendunt, reliqua autem appellativa esse; et revera reliqua Dei nomina, sive ea substantiva sint, sive adjectiva, attributa sunt, quae Deo competunt, quatenus cum relatione ad res creatas consideratur, vel per ipsas manifestatur; ut *El*, vel cum litera *He* paragogica *Eloha*, quod nihil aliud significat, quam potentem, ut notum; nec Deo competit, nisi per excellentiam, sicuti cum Paulum Apostolum appellamus. Aliàs virtutes ejus potentiae explicantur, ut El (potens) magnus, tremendus, justus, misericors etc. vel ad omnes comprehendendas simul hoc nomen in plurali numero usurpatur et significatione singulari, quod in Scriptura frequentissimum. Jam quandoquidem Deus Mosi dicit, se nomine Jehova non fuisse patribus cognitum, sequitur, eos nullum Dei attributum novisse, quod absolutam essentiam explicat, sed tantum ejus effecta et promissa, hoc est, ejus potentiam, quatenus per res visibiles manifestatur. Atqui hoc Deus Mosi non dicit, ad eosdem infidelitatis accusandum, sed contra ad eorum credulitatem

et fidem extollendam, qua, quamvis non aeque singularem Dei cognitionem ac Moses habuerint, Dei tamen promissa fixa rataque crediderunt, non ut Moses, qui quamvis sublimiores de Deo cogitationes habuerit, de divinis tamen promissis dubitavit, Deoque objecit, quod, loco promissae salutis, Judaeorum res in pejus mutaverit. Cum itaque Patres Dei singulare nomen ignoraverint, hocque Deus Mosi dicat factum ad eorum animi simplicitatem et fidem laudandam, simulque ad commemorandam singularem gratiam Mosi concessam, hinc evidentissime sequitur, id quod primo loco statui-
[156] mus, homines ex mandato non teneri Dei || attributa cognoscere, sed hoc peculiare esse donum quibusdam tantum fidelibus concessum; nec operae pretium est, hoc pluribus Scripturae testimoniis ostendere. Quis enim non videt divinam cognitionem non fuisse omnibus fidelibus aequalem? et neminem posse ex mandato sapientem esse, non magis, quam vivere et esse? Viri, mulieres, pueri et omnes ex mandato obtemperare quidem aeque possunt, non autem sapere. Quod si quis dicat, non esse quidem opus, Dei attributa intelligere, at omnino simpliciter absque demonstratione credere, is sane nugabitur. Nam res invisibiles et quae solius mentis sunt objecta, nullis aliis oculis videri possunt, quam per demonstrationes; qui itaque eas non habent, nihil harum rerum plane vident, atque adeo quicquid de similibus auditum referunt, non magis eorum mentem tangit, sive indicat, quam verba Psittaci, vel automati, quae sine mente et sensu loquuntur. Verum antequam ulterius pergam, rationem dicere teneor, cur in Genesi saepe dicitur, quod Patriarchae nomine Jehova praedicaverint, quod plane jam dictis repugnare videtur. Sed si ad illa, quae cap. 8. ostendimus, attendamus, facile haec conciliare poterimus; in praedicto enim cap. ostendimus scriptorem Pentateuchi res et loca non iisdem praecise nominibus indicare, quae eodem tempore, de quo loquitur, obtinebant, sed iis, quibus tempore scriptoris melius innotuerant. Deus igitur in Genesi Patriarchis praedicatus nomine Jehova indicatur, non quia Patribus hoc nomine innotuerat, sed quia hoc nomen apud Judaeos summae erat reverentiae: hoc, inquam, necessario dicendum, quandoquidem in hoc nostro textu Exodi expresse dicitur, Deum hoc nomine non fuisse cognitum Patriarchis et etiam quod Exodi cap. 3, 13. Moses Dei nomen scire cupit: quod si antea notum fuisset, fuisset saltem et ipsi etiam notum. Concludendum igitur, ut volebamus; nempe fideles Patriarchas hoc Dei nomen ignoravisse, Deique cognitionem donum Dei, non autem mandatum esse. Tempus igitur est, ut ad secundum transeamus, nempe, ad ostendendum Deum nullam aliam sui cognitionem ab hominibus per Prophetas petere, quam cognitionem divinae suae Justitiae et Charitatis, hoc est, talia Dei attributa, quae homines certa vivendi ratione imitari
[157] possunt: quod || quidem Jeremias expressissimis verbis docet. Nam Cap. 22. vers. 15, 16. de Rege Josia loquens haec ait: *Pater tuus quidem comedit et bibit et fecit judicium et justitiam, tum ei bene* (fuit); *judicavit jus pauperis et indigentis, tunc ipsi bene* (fuit) *nam* (N. B.) *hoc est me cognoscere, dixit Jehova:* nec minus clara sunt, quae habentur Cap. 9. vers. 24. nempe: *sed in hoc tantum glorietur unusquisque, me intelligere et cognoscere, quod ego Jehova facio charitatem,*

judicium et justitiam in terra, nam his delector, ait Jehova. Colligitur hoc etiam praeterea ex Exodi Cap. 34. vers. 6, 7. ubi Deus Mosi cupienti ipsum videre et noscere, nulla alia attributa revelat, quam quae divinam justitiam et Charitatem explicant. Denique illud Johannis, de quo etiam in sequentibus, apprime hic notandum venit, qui scilicet, quia nemo Deum vidit, Deum per solam charitatem explicat, concluditque eum revera Deum habere et noscere, qui charitatem habet. Videmus itaque Jeremiam, Mosen, Johannem Dei cognitionem, quam unusquisque scire tenetur, paucis comprehendere, eamque in hoc solo, ut volebamus, ponere, quod scilicet Deus sit summe justus et summe misericors, sive unicum verae vitae exemplar. His accedit, quod Scriptura nullam Dei definitionem expresse tradit, nec alia Dei attributa amplectenda praeter modo dicta praescribat, nec ex professo, ut haec, commendet: ex quibus omnibus concludimus, intellectualem Dei cognitionem, quae ejus naturam, prout in se est, considerat, et quam naturam homines certa vivendi ratione imitari non possunt, neque tanquam exemplum sumere, ad veram vivendi rationem instituendam, ad fidem et religionem revelatam nullo modo pertinere, et consequenter homines circa hanc sine scelere toto coelo errare posse. Minime itaque mirum, quod Deus sese imaginationibus et praeconceptis Prophetarum opinionibus accommodaverit, quodque fideles diversas de Deo foverint sententias, ut in cap. II. multis exemplis ostendimus. Deinde minime etiam mirum, quod sacra volumina ubique adeo improprie de Deo loquantur, eique manus, pedes, oculos, || aures, mentem [158] et motum localem tribuant et praeterea etiam animi commotiones, ut quod sit Zelotypus, misericors etc. et quod denique ipsum depingant tanquam Judicem et in coelis, tanquam in solio regio sedentem, et Christum ad ipsius dextram. Loquuntur nimirum secundum captum vulgi, quem Scriptura non doctum, sed obedientem reddere studet. Communes tamen Theologi, quicquid horum, lumine naturali, videre potuerunt cum divina natura non convenire, metaphorice interpretandum, et quicquid eorum captum effugit, secundum literam accipiendum contenderunt. Sed, si omnia, quae in Scriptura hujus generis reperiuntur, essent necessario metaphorice interpretanda et intelligenda, tum Scriptura non plebi et rudi vulgo, sed peritissimis tantum et maxime Philosophis scripta esset. Quinimo, si impium esset pie et simplicitate animi haec, quae modo retulimus, de Deo credere; profecto maxime cavere debuissent Prophetae, saltem propter vulgi imbecillitatem, a similibus phrasibus, et contra Dei attributa, prout unusquisque eadem amplecti tenetur, ante omnia ex professo et clare docere, quod nullibi factum est: adeoque minime credendum opiniones absolute consideratas, absque respectu ad opera, aliquid pietatis aut impietatis habere, sed ea tantum de causa hominem aliquid pie, aut impie credere dicendum, quatenus ex suis opinionibus ad obedientiam movetur, vel ex iisdem licentiam ad peccandum, aut rebellandum sumit; ita si quis vera credendo fiat contumax, is revera impiam, et si contra falsa credendo obediens, piam habet fidem; veram enim Dei cognitionem, non mandatum, sed donum divinum esse ostendimus, Deumque nullam aliam ab hominibus petiisse, quam cognitionem divinae suae Justitiae et Cha-

ritatis, quae cognitio non ad scientias, sed tantum ad obedientiam necessaria est.

[159] CAP. XIV. *Quid sit fides, quinam fideles, fidei fundamenta determinantur, et ipsa a Philosophia tandem separatur.*

Ad veram fidei cognitionem apprime necessarium esse, scire, quod scriptura accommodata sit non tantum captui Prophetarum, sed etiam varii et inconstantis Judaeorum vulgi, nemo, qui vel leviter attendit, ignorare potest; qui enim omnia, quae in Scriptura habentur promiscue amplectitur, tanquam universalem et absolutam de Deo doctrinam, nec accurate cognovit, quidnam captui vulgi accommodatum sit, non poterit vulgi opiniones cum divina doctrina non confundere et hominum commenta et placita, pro divinis documentis non venditare, Scripturaeque authoritate non abuti. Quis, inquam, non videt, hanc maximam esse causam, cur sectarii tot tamque contrarias opiniones, tanquam fidei documenta doceant, multisque Scripturae exemplis confirment, unde apud Belgas dudum in usum Proverbii abierit, geen ketter sonder letter. Libri namque sacri non ab uno solo, nec unius aetàtis vulgo scripti fuerunt, sed a plurimis, diversi ingenii diversique aevi viris, quorum si omnium tempus computare velimus, fere bis mille annorum et forte multo longius invenietur. Sectarios tamen istos nolumus ea de causa impietatis accusare, quod scilicet verba Scripturae suis opinionibus accommodant; sicuti enim olim ipsa captui vulgi accommodata fuit, sic etiam unicuique eandem suis opinionibus accommodare licet, si videt, se eâ ratione Deo, in iis, quae justitiam et charitatem spectant, pleniore animi consensu obedire posse; sed ideo eosdem accusamus, quod hanc eandem libertatem reliquis nolunt concedere, sed omnes, qui cum iisdem non sentiunt, quanquam honestissimi et verae virtuti obtemperantes sint, tanquam Dei hostes tamen persequuntur et contra eos, qui iis assentantur, quamvis impotentissimi animi sint, tamen tanquam Dei electos diligunt, quo nihil profecto scelestius et reipublicae magis perniciosum excogitari potest. Ut [160] igitur constet, quousque, ratione fidei, uniuscujusque || libertas sentiendi, quae vult, se extendit, et quosnam, quamvis diversa sentientes, tanquam fideles tamen aspicere tenemur, fides, ejusque fundamentalia determinanda sunt; quod quidem in hoc capite facere constitui, simulque fidem a philosophia separare, quod totius operis praecipuum intentum fuit. Ut haec igitur ordine ostendam, summum totius Scripturae intentum repetamus, id enim nobis veram normam fidei determinandae indicabit. Diximus in superiori capite, intentum Scripturae esse tantum, obedientiam docere. Quod quidem nemo inficias ire potest. Quis enim non videt, utrumque testamentum nihil esse praeter obedientiae disciplinam? nec aliud utrumque intendere, quam ut homines ex vero animo obtemperent? Nam, ut jam omittam, quae in superiori capite ostendi, Moses non studuit Israëlitas ratione convincere, sed pacto, juramentis et beneficiis obligare, deinde populo legibus obtemperare sub poena interminatus est, et praemiis eundem ad id hortatur; quae omnia media non ad scientias, sed ad solam obedientiam sunt. Evangelica autem doctrina nihil praeter simplicem fidem continet; nempe Deo credere, eum-

que revereri, sive, quod idem est, Deo obedire. Non opus igitur habeo, ad rem manifestissimam demonstrandam, textus Scripturae, qui obedientiam commendant, et quorum perplures in utroque testamento reperiuntur, coacervare. Deinde quidnam unusquisque exequi debeat, ut Deo obsequatur, ipsa etiam Scriptura plurimis in locis quam clarissime docet, nempe totam legem in hoc solo consistere, in amore scilicet erga proximum, quare nemo etiam negare potest, quod is, qui ex Dei mandato proximum tanquam se ipsum diligit, revera est obediens et secundum legem beatus, et qui contra odio habet, vel negligit, rebellis est et contumax. Denique apud omnes in confesso est, Scripturam non solis peritis, sed omnibus cujuscumque aetatis et generis hominibus scriptam et vulgatam fuisse: atque ex his solis evidentissime sequitur, nos ex Scripturae jussu, nihil aliud teneri credere, quam id, quod ad hoc mandatum exequendum absolute necessarium sit. Quare hoc ipsum mandatum unica est totius fidei catholicae norma, et per id solum omnia fidei dogmata, quae scilicet unusquisque amplecti tenetur, || determinanda sunt. [161] Quod cum manifestissimum sit, et quia ex hoc solo fundamento, vel sola ratione omnia legitime possunt deduci, judicet unusquisque, quî fieri potuit, ut tot dissensiones in Ecclesia ortae sint? et an aliae potuerint esse causae, quam quae in initio Cap. VII. dictae sunt? Eae itaque ipsae me cogunt hic ostendere modum et rationem determinandi ex hoc invento fundamento fidei dogmata; nam ni hoc fecero, remque certis regulis determinavero, merito credar me huc usque parum promovisse, quandoquidem unusquisque, quicquid velit, sub hoc etiam praetextu, quod scilicet medium necessarium sit ad obedientiam, introducere poterit; praesertim quando de divinis attributis fuerit quaestio. Ut itaque rem totam ordine ostendam, a fidei definitione incipiam, quae ex hoc dato fundamento sic definiri debet. Nempe quod nihil aliud sit, quam de Deo talia sentire, quibus ignoratis tollitur erga Deum obedientia et quae, hac obedientiâ posita, necessario ponuntur. Quae definitio adeo clara est et adeo manifeste ex modo demonstratis sequitur, ut nullâ explicatione indigeat. Quae autem ex eadem sequuntur, paucis jam ostendam; Videlicet I. fidem non per se, sed tantum ratione obedientiae salutiferam esse, vel, ut ait Jacob. cap. 2. vs. 17. fidem per se absque operibus mortuam esse; qua de re vide totum hujus Apostoli praedictum Caput. II. Sequitur, quod is, qui vere est obediens, necessario veram et salutiferam habet fidem; Obedientiâ enim positâ et fidem necessario poni diximus, quod etiam idem Apostolus cap. 2. vs. 18. expresse ait, nempe his: *ostende mihi fidem tuam, absque operibus, et ego ostendam tibi ex operibus meis fidem meam.* Et Johannes in Epist. I. cap. 4. vers. 7, 8. *quisquis diligit* (scilicet proximum), *ex Deo natus est, et novit Deum: qui non diligit, non novit Deum; nam Deus est Charitas.* Ex quibus iterum sequitur, nos neminem judicare posse fidelem, aut infidelem esse, nisi ex operibus: Nempe, si opera bona sunt, quamvis dogmatibus dissentiat ab aliis fidelibus, fidelis tamen est, et contra si mala sunt, quamvis verbis conveniat, infidelis tamen est. Obedientia enim positâ fides necessario ponitur et fides absque operibus mortua est. Quod etiam idem Johannes vers. 13. ejus cap. expresse docet. *Per hoc,* inquit,

cognoscimus, quod in eo manemus et ipse manet in nobis, quod de Spi- [161] *ritu* || *suo dedit nobis,* nempe Charitatem. Dixerat enim antea, Deum esse Charitatem, unde (ex suis scilicet tum receptis principiis) concludit, eum revera Spiritum Dei habere, qui Charitatem habet. Imo, quia nemo Deum vidit, inde concludit, neminem Deum sentire, vel animadvertere, nisi ex sola Charitate erga proximum, atque adeo neminem etiam aliud Dei attributum noscere posse, praeter hanc Charitatem, quatenus de eadem participamus. Quae quidem rationes si non peremtoriae sunt, satis tamen clare Johannis mentem explicant, sed longe clarius, quae habentur cap. 2. vers. 3, 4. ejusdem Epist. ubi expressissimis verbis id, quod hic volumus, docet. *Et per hoc,* inquit, *scimus, quod ipsum novimus, si praecepta ipsius observamus. Qui dicit, novi eum, et praecepta ejus non observat, mendax est, et in eo non est veritas.* Atque ex his iterum sequitur, eos revera Antichristos esse, qui viros honestos et qui Justitiam amant, persequuntur, propterea quod ab ipsis dissentiunt, et cum ipsis eadem fidei dogmata non defendunt. Qui enim Justitiam et Charitatem amant, eos per hoc solum fideles esse scimus; et qui fideles persequitur, Antichristus est. Sequitur denique fidem non tam requirere vera, quam pia dogmata, hoc est, talia, quae animum ad obedientiam movent. Tametsi inter ea plurima sint, quae nec umbram veritatis habent, dummodo tamen is, qui eadem amplectitur, eadem falsa esse ignoret; alias rebellis necessario esset; quomodo enim fieri posset, ut aliquis, qui Justitiam amare et Deo obsequi studet, tanquam divinum adoret, quod a divina natura alienum scit esse: at animi simplicitate errare possunt homines, et Scriptura non ignorantiam, sed solam contumaciam, ut jam ostendimus, damnat; imo ex sola fidei definitione hoc necessario sequitur, cujus omnes partes ex universali jam ostenso fundamento et unico totius Scripturae intento, nisi nostra placita admiscere lubet, peti debent; atqui haec non expresse exigit vera, sed talia dogmata, quae ad obedientiam necessaria sunt, quae scilicet animum in amore erga proximum confirment, cujus tantum ratione unusquisque in Deo (ut cum Johanne loquar) et Deus in unoquoque est. Cum itaque uniuscujusque fides ratione obedientiae vel contumaciae tantum, et non ratione veritatis aut falsitatis, pia vel impia sit habenda, et nemo [163] dubitet, commune hominum || ingenium varium admodum esse, nec omnes in omnibus aeque acquiescere, sed opiniones diverso modo homines regere, quippe quae hunc ad devotionem, eae ipsae alterum ad risum et contemtum movent, hinc sequitur, ad fidem catholicam, sive universalem nulla dogmata pertinere, de quibus inter honestos potest dari controversia. Quae enim ejus naturae sunt, respectu unius pia, et respectu alterius impia esse possunt; quandoquidem ex solis operibus sunt judicanda. Ad fidem ergo catholicam ea solummodo pertinent, quae erga Deum obedientia absolute ponit, et quibus ignoratis, obedientia est absolute impossibilis; de reliquis autem, prout unusquisque, quia se ipsum melius novit, sibi, ad se in amore Justitiae confirmandum, melius esse viderit, sentire debet. Et hac ratione, puto, nullum locum controversiis in Ecclesia relinqui. Nec jam verebor fidei universalis dogmata, sive universae Scripturae intenti fundamentalia enumerare, quae (ut ex iis

quae in his duobus capitibus ostendimus evidentissime sequitur) omnia huc tendere debent, nempe dari ens supremum, quod Justitiam et Charitatem amat, cuique omnes, ut salvi sint, obedire tenentur, eumque cultu Justitiae et Charitate erga proximum adorare, atque hinc facile omnia determinantur, quaeque adeo nulla, praeter haec, sunt. Videlicet, I. Deum, hoc est ens supremum, summe justum et misericordem, sive verae vitae exemplar existere; qui enim nescit, vel non credit, ipsum existere, ei obedire nequit, neque eum Judicem noscere. II, Eum esse unicum. Hoc enim etiam ad supremam devotionem, admirationem et amorem erga Deum absolute requiri nemo dubitare potest. Devotio namque, admiratio et amor, ex sola excellentia unius supra reliquos oriuntur. III. Eum ubique esse praesentem, vel omnia ipsi patere. Si res ipsum latere crederentur, vel ipsum omnia videre ignoraretur, de aequitate ejus Justitiae, quâ omnia dirigit, dubitaretur, vel ipsa ignoraretur. IV. Ipsum in omnia supremum habere jus et dominium, nec aliquid jure coactum, sed ex absoluto beneplacito et singulari gratiâ facere. Omnes enim ipsi absolute obedire tenentur, ipse autem nemini. V. Cultum Dei, ejusque obedientiam in sola Justitia et Charitate, sive amore erga proximum consistere. VI. Omnes, qui hac vivendi ratione Deo obediunt, salvos || tantum esse, reliquos autem, qui sub imperio [164] voluptatum vivunt, perditos. Si homines hoc firmiter non crederent, nihil causae esset, cur Deo potius, quam voluptatibus, obtemperare mallent. VII. Denique Deum poenitentibus peccata condonare. Nullus enim est, qui non peccet; si igitur hoc non statueretur, omnes de sua salute desperarent, nec ulla esset ratio, cur Deum misericordem crederent; qui autem hoc firmiter credit, videlicet Deum ex misericordia et gratia, qua omnia dirigit, hominum peccata condonare, et hac de causa in Dei amore magis incenditur, is revera Christum secundum Spiritum novit, et Christus in eo est. Atque haec omnia nemo ignorare potest apprime cognitu necessaria esse, ut homines nullo excepto, ex praescripto Legis supra explicato, Deo obedire possint; nam horum aliquo sublato, tollitur etiam obedientia. Caeterum quid Deus, sive illud verae vitae exemplar sit: an scilicet sit ignis, spiritus, lux, cogitatio etc. id nihil ad fidem, ut nec etiam, qua ratione sit verae vitae exemplar, an scilicet propterea, quod animum justum et misericordem habet, vel quia res omnes per ipsum sunt et agunt, et consequenter nos etiam per ipsum intelligimus, et per ipsum id, quod verum aequum et bonum est, videmus? perinde est, quicquid de his unusquisque statuerit. Deinde nihil etiam ad fidem, si quis credat, quod Deus secundum essentiam, vel secundum potentiam ubique sit; quod res dirigit ex libertate, vel necessitate naturae; quod leges tanquam princeps praescribat, vel tanquam aeternas veritates doceat; quod homo ex arbitrii libertate, vel ex necessitate divini decreti Deo obediat, quodque denique praemium bonorum et poena malorum naturalis vel supranaturalis sit. Haec et similia. inquam, nihil refert, in respectu fidei, qua ratione unusquisque intelligat; dummodo nihil eum in finem concludat, ut majorem licentiam ad peccandum sumat, vel ut minus fiat Deo obtemperans; quinimo unusquisque, ut jam supra diximus, haec fidei dogmata, ad suum captum accommodare tenetur, eaque

sibi eo modo interpretari, quo sibi videtur eadem facilius, sine ulla haesitatione, sed integro animi consensu amplecti posse, ut consequenter Deo pleno animi consensu obediat. Nam, ut jam etiam monuimus, sicuti olim fides secundum captum et opiniones Prophe-[165] tarum et || vulgi illius temporis revelata, scriptaque fuit, sic etiam jam unusquisque tenetur eandem suis opinionibus accommodare, ut sic ipsam, absque ulla mentis repugnantia, sineque ulla haesitatione amplectatur; ostendimus enim, fidem non tam veritatem, quam pietatem exigere, et non nisi ratione obedientiae piam et salutiferam esse; et consequenter neminem nisi ratione obedientiae fidelem esse. Quare non ille, qui optimas ostendit rationes, optimam necessario ostendit fidem, sed ille, qui optima ostendit opera Justitiae, et Charitatis. Quae doctrina, quam salutaris, quamque necessaria sit in republica, ut homines pacifice et concorditer vivant, quotque, inquam, quantasque perturbationum et scelerum causas praescindat, omnibus judicandum relinquo. Atque hic antequam ulterius pergam, notandum venit, nos, ex modo ostensis, facile respondere posse ad objectiones, quas Cap. I. movimus, quando de Deo cum Israëlitis ex Monte Sinai loquente verba fecimus. Nam quamvis vox illa, quam Israëlitae audiverunt, illis hominibus nullam philosophicam, seu mathematicam certitudinem de Dei existentia dare potuerat, sufficiebat tamen ad eosdem in admirationem Dei, prout ipsum antea noverant, rapiendos et ad obedientiam instigandos: qui finis illius spectaculi fuit. Nam Deus non volebat Israëlitas suae essentiae absoluta attributa docere, (nulla enim tum temporis revelavit) sed eorum animum contumacem frangere et ad obedientiam trahere; ideoque non rationibus, sed tubarum strepitu, tonitru et fulminibus eosdem adorsus est. (Vide Exodi cap. 20. vs. 20.)

Superest jam, ut tandem ostendam, inter fidem, sive Theologiam, et Philosophiam nullum esse commercium, nullamve affinitatem, quod jam nemo potest ignorare, qui harum duarum facultatum et scopum et fundamentum novit, quae sane toto coelo discrepant. Philosophiae enim scopus nihil est, praeter veritatem: Fidei autem, ut abunde ostendimus, nihil praeter obedientiam et pietatem. Deinde philosophiae fundamenta notiones communes sunt, et ipsa ex sola natura peti debet. Fidei autem historiae et lingua; et ex sola Scriptura et revelatione petenda, ut in VII. cap. ostendimus. Fides [166] igitur summam unicuique libertatem ad philosophandum || concedit, ut, quicquid velit, de rebus quibuscunque sine scelere sentire possit, et eos tantum, tanquam haereticos et schismaticos damnat, qui opiniones docent, ad contumaciam, odia, contentiones et iram suadendum: et eos contra fideles tantum habet, qui Justitiam et Charitatem, pro viribus suae rationis et facultatibus, suadent. Denique, quoniam haec, quae hic ostendimus, praecipua sunt, quae in hoc tractatu intendo, volo, antequam ulterius pergam, lectorem enixissime rogare, ut haec duo capita attentius legere, et iterum atque iterum perpendere dignetur; et sibi persuasum habeat, nos non eo scripsisse animo, ut nova introduceremus, sed ut depravata corrigeremus, quae tandem aliquando correcta videre speramus.

CAP. XV. *Nec Theologiam Rationi, nec Rationem Theologiae ancillari; ostenditur et ratio, qua nobis S. Scripturae authoritatem persuademus.*

Qui Philosophiam a Theologia separare nesciunt, disputant, num Scriptura rationi, an contra ratio Scripturae debeat ancillari; hoc est, an sensus Scripturae rationi, an vero ratio Scripturae accommodari debeat: atque hoc a Scepticis, qui rationis certitudinem negant, illud autem a Dogmaticis defenditur. Sed tam hos quam illos toto coelo errare ex jam dictis constat. Nam utram sequamur sententiam, vel rationem vel Scripturam corrumpere necesse est. Ostendimus enim, Scripturam non res philosophicas, sed solam pietatem docere et omnia, quae in eadem continentur, ad captum et praeconceptas opiniones vulgi fuisse accommodata. Qui igitur ipsam ad Philosophiam accommodare vult, is sane Prophetis multa, quae ne per somnium cogitarunt, affinget et perperam eorum mentem interpretabitur. Qui autem contra rationem et Philosophiam Theologiae ancillam facit, is antiqui vulgi praejudicia tanquam res divinas tenetur admittere, et iisdem mentem occupare et obcaecare; adeoque uterque, hic scilicet sine ratione, ille vero cum ratione insaniet. Primus, qui inter Pharisaeos aperte statuit Scripturam || rationi esse accommodandam, fuit Maimonides, (cu- [167]
jus quidem sententiam Cap. VII. recensuimus, multisque argumentis refutavimus) et quamvis hic author magnae inter eos fuerit authoritatis, eorum tamen maxima pars hac in re ab eo recedit, et pedibus it in sententiam cujusdam R. Jehudae Alpakhar, qui errorem Maimonidis vitare cupiens in alterum ei contrarium incidit. Statuit scilicet *) rationem Scripturae ancillari debere, eique prorsus submitti; nec aliquid in Scriptura propterea metaphorice explicandum sensit, quod literalis sensus rationi, sed tantum, quia ipsi Scripturae, hoc est claris ejus dogmatibus repugnat; atque hinc hanc universalem regulam format: videlicet, quicquid Scriptura dogmatice docet et expressis verbis affirmat, id ex sola ejus authoritate, tanquam verum absolute admittendum; nec ullum aliud dogma in Bibliis reperietur, quod ei directe repugnet, sed tantum per consequentiam, quia scilicet modi loquendi Scripturae saepe videntur supponere aliquid contrarium ei, quod expresse docuit: et propterea tantum, eadem loca metaphorice explicanda. Ex. Gr. Scriptura clare docet, Deum esse unicum, (vide Deut. Cap. 6. vers. 4.) nec ullibi alius locus reperitur directe affirmans, dari plures Deos: at quidem plura, ubi Deus de se, et Prophetae de Deo in plurali numero loquuntur, qui modus tantum loquendi supponit, non autem ipsius orationis intentum indicat, plures esse Deos, et ideo ipsa omnia metaphorice explicanda, scilicet non quia rationi repugnat, plures dari; sed quia ipsa Scriptura directe affirmat, unicum esse Deum. Sic etiam quia Scriptura Deut. Cap. 4. vers. 15. directe (ut putat) affirmat, Deum esse incorporeum: ideo, ex sola scilicet hujus loci et non rationis authoritate, tenemur credere, Deum non

---

*) Nota, *Memini me haec olim legisse in Epistola contra Maimonidem, quae inter Epistolas, quae Maimonidis dicuntur, habetur.*

habere corpus, et consequenter ex sola Scripturae authoritate omnia loca metaphorice explicare tenemur, quae Deo manus, pedes etc. tribuunt, quorumque solus modus loquendi videtur Deum corporeum supponere. Haec est hujus authoris sententia, quem, quatenus Scripturas per Scripturas explicare vult, laudo: at miror, quod vir ra-
[168] tione praeditus ipsam destruere studeat. Verum || quidem est Scripturam per Scripturam explicandam esse, quamdiu de solo orationum sensu et mente Prophetarum laboramus, sed postquam verum sensum eruimus, necessario judicio et ratione utendum, ut ipsi assensum praebeamus. Quod si ratio, quamvis reclamet Scripturae, tamen plane submittenda est, quaeso an id cum, vel sine ratione, ut caeci facere debemus? Si hoc: stulte sane et sine judicio agimus; si illud, ex solo igitur rationis imperio Scripturam amplectimur, quam igitur, si eidem repugnaret, non amplecteremur. Et quaeso, quis mente aliquid amplecti potest reclamante ratione? quid enim aliud est mente aliquid negare, quam quod ratio reclamat? et profecto non satis mirari possum, quod rationem, donum maximum et lucem divinam mortuis literis et quae humana malitia depravari potuerunt, submittere velint, et quod nullum existimetur scelus, contra mentem, verum Dei verbi syngraphum, indigne loqui, eamque corruptam, caecam et perditam statuere, at maximum habeatur scelus, alia de litera et verbi Dei idolo cogitare. Pium esse putant, rationi et proprio judicio nihil fidere, at impium de fide eorum dubitare, qui nobis Libros Sacros tradiderunt; quod quidem mera stultitia est, non pietas. Sed quaeso quid eos sollicitat? quid timent? an Religio et fides defendi non possunt, nisi homines data opera omnia ignorent, et rationi prorsus valedicant? profecto, si hoc credunt, Scripturae magis timent, quam fidunt. Sed longe absit, quod Religio et pietas rationem, aut quod ratio Religionem sibi ancillari velit, et quod utraque suum regnum summà cum concordia obtinere nequeat; qua de re statim. Nam hic ante omnia istius Rabini Regulam examinare libet. Is, uti diximus, vult nos id omne, quod Scriptura affirmat aut negat, tanquam verum amplecti, vel tanquam falsum rejicere teneri: deinde Scripturam nunquam aliquid expressis verbis affirmare vel negare, contrarium ei, quod in alio loco affirmavit vel negavit. Quae duo quam temere dicta sunt, nemo ignorare potest. Nam ut jam omittam, quod non animadverterit, Scripturam diversis libris constare, diversis temporibus, diversis hominibus et denique a diversis authoribus scriptam esse; tum hoc alterum, quod haec ex propria authoritate, et ratione et Scriptura nihil tale di-
[169] centibus, || statuat; debuisset enim ostendere omnia loca, quae non nisi per consequentiam aliis repugnant, posse ex natura linguae et ratione loci commode metaphorice explicari; deinde, Scripturam ad nostras manus incorruptam venisse. Sed rem ordine examinemus et quidem circa primum rogo, quid si ratio reclamet, an nihilominus tenemur id, quod Scriptura affirmat vel negat, tanquam verum amplecti, vel tanquam falsum rejicere? at forte addet, nihil in Scriptura reperiri, quod rationi repugnet. Verum ego insto, ipsam expresse affirmare et docere, Deum esse zelotypum (nempe in ipso Decalogo et Exod. 4. vers. 14. et Deut. 4. vers. 24. et pluribus aliis locis), Atqui hoc rationi repugnat. Ergo nihilominus tanquam

verum ponendum. Imo si quaedam in Scriptura reperiantur, quae supponant Deum non esse zelotypum, ea necessario metaphorice essent explicanda, ut nihil tale supponere videantur. Sic etiam Scriptura expresse dicit, Deum in montem Sinai descendisse (vide Exod. Cap. 19. vs. 20. etc.) ipsique alios motus locales tribuit, nec ullibi docet expresse, Deum non moveri, adeoque hoc etiam omnibus tanquam verum admittendum; et quod Salomon dicit, deum nullo loco comprehendi (vide 1 Reg. Cap. 8. vers. 27.) quandoquidem non expresse statuit, sed tantum inde sequitur, Deum non moveri, id necessario ita explicandum, ne videatur Deo motum localem detrahere. Sic etiam coeli pro Dei habitaculo et solio sumendi essent, quia Scriptura id expresse affirmat. Et ad hunc modum plurima secundum opiniones Prophetarum et vulgi dicta, et quae sola ratio et Philosophia, non autem Scriptura, docet falsa esse, quae tamen omnia ex opinione istius authoris, quia nulla in his rationis consultatio est, tanquam vera essent supponenda. Deinde falso affirmat, unum locum alteri per consequentiam tantum repugnare, non autem directe. Nam Moses directe affirmat *Deum esse ignem* (vide Deut. 4. vers. 24.) et directe negat, Deum ullam habere similitudinem cum rebus visibilibus (vide Deut. 4. vers. 12.) et, si regerat, hoc non directe, sed tantum per consequentiam negare, Deum esse ignem, adeoque illi accommodandum, ne id negare videatur; age concedamus, Deum esse ignem, vel potius, ne cum ipso insaniamus, haec missa faciamus et aliud exemplum in medium || proferamus. [178] Nempe Samuel directe negat, Deum sententiae poenitere (vide 1 Samuel Cap. 15. vers. 29.) et Jeremias contra affirmat, Deum poenitere boni et mali quod decreverat (vide Jerem. Cap. 18. vers. 8, 10.) quid? an ne haec quidem sibi invicem directe opponuntur? quem igitur ex istis duobus metaphorice explicare vult? Utraque sententia universalis est et utrique contraria, quod una directe affirmat, id altera directe negat. Adeoque ipse ex ipsius regula, hoc ipsum tanquam verum amplecti et simul tanquam falsum rejicere tenetur. Deinde quid refert, quod locus aliquis directe, sed tantum per consequentiam alteri repugnet, si consequentia clara sit, et loci circumstantia et natura metaphoricas explicationes non patiantur, quorum plurima in Bibliis reperiuntur, de quibus vide Cap. Secundum, (ubi ostendimus Prophetas diversas et contrarias habuisse opiniones) et praecipue omnes illas contradictiones, quas in Historiis esse ostendimus (nempe Capitibus IX et X.) Nec opus habeo, hic omnia recensere; nam dicta sufficiunt ad absurda, quae ex hac sententia et regula sequuntur, ejusque falsitatem et authoris praecipitantiam ostendendum. Quare tam hanc, quam illam Maimonidis sententiam explodimus, et pro inconcusso statuimus, quod nec Theologia rationi, nec ratio Theologiae ancillari teneatur, sed unaquaeque suum regnum obtineat. Nempe, uti diximus, ratio regnum veritatis et sapientiae; Theologia autem pietatis et obedientiae: nam rationis potentia, ut jam ostendimus, non eo usque se extendit, ut determinare possit, quod homines sola obedientia absque rerum intelligentia possint esse beati. Theologia vero nihil praeter hoc dictat, nihilque praeter obedientiam imperat et contra rationem nihil vult, neque potest. Fidei enim dogmata (ut in praecedente capite

ostendimus) eatenus tantum determinat, quatenus obedientiae sufficit, quomodo autem praecise ratione veritatis intelligenda sint, rationi determinandum relinquit, quae revera mentis lux est, sine qua nihil videt praeter insomnia et figmenta. Atque hic per Theologiam praecise intelligo revelationem, quatenus indicat scopum, quem diximus Scripturam intendere (nempe rationem et modum obediendi, sive verae pietatis et fidei dogmata) hoc est, id quod proprie voca-
[171] tur || Dei verbum, quod in certo numero librorum non consistit (qua de re vide Cap. XII.). Theologiam enim sic acceptam si ejus praecepta sive documenta vitae spectes, cum ratione convenire et si ejus intentum et finem, nulla in re eidem repugnare comperies, et propterea omnibus universalis est. Quod ad totam Scripturam in genere attinet, jam etiam Cap. VII. ostendimus, ejus sensum ex sola ejus historia, et non ex universali historia Naturae, quae solius Philosophiae fundamentum est, determinandum esse; nec nobis moram injicere debet, si postquam ejus verum sensum sic investigavimus, ipsam hic illic rationi repugnare comperiamus. Nam quicquid hujus generis in Bibliis reperitur, vel quod homines salva charitate ignorare possunt, id certo scimus Theologiam sive verbum Dei non tangere, et consequenter unumquemque de iis quicquid velit, sentire posse absque scelere. Absolute igitur concludimus, quod nec Scriptura rationi, nec ratio Scripturae accommodanda sit. Verum enim vero quandoquidem Theologiae fundamentum, quod scilicet homines vel sola obedientia salvantur, ratione non possumus demonstrare, verum sit, an falsum, potest ergo nobis etiam objici, cur igitur id credimus? si sine ratione, tanquam caeci, id ipsum amplectimur, ergo nos etiam stulte et sine judicio agimus. Quod si contra statuere velimus, hoc fundamentum ratione demonstrari posse, erit ergo Theologia Philosophiae pars, nec ab eadem esset separanda. Sed ad haec respondeo me absolute statuere, hoc Theologiae fundamentale dogma non posse lumine naturali investigari, vel saltem neminem fuisse, qui ipsum demonstraverit, et ideo revelationem maxime necessariam fuisse: at nihilominus nos judicio uti posse, ut jam revelatum morali saltem certitudine amplectamur. Dico morali certitudine; nam non est quod exspectemus, nos de eo certiores esse posse, quam ipsos Prophetas, quibus primo revelatum fuit, et quorum tamen certitudo non nisi moralis fuit, ut jam ostendimus Cap. II. hujus Tractatus. Ii igitur tota errant via, qui Scripturae authoritatem mathematicis demonstrationibus ostendere conantur. Nam Bibliorum authoritas ab authoritate Prophetarum dependet, adeoque ipsa nullis fortioribus ar-
[172] gumentis demonstrari potest, quam iis, quibus Prophetae || olim suam populo persuadere solebant; imo nullo alio fundamento nostra de eadem certitudo fundari potest, quam iis quibus Prophetae suam certitudinem et authoritatem fundabant. Nam totam Prophetarum certitudinem his tribus consistere ostendimus. Nempe I. distincta et vivida imaginatione. II. Signo. III. Denique et praecipue animo ad aequum et bonum inclinato; nec ullis aliis rationibus fundabantur, adeoque neque etiam populo, cui olim viva voce, nec nobis, quibus scripto loquuntur, ullis aliis rationibus suam authoritatem demonstrare poterunt. At primum, quod scilicet res vivide imaginaban-

tur, Prophetis tantum constare poterat, quare tota nostra de revelatione certitudo in reliquis duobus tantum, nempe Signo et Doctrina fundari potest et debet. Quod quidem Moses etiam expresse docet. Nam Deuter. Cap. 28. jubet populum obedire Prophetae, qui nomine Dei verum signum dedit, sed si falso aliquid, etsi nomine Dei, praedixerit, mortis tamen eundem damnare, ut etiam eum, qui populum a vera religione seducere voluerit, tametsi suam authoritatem signis et portentis confirmaverit: qua de re vide Deut. Cap. 13. unde sequitur verum Prophetam a falso dignosci ex doctrina et miraculo simul. Talem enim Moses verum esse declarat, eique absque ullo fraudis timore credere jubet: atque eos falsos esse ait et reos mortis, qui falso, etsi nomine Dei, aliquid praedixerint, vel qui falsos Deos, etsi vera miracula fecissent, docuerunt. Quare nos etiam hac tantum de causa Scripturae, hoc est ipsis Prophetis credere tenemur, nimirum propter doctrinam signis confirmatam. Nam quoniam videmus Prophetas Charitatem et Justitiam supra omnia commendare et nihil aliud intendere, hinc concludimus, eos non dolo malo, sed ex vero animo docuisse, homines obedientia et fide beatos fieri, et quia hoc insuper signis confirmaverunt, hinc nobis persuademus, eos non temere id dixisse, neque deliravisse, dum prophetabant; in quo etiam magis confirmamur, dum attendimus quod nihil morale docuerunt, quod cum ratione planissime non conveniat; nam non temere est, quod verbum Dei in Prophetis cum ipso verbo Dei in nobis loquente omnino conveniat. Atque haec, inquam, nos aeque certi ex Bibliis, ac olim Judaei ex viva voce Prophetarum haec eadem || concludebant. Nam supra in fine Cap. XII. [175] ostendimus, Scripturam ratione doctrinae et praecipuarum historiarum incorruptam ad nostras manus pervenisse. Quare hoc totius Theologiae et Scripturae fundamentum, quamvis mathematica demonstratione ostendi nequeat, sano tamen judicio amplectimur. Nam inscitia quidem est id, quod tot Prophetarum testimoniis confirmatum est, et ex quo magnum solamen iis, qui ratione non ita pollent, oritur, et Reipublicae non mediocris utilitas sequitur, et quod absolute sine periculo aut damno credere possumus, nolle tamen amplecti; idque ea sola de causa, quia mathematice demonstrari nequit: quasi vero ad vitam sapienter instituendam, nihil tanquam verum admittamus, quod ulla dubitandi ratione in dubium revocari queat, aut quod pleraeque nostrae actiones non admodum incertae sint et aleâ plenae. Equidem fateor, qui putant Philosophiam et Theologiam sibi invicem contradicere, et propterea alterutram e suo regno deturbandam existimant, et huic aut illi valedicendum, eos non absque ratione studere Theologiae firma fundamenta jacere, eamque mathematice demonstrare conari; quis enim nisi desperatus et insanus rationi temere valedicere vellet, vel artes et scientias contemnere et rationis certitudinem negare? At interim eos absolute excusare non possumus, quandoquidem rationem in auxilium vocare volunt ad eandem repellendam, et certa ratione eandem incertam reddere conantur. Imo dum student mathematicis demonstrationibus Theologiae veritatem et authoritatem ostendere et rationi et lumini naturali authoritatem adimere, nihil aliud faciunt, quam ipsam Theologiam sub rationis imperium trahere et plane videntur supponere.

Theologiae authoritatem nullum habere splendorem, nisi lumine naturali rationis illustretur. Et, si contra jactant se interno Spiritus Sancti testimonio omnino acquiescere, et nulla alia de causa rationem in auxilium vocare, quam propter infideles, ad eosdem scilicet convincendos, nil tamen fidei eorum dictis habendum; nam jam facile ostendere possumus, eos vel ex affectibus, vel vana gloria id dicere. Ex praecedente enim capite evidentissime sequitur, Spiritum Sanctum non nisi de bonis operibus testimonium dare; quae etiam [14] Paulus ideo in Epist. ad Galat. || Cap. 5. vers. 22. fructus Spiritus Sancti vocat, et ipse revera nihil aliud est, praeter animi acquiescentiam, quae ex bonis actionibus in mente oritur. De veritate autem et certitudine rerum, quae solius sunt speculationis, nullus Spiritus testimonium dat praeter rationem, quae sola, ut jam ostendimus, veritatis regnum sibi vindicavit. Si quem ergo, praeter hunc, Spiritum contendunt habere, qui ipsos de veritate certos reddit, id falso jactant et non nisi ex affectuum praejudicio loquuntur, vel prae magno timore, ne a Philosophis vincantur et publice risui exponantur, ad sacra confugiunt; sed frustra, nam quam aram sibi parare potest, qui rationis majestatem laedit? Verum eos missos facio, quandoquidem me meae causae satisfecisse puto, quod ostenderim, qua ratione Philosophia a Theologia separanda sit, et in quo utraque potissimum consistat, et quod neutra neutri ancilletur, sed quod unaquaeque suum regnum sine ulla alterius repugnantia obtineat, et quod denique, ubi data fuit occasio, etiam ostenderim absurda, incommoda et damna, quae secuta sunt ex eo, quod homines has duas facultates miris modis inter se confuderint, nec accurate inter ipsas distinguere, unamque ab alia separare sciverint. Jam antequam ad alia pergam, hic expresse monere volo, (tametsi jam dictum sit,) circa utilitatem et necessitatem sacrae scripturae, sive revelationis, quod ipsam permagnam statuo. Nam, quandoquidem non possumus lumine naturali percipere, quod simplex obedientia via ad salutem sit *), sed sola revelatio doceat, id ex singulari Dei gratia, quam ratione assequi non possumus, fieri, hinc sequitur, Scripturam magnum admodum solamen mortalibus attulisse. Quippe omnes absolute obedire possunt et non nisi paucissimi sunt, si cum toto humano genere comparentur, qui virtutis habitum ex solo rationis ductu acquirunt, adeoque, nisi hoc Scripturae testimonium haberemus, de omnium fere salute dubitaremus.

[15] CAP. XVI. *De Reipublicae Fundamentis; de jure uniuscujusque naturali et civili; deque Summarum Potestatum Jure.*

Huc usque Philosophiam a Theologia separare curavimus et libertatem philosophandi ostendere, quam haec unicuique concedit. Quare tempus est, ut inquiramus, quo usque haec libertas sentiendi et quae unusquisque sentit, dicendi, in optima Republica se extendat. Hoc ut ordine examinemus, de fundamentis Reipublicae disserendum et prius de jure naturali uniuscujusque, ad Rempublicam et Religionem nondum attendentes.

---

*) Vide Notam XXVII, de Murr. Paulinae XXVI.

Per jus et institutum naturae nihil aliud intelligo, quam regulas naturae uniuscujusque individui, secundum quas unumquodque naturaliter determinatum concipimus ad certo modo existendum et operandum. Ex. Gr. Pisces a natura determinati sunt ad natandum, magni ad minores comedendum, adeoque pisces summo naturali jure aquâ potiuntur et magni minores comedunt. Nam certum est, naturam absolute consideratam jus summum habere ad omnia, quae potest, hoc est, jus naturae eo usque se extendere, quousque ejus potentia se extendit; naturae enim potentia est ipsa Dei potentia, qui summum jus ad omnia habet: sed quia universalis potentia totius naturae nihil est praeter potentiam omnium individuorum simul, hinc sequitur unumquodque individuum jus summum habere ad omnia, quae potest, sive, jus uniuscujusque eo usque se extendere, quo usque ejus determinata potentia se extendit. Et quia lex summa naturae est, ut unaquaeque res in suo statu, quantum in se est, conetur perseverare, idque nulla alterius sed tantum sui habita ratione, hinc sequitur unumquodque individuum jus summum ad hoc habere, hoc est (ut dixi) ad existendum et operandum, prout naturaliter determinatum est. Nec hic ullam agnoscimus differentiam inter homines et reliqua naturae individua, neque inter homines ratione praeditos et inter alios, qui veram rationem ignorant, neque inter fatuos, delirantes et sanos. Quicquid enim unaquaeque || res [176] ex legibus suae naturae agit, id summo jure agit, nimirum quia agit, prout ex natura determinata est, nec aliud potest. Quare inter homines, quamdiu sub imperio solius naturae vivere considerantur, tam ille qui rationem nondum novit, vel qui virtutis habitum nondum habet, ex solis legibus appetitus summo jure vivit, quam ille, qui ex legibus rationis vitam suam dirigit. Hoc est sicuti sapiens jus summum habet ad omnia, quae ratio dictat, sive ex legibus rationis vivendi; sic etiam ignarus, et animi impotens summum jus habet ad omnia, quae appetitus suadet, sive ex legibus appetitus vivendi. Atque hoc idem est, quod Paulus docet, qui ante legem, hoc est, quamdiu homines ex naturae imperio vivere considerantur, nullum peccatum agnoscit.

Jus itaque naturale uniuscujusque hominis non sana ratione, sed cupiditate et potentia determinatur. Non enim omnes naturaliter determinati sunt ad operandum secundum regulas et leges rationis; sed contra, omnes ignari omnium rerum nascuntur, et antequam veram vivendi rationem noscere possunt et virtutis habitum acquirere, magna aetatis pars, etsi bene educati fuerint, transit et nihilominus interim vivere tenentur, seque, quantum in se est, conservare, nempe ex solo appetitus impulsu: quandoquidem natura iis nihil aliud dedit, et actualem potentiam ex sana ratione vivendi denegavit, et propterea non magis ex legibus sanae mentis vivere tenentur, quam felis ex legibus naturae leoninae. Quicquid itaque unusquisque, qui sub solo naturae imperio consideratur, sibi utile vel ductu sanae rationis, vel ex affectuum impetu judicat, id summo naturae jure appetere et quacunque ratione, sive vi, sive dolo, sive precibus, sive quocunque demum modo facilius poterit, ipsi capere licet, et consequenter pro hoste habere eum, qui impedire vult, quominus animum expleat suum.

Ex quibus sequitur Jus et Institutum naturae, sub quo omnes nascuntur et maxima ex parte vivunt, nihil nisi quod nemo cupit et quod nemo potest, prohibere; non contentiones, non odia, non iram, non dolos, nec absolute aliquid, quod appetitus suadet aversari. Nec mirum; nam natura non legibus humanae rationis, quae non nisi hominum verum utile et conservationem intendunt, intercludi-
[177] tur, || sed infinitis aliis, quae totius naturae, cujus homo particula est, aeternum ordinem respiciunt. Ex cujus sola necessitate omnia individua certo modo determinantur ad existendum et operandum. Quicquid ergo nobis in natura ridiculum, absurdum, aut malum videtur, id inde venit, quod res tantum ex parte novimus, totiusque naturae ordinem et cohaerentiam maxima ex parte ignoramus, et quod omnia ex usu nostrae rationis dirigi volumus, cum tamen id, quod ratio malum esse dictat, non malum sit respectu ordinis et legum universae naturae; sed tantum solius nostrae naturae legum respectu.

Verum enim vero quanto sit hominibus utilius, secundum leges et certa nostrae rationis dictamina vivere, quae uti diximus, non nisi verum hominum utile intendunt. nemo potest dubitare. Praeterea nullus est qui non cupiat secure extra metum, quoad fieri potest, vivere; quod tamen minime potest contingere, quamdiu unicuique ad lubitum omnia facere licet, nec plus juris rationi, quam odio et irae conceditur: nam nullus est, qui inter inimicitias, odia, iram et dolos non anxie vivat, eaque adeo, quantum in se est, non conetur vitare. Quod si etiam consideremus homines absque mutuo auxilio miserrime et absque rationis cultu necessario vivere, ut in Cap. V. ostendimus, clarissime videbimus, homines ad secure et optime vivendum necessario in unum conspirare debuisse, ac proinde effecisse, ut jus quod unusquisque ex natura ad omnia habebat, collective haberent, neque amplius ex vi et appetitu uniuscujusque, sed ex omnium simul potentia et voluntate determinaretur. Quod tamen frustra tentassent, si, nisi quod appetitus suadet, sequi vellent, (ex legibus enim appetitus unusquisque diverse trahitur) adeoque firmissime statuere et pacisci debuerunt ex solo rationis dictamine (cui nemo aperte repugnare audet, ne mente carere videatur) omnia dirigere et appetitum, quatenus in damnum alterius aliquid suadet, fraenare, neminique facere, quod sibi fieri non vult, jusque denique alterius tanquam suum defendere. Qua autem ratione pactum hoc iniri debeat, ut ratum fixumque sit; hic jam videndum. Nam lex humanae naturae universalis est, ut nemo aliquid, quod bonum esse judicat, ne-
[178] gligat, nisi spe majoris || boni, vel ex metu majoris damni; nec aliquod malum perferat, nisi ad majus evitandum, vel spe majoris boni. Hoc est, unusquisque de duobus bonis, quod ipse majus esse judicat, et de duobus malis, quod minus sibi videtur, eliget. Dico expresse, quod sibi eligenti majus aut minus videtur; non, quod res necessario ita se habeat, ut ipse judicat. Atque haec lex adeo *firmiter* naturae humanae inscripta est, ut inter aeternas veritates sit ponenda, quas nemo ignorare potest. At ex ea necessario sequitur, neminem absque dolo promissurum, se jure, quod in omnia habet, cessurum*) et absolute neminem promissis staturum, nisi ex metu

*) Vide Notam XXVIII, de Murr. Paulinae XXVII.

majoris mali vel spe majoris boni. Quod ut melius intelligatur, ponatur, Latronem me cogere, ut ei promittam, me mea bona, ubi velit, ipsi daturum. Jam quandoquidem, ut jam ostendi, meum jus naturale sola mea potentia determinatur, certum est, quod si possum dolo me ab hoc Latrone liberare, ipsi quidquid velit promittendo, mihi id naturae jure facere licere, dolo scilicet quicquid velit pacisci. Vel ponatur, me absque fraude alicui promisisse me spatio viginti dierum non gustaturum cibum neque ullum alimentum et postea vidisse, me stulte promisisse, nec sine damno maximo stare promisso posse, quandoquidem ex jure naturali de duobus malis minus eligere teneor, possum ergo summo jure fidem talis pacti rumpere, et dictum indictum ut sit, facere. Atque hoc inquam jure naturali licere, sive vera et certa ratione videam, sive ex opinione videre videar, me male promisisse: sive enim id vere, sive falso videam, maximum timebo malum, quodque adeo ex naturae instituto omni modo vitare conabor. Ex quibus concludimus pactum nullam vim habere posse, nisi ratione utilitatis, qua sublata pactum simul tollitur, et irritum manet. Ac propterea stulte alterius fidem in aeternum sibi aliquem expostulare, si simul non conatur efficere, ut ex ruptione pacti ineundi plus damni quam utilitatis ruptorem sequatur: quod quidem in Republica instituenda maxime locum habere debet. At si omnes homines facile solo ductu rationis duci possent, summamque Reipublicae utilitatem et necessitatem noscere, nullus esset, qui dolos prorsus non detestaretur; sed omnes summa cum fide ex cupiditate summi hujus boni, nempe Reipublicae conservandae, pactis omnino starent et fidem, summum Reipublicae praesidium, supra omnia servarent. || Sed longe abest ut omnes ex [179] solo ductu rationis facile semper duci possint: nam unusquisque a sua voluptate trahitur et avaritia, gloria, invidia, ira etc. saepissime mens ita occupatur, ut nullus locus rationi relinquatur: quapropter quamvis homines certis signis simplicis animi promittant et paciscantur, se fidem servaturos, nemo tamen nisi promisso aliud accedat, de fide alterius potest esse certus: quandoquidem unusquisque naturae jure, dolo agere potest, nec pactis stare tenetur; nisi spe majoris boni vel metu majoris mali. Verum quia jam ostendimus, jus naturale sola potentia uniuscujusque determinari, sequitur, quod quantum unusquisque potentiae, quam habet, in alterum vel vi, vel sponte transfert, tantum etiam de suo jure alteri necessario cedere, et illum summum jus in omnes habere, qui summam habet potestatem, qua omnes vi cogere et metu summi supplicii, quod omnes universaliter timent, retinere potest: quod quidem jus tamdiu tantum retinebit, quamdiu hanc potentiam, quicquid velit exequendi, conservabit; aliâs precario imperabit et nemo fortior, nisi velit, ei obtemperare tenebitur.

Hac itaque ratione, sine ulla naturalis juris repugnantia, societas formari potest, pactumque omne summa cum fide semper servari; si nimirum unusquisque omnem, quam habet, potentiam in societatem transferat, quae adeo summum naturae jus in omnia, hoc est, summum imperium sola retinebit, cui unusquisque vel ex libero animo, vel metu summi supplicii parere tenebitur. Talis vero societatis jus Democratia vocatur, quae proinde definitur coetus

universus hominum, qui collegialiter summum jus ad omnia, quae potest, habet. Ex quo sequitur, summam potestatem nulla lege teneri, sed omnes ad omnia ei parere debere: hoc enim tacite vel expresse pacisci debuerunt omnes, cum omnem suam potentiam se defendendi, hoc est, omne suum jus in eam transtulerunt. Quippe si aliquid sibi servatum volebant, debuerant simul sibi cavere, quo id tuto defendere possent; cum autem id non fecerint, nec absque imperii divisione et consequenter destructione facere potuerint, eo ipso se arbitrio summae potestatis absolute submiserunt: quod cum absolute fecerint idque (ut jam ostendimus) et necessitate cogente, [180] || et ipsa ratione suadente, hinc sequitur quod, nisi hostes imperii esse velimus et contra rationem, imperium summis viribus defendere suadentem, agere, omnia absolute summae potestatis mandata exequi tenemur, tametsi absurdissima imperet; talia enim ratio exequi etiam jubet, ut de duobus malis minus eligamus. Adde quod hoc periculum, se scilicet alterius imperio et arbitrio absolute submittendi, facile unusquisque adire poterat; nam, ut ostendimus, summis potestatibus hoc jus, quicquid velint imperandi, tamdiu tantum competit, quamdiu revera summam habent potestatem: quod si eandem amiserint, simul etiam jus omnia imperandi amittunt, et in eum vel eos cadit, qui ipsum acquisiverunt et retinere possunt. Quapropter raro admodum contingere potest, ut summae potestates absurdissima imperent, ipsis enim maxime incumbit, ut sibi prospiciant et imperium retineant, communi bono consulere, et omnia ex rationis dictamine dirigere: violenta enim imperia, ut ait Seneca, nemo continuit diu. Quibus accedit, quod in Democratico imperio minus timenda sunt absurda. Nam fere impossibile est, ut major unius caetus pars, si magnus est, in uno absurdo conveniat: deinde propter ejus fundamentum et finem, qui, ut etiam ostendimus, nullus alius est, quam absurda appetitus vitare et homines sub rationis limites, quoad ejus fieri potest, continere, ut concorditer et pacifice vivant; quod fundamentum si tollatur, facile tota fabrica ruet. His ergo providere summae tantum potestati incumbit, subditis autem, uti diximus, ejus mandata exequi, nec aliud jus agnoscere, quam quod summa potestas jus esse declarat. At forsan aliquis putabit, nos hac ratione subditos servos facere, quia putant servum esse eum, qui ex mandato agit, et liberum, qui animo suo morem gerit, quod quidem non absolute verum est; nam revera is, qui a sua voluptate ita trahitur, et nihil quod sibi utile est, videre neque agere potest, maxime servus est; et solus ille liber, qui integro animo ex solo ductu rationis vivit. Actio autem ex mandato, hoc est, obedientia, libertatem quidem aliquo modo tollit, at non illico servum facit, sed actionis ratio. Si finis actionis non est ipsius agentis, sed imperantis utilitas, tum agens servus est et sibi inutilis: at in Re-[181] publica et imperio, ubi salus totius populi, non imperantis, || summa lex est, qui in omnibus summae potestati obtemperat, non sibi inutilis servus, sed subditus dicendus; et ideo illa Respublica maxime libera est, cujus leges sana ratione fundatae sunt, ibi enim unusquisque, ubi velit, liber esse potest*), hoc est, integro animo

*) Vide Notam XXIX. de Murr.

ex ductu rationis vivere. Sic etiam liberi, tametsi omnibus parentum mandatis obedire tenentur, non tamen servi sunt; nam parentum mandata liberorum utilitatem maxime spectant. Magnam ergo differentiam inter servum, filium et subditum agnoscimus, qui propterea sic definiuntur, nempe, servus est, qui mandatis domini, quae utilitatem imperantis tantum spectant, obtemperare tenetur: Filius autem, qui id quod sibi utile est, ex mandato parentis agit; subditus denique, qui id quod communi et consequenter quoque sibi utile est, ex mandato summae potestatis agit. Atque his imperii Democratici fundamenta satis clare ostendisse puto; de quo prae omnibus agere malui, quia maxime naturale videbatur et maxime ad libertatem, quam natura unicuique concedit, accedere. Nam in eo nemo jus suum naturale ita in alterum transfert, ut nulla sibi imposterum consultatio sit, sed in majorem totius Societatis partem, cujus ille unam facit. Atque hac ratione omnes manent, ut antea in in statu naturali, aequales. Deinde de hoc solo imperio ex professo agere volui, quia ad meum intentum maxime facit, qui de utilitate libertatis in Republica agere constitueram. Reliquarum ergo potestatum fundamentis supersedeo, nec nobis, ut earum jus noscamus, scire jam opus est, unde ortum habuerint et saepe habeant, id enim ex modo ostensis satis superque constat. Nam quisquis summam habet potestatem, sive unus sit, sive pauci, sive denique omnes, certum est, ei summum jus quicquid velit imperandi, competere: et praeterea quisquis potestatem se defendendi sive sponte, sive vi coactus in alium transtulit, eum suo jure naturali plane cessisse, et consequenter eidem ad omnia absolute parere decrevisse, quod omnia praestare tenetur, quamdiu Rex, sive Nobiles, sive Populus summam, quam acceperunt, potestatem, quae juris transferendi fundamentum fuit, conservant. Nec his plura addere opus est.

Imperii fundamentis et jure ostensis, facile erit determinare, || quid jus civile privatum, quid injuria, quid justitia et injusti- [183] tia in statu civili sit: deinde quis confoederatus, quis hostis et quid denique crimen laesae majestatis sit. Per jus enim civile privatum nihil aliud intelligere possumus, quam uniuscujusque libertatem ad sese in suo statu conservandum, quae edictis summae potestatis determinatur, solaque ejusdem authoritate defenditur. Nam postquam unusquisque jus suum ex proprio beneplacito vivendi, quo sola sua potestate determinabatur, hoc est, suam libertatem et potentiam se defendendi in alium transtulit, ex sola illius ratione jam vivere tenetur, et solo ejusdem praesidio se defendere. Injuria est, cum civis vel subditus ab alio aliquod damnum contra jus civile, sive edictum summae potestatis pati cogitur. Injuria enim non nisi in statu civili potest concipi: sed neque a summis potestatibus, quibus jure omnia licent, ulla fieri potest subditis; ergo in privatis tantum, qui jure tenentur invicem non laedere, locum habere potest. Justitia est animi constantia tribuendi unicuique, quod ei ex jure civili competit: Injustitia autem est: specie juris alicui detrahere, quod ei ex vera legum interpretatione competit: vocantur etiam aequitas et iniquitas, quia qui constituti sunt ad lites dirimendas nullum respectum personarum, sed omnes aequales habere tenentur, et jus uniuscujusque aeque defendere; non diviti invidere, neque

pauperem contemnere. Confoederati sunt homines duarum civitatum, qui, ne belli discrimine in periculum veniant, vel ob aliam quamcumque utilitatem inter se contrahunt, invicem non laedere, sed contra necessitate cogente opitulari, idque unoquoque suum imperium retinente. Hic contractus tamdiu erit validus, quamdiu ejus fundamentum, nempe ratio periculi sive utilitatis, in medio erit: quippe nemo contrahit, nec pactis stare tenetur, nisi spe alicujus boni, vel sollicitudine alicujus mali: quod fundamentum si tollatur, pactum ex sese tollitur; quod etiam experientia satis superque docet. Nam quamvis diversa imperia inter se contrahant invicem non laedere, conantur tamen, quantum possunt, impedire, quo minus alterutrum potentius evadat, nec fidem dictis habent, nisi utriusque ad contrahendum finem et utilitatem satis perspectam habuerint, alias do-[45] lum timent, nec injuria; quis enim dictis et || promissis ejus, qui summam potestatem et jus retinet ad quidlibet faciendum, et cui sui imperii salus et utilitas summa lex debet esse, acquiescet, nisi stultus, qui summarum potestatum jus ignorat: et si praeterea ad pietatem et religionem attendamus, videbimus insuper neminem, qui imperium tenet, absque scelere promissis stare posse cum damno sui imperii; quicquid enim promisit, quod in damnum sui imperii cadere videt, id praestare non potest, nisi fidem subditis datam solvendo, qua tamen maxime tenetur, et quam etiam servare sanctissime promittere solent. Porro hostis est, quicumque extra civitatem ita vivit, ut neque ut confoederatus, neque ut subditus imperium civitatis agnoscat: hostem enim imperii non odium, sed jus facit, et jus civitatis in eum, qui ejus imperium nullo contrahendi genere agnoscit, idem est, ac in eum qui damnum intulit: quippe, quacunque ratione poterit, eundem vel ad deditionem, vel ad confoederationem jure potest cogere. Denique crimen laesae majestatis in subditis sive civibus tantum, qui pacto tacito vel expresso omne suum jus in civitatem transtulerunt, locum habet, atque is subditus tale crimen commisisse dicitur, qui jus summae potestatis aliqua ratione arripere, seu in alium transferre conatus est. Dico: conatus est; nam si non essent condemnandi, nisi post factum commissum, sero plerumque, post jus acceptum aut translatum in alium, id conaretur civitas. Dico deinde absolute, qui aliqua ratione jus summae potestatis arripere conatur, nullam scilicet agnoscendo differentiam, sive inde damnum sive incrementum totius Reipublicae quam clarissime sequeretur. Quacunque enim ratione id conatus est, majestatem laesit et jure damnatur, quod quidem in bello omnes fatentur jure optimo fieri; nempe si quis stationem suam non servat, sed inscio imperatore hostem adit, quamvis bono consilio, sed suo, rem aggressus fuerit, hostemque expugnavarit; capitis tamen damnatur jure, quia juramentum jusque imperatoris violavit. At quod omnes absolute cives hoc jure semper teneantur, non aeque clare omnes vident, ratio tamen eadem prorsus est. Nam quandoquidem Respublica solo summae potestatis consilio debet conservari et dirigi, hocque jus ei soli competere absolute pacti sunt; si quis ergo solo suo arbitrio et inscio supremo consilio negotium aliquod publicum [46] aggressus est || exequi, quamvis inde incrementum civitatis, uti diximus, certo sequeretur, jus tamen summae potestatis violavit, et majestatem laesit, atque jure merito damnatur.

Superest jam, ut omnem scrupulum amoveamus, respondere, an id, quod supra affirmavimus, quod scilicet unusquisque, qui rationis usum non habet, in statu naturali ex legibus appetitus summo jure naturae vivit, non aperte juri divino revelato repugnet? nam cum omnes absolute (sive rationis usum habeant sive minus) aeque tenerentur ex mandato divino proximum tanquam se ipsum amare: non ergo sine injuria alteri damnum inferre possumus, et solis legibus appetitus vivere. Verum huic objectioni, si tantum ad statum naturalem attendimus, facile respondere possumus; nam is et natura et tempore prior est religione. Nemo enim ex natura scit*), se ulla erga Deum teneri obedientia, imo nec ulla ratione hoc assequi, sed tantum ex revelatione signis confirmata unusquisque id habere potest. Quare ante revelationem nemo jure divino, quod non potest non ignorare, tenetur. Et ideo status naturalis cum statu religionis minime confundendus, sed absque religione et lege et consequenter absque peccato et injuria concipiendus, ut jam fecimus, et Pauli authoritate confirmavimus. Nec tantum ratione ignorantiae statum naturalem ante jus divinum revelatum et absque eodem concipimus, sed etiam ratione libertatis, qua omnes nascuntur. Si enim homines ex natura jure divino tenerentur, vel si jus divinum ex natura jus esset, superfluum erat, ut Deus cum hominibus contractum iniret et pacto et juramento eosdem obligaret. Quare absolute concedendum, jus divinum ab eo tempore incepisse, a quo homines expresso pacto Deo promiserunt in omnibus obedire, quo sua libertate naturali quasi cesserunt, jusque suum in Deum transtulerunt, sicuti in statu civili fieri diximus. Sed de his in sequentibus prolixius agam. Verum instari adhuc potest, quod summae potestates, aeque ac subditi hoc jure divino tenentur, quas tamen diximus jus naturale retinere et iis omnia jure licere. Quare ad hanc integram amovendam difficultatem, quae non tam ex ratione status, quam juris naturalis oritur, dico, quod unusquisque in statu naturali eadem ratione tenetur jure revelato, ac tenetur ex dictamine sanae rationis vivere: || nempe quia ipsi utilius est et ad salutem necessarium, quod si nollet, cum suo periculo licet. Atque adeo ex solo proprio, non autem ex alterius decreto vivere, neque aliquem mortalem judicem, nec jure religionis vindicem agnoscere tenetur. Atque hoc jus summam potestatem retinuisse affirmo, quae quidem homines consulere potest, at neminem judicem agnoscere tenetur, nec ullum mortalem praeter se alicujus juris vindicem, nisi Prophetam, qui expresse a Deo missus fuerit, quique id indubitatis signis ostenderit. At nec tunc quidem hominem, sed Deum ipsum judicem agnoscere cogitur. Quod si summa potestas nollet Deo in jure suo revelato obedire, id ipsi cum suo periculo et damno licet, nullo scilicet jure civili vel naturali repugnante. Jus enim civile ab ejus decreto tantum pendet. Jus autem naturale pendet a legibus naturae, quae non Religioni, humanum tantum utile intendenti, sed ordini universae naturae, hoc est, aeterno Dei decreto nobis incognito accommodatae sunt. Quod quidem alii obscurius concepisse videntur, qui scilicet statuunt, hominem contra voluntatem Dei revelatam quidem, [196]

*) Vide Notam XXX. de Murr. Paulinae XXVIII.

sed non contra ejus aeternum decretum, quo omnia praedeterminavit, posse peccare. Si quis autem jam roget, quid si summa potestas aliquid contra religionem et obedientiam, quam Deo expresso pacto promisimus, imperet? divino an humano imperio obtemperandum? Sed quia de his in sequentibus prolixius agam, hic breviter tantum dico, Deo supra omnia obediendum, quando certam et indubitatam habemus revelationem. Sed quia circa religionem maxime errare solent homines, et pro ingeniorum diversitate multa magno certamine fingere, ut experientia plus quam satis testatur, certum est, quod si nemo summae potestati jure teneretur obtemperare in iis, quae ipse ad religionem pertinere putat, tum jus civitatis a diverso uniuscujusque judicio et affectu penderet. Nam nemo eodem teneretur, qui id contra suam fidem et superstitionem statutum judicaret, atque adeo unusquisque sub hoc praetextu licentiam ad omnia sumere posset: et quandoquidem hac ratione jus civitatis prorsus violatur, hinc sequitur, summae potestati, cui soli jura imperii conservare et tutari tam jure divino, quam naturali incumbit, jus summum competere de religione statuendi, quicquid judicat, et [186] omnes || ad ejusdem de eadem decreta et mandata, ex fide ipsi data, quam Deus omnino servari jubet, obtemperare teneri. Quod si ii, qui summum tenent imperium, sint Ethnici, vel cum iis nihil contrahendum, sed potius, quam jus suum in eos transferant, extrema pati deliberandum, vel si contraxerint, jusque suum in eos transtulerint, quandoquidem eo ipso se jure, se religionemque defendendi privaverunt, iis obtemperare tenentur, fidemque servare, vel ad id cogi, excepto eo, cui Deus certa revelatione singulare contra Tyrannum promiserit auxilium, vel nominatim exceptum voluit. Sic videmus ex tot Judaeis, qui in Babylone erant, tres tantum juvenes, qui de Dei auxilio non dubitabant, Nabucadonozori obtemperare noluisse: reliqui autem sine dubio, excepto etiam Daniele, quem Rex ipse adoraverat, jure coacti obtemperaverunt, animo forte reputantes, se ex Dei decreto Regi deditos, Regemque summum obtinere imperium et divina directione conservare. Contra Eleazarus, stante adhuc utcunque Patria, exemplum constantiae suis dare voluit, ut eum secuti omnia potius tolerarent, quam paterentur, jus suum et potestatem in Graecos transferri, et omnia experirentur, ne in Ethnicorum fidem jurare cogerentur; quod etiam quotidiana experientia confirmatur. Qui enim Christianum imperium obtinent, ad majorem ejus securitatem non dubitant, foedus cum Turcis et Ethnicis pangere, subditosque suos, qui eo habitatum eunt, jubere ne majorem libertatem ad aliquid humanum aut divinum exercendum sumant, quam expresse contraxerunt, vel illud imperium concedit. Ut patet ex contractu Belgarum cum Japonensibus, de quo supra diximus.

[187] CAP. XVII. *Ostenditur neminem omnia in Summam Potestatem transferre posse, nec esse necesse. De Republica Hebraeorum, qualis fuerit vivente Mose, qualis post ejus mortem, antequam Reges elegerint, deque ejus praestantia: et denique de causis, cur Respublica divina interire et vix absque seditionibus subsistere potuerit.*

Contemplatio praecedentis Capitis de jure summarum potestatum in omnia, deque jure naturali uniuscujusque in easdem trans-

lato, quamvis cum praxi non parum conveniat, et praxis ita institui possit, ut ad eandem magis ac magis accedat, nunquam tamen fiet, quin in multis mere theoretica maneat. Nam nemo unquam suam potentiam et consequenter neque suum jus ita in alium transferre poterit, ut homo esse desinat; nec talis ulla summa potestas unquam dabitur, quae omnia ita, ut vult, exequi possit. Frustra enim subdito imperaret, ut illum odio habeat, qui eum sibi beneficio junxit, ut amet, qui ei damnum intulit, ut contumeliis non offendatur, ut a metu liberari non cupiat, et alia perplurima hujusmodi, quae ex legibus humanae naturae necessario sequuntur, atque hoc ipsam etiam experientiam clarissime docere existimo, nam nunquam homines suo jure ita cesserunt, suamque potentiam in alium ita transtulerunt, ut ab iis ipsis, qui eorum jus et potentiam acceperunt, non timerentur, et imperium, non magis propter cives, quanquam suo jure privatos, quam propter hostes periclitaretur; et sane si homines jure suo naturali ita privari possent, ut nihil in posterum possent*), nisi volentibus iis, qui supremum Jus retinuerant, tum profecto impune violentissime in subditos regnare liceret: quod nemini in mentem venire posse credo. Quare concedendum, unumquemque multa sibi sui juris reservare, quae propterea a nullius decreto sed a suo solo pendent. Attamen ut recte intelligatur, quousque imperii jus et potestas se extendat, notandum imperii potestatem non in eo praecise contineri, quod || homines metu cogere [*] potest, sed absolute in omnibus, quibus efficere potest, ut homines ejus mandatis obsequantur: non enim ratio obtemperandi, sed obtemperantia subditum facit. Nam quacunque ratione homo deliberet summae potestatis mandata exequi, sive ideo sit, quod poenam timet, sive quod aliquid inde sperat, sive quod Patriam amat, sive alio quocunque affectu impulsus, tamen ex proprio suo consilio deliberat, et nihilominus ex summae potestatis imperio agit. Non igitur ex eo quod homo proprio consilio aliquid facit, illico concludendum, eum id ex suo, et non imperii jure agere; nam quandoquidem tam cum ex amore obligatus, quam cum metu coactus ad malum evitandum, semper ex proprio consilio et decreto agit, vel imperium nullum esset, nec ullum jus in subditos, vel id necessario ad omnia se extendit, quibus effici potest, ut homines ipsi cedere deliberent, et consequenter quicquid subditus facit, quod mandatis summae potestatis respondet, sive id amore obligatus, sive metu coërcitus, sive (quod quidem magis frequens) ex spe et metu simul, sive ex reverentia, quae passio est ex metu et admiratione composita, sive quacunque ratione ductus, ex jure imperii, non autem suo agit. Quod etiam hinc quam clarissime constat, quod obedientia non tam externam, quam animi internam actionem respiciat; adeoque ille maxime sub alterius imperio est, qui alteri integro animo ad omnia ejus mandata obtemperare deliberat, et consequenter eum maximum tenere imperium, qui in subditorum animos regnat; quod si qui maxime timentur, maximum tenerent imperium, tum profecto id Tyrannorum subditi tenerent, qui a suis Tyrannis maxime timentur. Deinde quamvis non perinde animis, ac linguis imperari possit, sunt tamen

*) Vide Notam XXXI. de Murr.

animi aliqua ratione sub imperio summae potestatis, quae multis modis efficere potest, ut permagna hominum pars, quicquid vult, credat, amet, odio habeat etc. Adeoque etsi haec non directo mandato summae potestatis fiant, fiunt tamen saepe, ut experientia abunde testatur, ex authoritate ipsius potentiae et ipsius directione, id est, ex ipsius jure: quare sine ulla intellectus repugnatia concipere possumus homines, qui ex solo imperii jure credunt, amant, odio habent, contemnunt et absolute nullo non affectu corripiuntur.

[189] At quanquam hac ratione jus et potestatem imperii satis amplam concipimus, nunquam tamen fiet, ut ullum adeo magnum detur, ut ii, qui id tenent, potentiam absolute ad omnia, quae velint, habeant, quod me jam satis clare ostendisse, puto. Quà autem ratione imperium formari posset, ut nihilominus secure semper conservetur, jam dixi meum intentum non esse, id ostendere; attamen ut ad id, quod volo perveniam, ea notabo, quae in hunc finem divina revelatio Mosen olim docuit, et deinde Hebraeorum historias et successus perpendemus, ex quibus tandem videbimus, quaenam praecipue subditis, ad majorem imperii securitatem et incrementum concedenda sunt a summis potestatibus.

Quod imperii conservatio praecipue pendeat a subditorum fide eorumque virtute et animi constantia in exequendis mandatis, ratio et experientia quam clarissime docent: qua autem ratione iidem duci debeant, ut fidem et virtutem constanter servent, non aeque facile est videre. Omnes namque tam qui regunt, quam qui reguntur, homines sunt ex labore scilicet proclives ad libidinem. Imo qui tantum varium multitudinis ingenium experti sunt, de eo fere desperant: quia non ratione, sed solis affectibus gubernatur, praeceps ad omnia, et facillime vel avaritia vel luxu corrumpitur. Unusquisque solus omnia se scire putat, et omnia ex suo ingenio moderari vult, et eatenus aliquid aequum vel iniquum, fasque nefasque existimat, quatenus in suum lucrum vel damnum cadere judicat, prae gloria aequales contemnit, nec ab iis dirigi patitur, prae invidia melioris laudis, vel fortunae, quae nunquam aequalis est, malum alterius cupit, eoque delectatur: nec opus est omnia recensere. Norunt quippe omnes, quid sceleris fastidium praesentium et rerum novandarum cupiditas, quid praeceps ira, quid contemta paupertas frequenter suadeant hominibus, quantumque eorum animos occupent agitentque. His ergo omnibus praevenire, et imperium ita constituere, ut nullus locus fraudi relinquatur, imo omnia ita instituere, ut omnes cujuscunque ingenii sint, jus publicum privatis commodis praeferant, hoc opus, hic labor est. Rei quidem necessitas multa excogitare coëgit, attamen nunquam eo perventum est, ut impe-
[190] rium non magis propter cives, quam hostes periclitaretur, || et qui id tenent, non magis illos, quam hos timerent. Testis invictissima ab hostibus Romanorum Respublica, toties a suis civibus victa et misserrime oppressa, ac praecipue in bello civili Vespasiani contra Vitellium. Qua de re vide Tacitum in initio libr. IV. Histor. ubi miserrimam urbis faciem depingit. Alexander simplicius (ut ait Curtius in fine libr. VIII.) famam in hoste quam in cive aestimabat, quippe a suis credebat magnitudinem suam posse destrui etc. Et fatum suum timens amicos haec precatur: *Vos modo me ab intestina*

fraude et domesticorum insidiis praestate securum; belli martisque discrimen impavidus subibo. Philippus in acie tutior quam in theatro fuit, hostium manum saepe vitavit, suorum effugere non valuit. Aliorum quoque Regum exitus si reputaveritis, plures a suis quam ab hoste interemptos numerabitis (vide Q. Curtii lib. 9. §. 6.) Hac igitur de causa Reges, qui olim imperium usurpaverant, ad se scilicet securos praestandos, persuadere conati sunt, se genus suum a Diis immortalibus ducere. Nimirum quia putabant, quod, si modo subditi et omnes eosdem non ut aequales aspicerent, sed Deos esse crederent, libenter se ab iisdem regi paterentur, seseque facile ipsis dederent. Sic Augustus Romanis persuasit, se ab Aeneâ, qui Veneris filius et inter Deos credebatur, originem suam ducere. Se templis et effigie numinum, per flamines et sacerdotes coli voluit, (Tac. Annal. lib. 1.) Alexander ut Jovis filius salutari voluit; quod quidem consilio, non autem ex superbia fecisse videtur, ut ejus responsio ad Hermolai invectivam indicat. *Illud,* inquit, *paene risu dignum fuit, quod Hermolaus postulabat me, ut aversarer Jovem, cujus oraculo cognoscor. An etiam quid Dii respondeant in mea potestate est? obtulit nomen filii mihi, recipere* (N. B.) *ab ipsis rebus, quas agimus, haud alienum fuit. Utinam Indi quoque Deum esse me credant. Fama enim bella constant, et saepe quod falso creditum est, veri vicem obtinuit.* (Curtii lib. 8. §. 8.) Simul causam simulationis innuit. Quod etiam Cleo in sua oratione, qua Macedonibus conabatur persuadere, ut Regi assentarentur, fecit; postquam enim laudes Alexandri cum admiratione narrando, ejusdemque merita recensendo, simulationi speciem veri dedit, ad rei utilitatem sic transit: *Persas quidem, non pie solum, sed etiam prudenter Reges suos inter Deos colere: Majestatem enim salutis || esse* [81] *tutelam;* et tandem concludit, *semetipsum, cum Rex inisset convivium, prostraturum humi corpus. Debere idem facere caeteros et imprimis sapientia praeditos.* (vide ejusd. lib. 8. §. 5.) Sed prudentiores erant Macedones; nec homines, nisi prorsus barbari sint, tam aperte falli et ex subditis inutiles sibi servi fieri patiuntur. Alii autem facilius persuaderi potuerunt, Majestatem sacram esse et vicem Dei in terra gerere, et a Deo, non autem ab hominum suffragio et consensu constitui, singularique providentia et auxilio divino conservari atque defendi. Et ad hunc modum Monarchae ad sui imperii securitatem alia excogitaverunt, quae omnia missa facio, ut ad ea, quae volo, perveniam. Ea tantum, uti dixi, notabo et perpendam, quae in hunc finem olim divina revelatio Mosen docuit.

Diximus jam supra Cap. V. quod, postquam Hebraei Aegypto exiverunt, nullo alterius nationis jure amplius tenebantur, sed iis ad lubitum nova jura instituere et, quas volebant, terras occupare licebat. Nam postquam ab intoleranda Aegyptiorum oppressione liberati et nulli mortalium ullo pacto addicti erant, jus suum naturale ad omnia, quae possent, iterum adepti sunt et unusquisque de integro deliberare poterat, num id retinere, an vero eodem cedere, idque in alium transferre volebat. Igitur in hoc statu naturali constituti, ex consilio Mosis, cui omnes maximam fidem habebant, suum jus in neminem mortalium, sed tantum in Deum transferre deliberaverunt, nec diu cunctati omnes aeque uno clamore promiserunt, Deo ad omnia ejus mandata absolute obtemperare, nec aliud jus

agnoscere, nisi quod ipse revelatione prophetica ut jus statueret. Atque haec promissio sive juris in Deum translatio eodem modo facta est, ac in communi societate supra concepimus fieri, quando homines jure suo naturali cedere deliberant. Expresse enim pacto (vide Exod. Cap. 24. vers. 7.) et juramento jure suo naturali libere, non autem vi coacti, neque minis territi cesserunt, et in Deum transtulerunt. Deinde ut pactum ratum fixumque esset et absque fraudis suspicione, nihil Deus cum ipsis pepigit, nisi postquam experti sunt ejus admirandam potentiam, qua sola servati fuerant et qua sola in posterum servari poterant (vide Exod. cap. 19. vers. 4, 5.) [192] || Nam hoc ipso, quod se sola Dei potentia servari posse crediderunt, omnem suam naturalem potentiam se conservandi, quam ex se habere antea forte putaverant, in Deum transtulerunt et consequenter omne suum jus. Imperium ergo Hebraeorum Deus solus tenuit, quodque adeo solum ex vi pacti Regnum Dei jure vocabatur, et Deus jure etiam Rex Hebraeorum: et consequenter hujus imperii hostes, hostes Dei, et cives, qui id usurpare vellent, rei laesae divinae Majestatis, et jura denique imperii, jura et mandata Dei. Quare in hoc imperio jus civile et Religio, quae, ut ostendimus, in sola obedientia erga Deum consistit, unum et idem erant. Videlicet Religionis dogmata non documenta, sed jura et mandata erant, pietas justitia, impietas crimen et injustitia aestimabatur. Qui a Religione deficiebat, civis esse desinebat, et eo solo hostis habebatur; et qui pro Religione moriebatur, pro Patria mori reputabatur, et absolute jus civile et Religio nullo prorsus discrimine habebantur. Et hac de causa hoc imperium Theocratia vocari potuit; quandoquidem ejus cives nullo jure nisi a Deo revelato tenebantur. Verum enim vero haec omnia opinione magis, quam re constabant. Nam Hebraei revera jus imperii absolute retinuerunt, ut ex jam dicendis constabit; nempe ex modo et ratione, quâ hoc imperium administrabatur, et quam hic explicare constitui.

Quandoquidem Hebraei suum jus in nullum alium transtulerunt, sed omnes aeque ut in Democratia suo jure cesserunt, unoque ore clamaverunt, quicquid Deus loquetur (nullo expresso mediatore) faciemus; hinc sequitur omnes ab hoc pacto aequales prorsus mansisse, jusque Deum consulendi, legesque accipiendi et interpretandi omnibus aequale fuisse, et absolute omnem imperii administrationem omnes aeque tenuisse. Hac ergo de causa omnes aeque prima vice Deum adiverunt, ut, quae imperare vellet, audirent; sed in hac prima salutatione adeo perterriti fuerunt et Deum loquentem adeo attoniti audiverunt, ut supremum sibi tempus adesse putaverint. Pleni igitur metu Mosen de novo sic adeunt: *ecce Deum in igne loquentem audivimus, nec causa est, cur mori velimus; hic certe ingens ignis nos vorabit; si iterum nobis vox Dei audienda est, certe moriemur. Tu igitur adi, et audi omnia Dei nostri dicta, et tu* (non [193] || Deus) *nobis loqueris: Ad omne, quod Deus tibi loquetur, obediemus, idque exequemur.* His clare primum pactum aboleverunt, suumque jus Deum consulendi ejusque edicta interpretandi in Mosen absolute transtulerunt. Non enim hic, ut antea, ad omnia, quae Deus ipsis, sed quae Deus Mosi loqueretur, obedire promiserunt. (vide Deut. cap. 5. post decalog. et cap. 18. vers. 15, 16.). Moses ergo solus legum

divinarum lator et interpres mansit et consequenter etiam supremus Judex, quem nemo judicare poterat, et qui solus apud Hebraeos vicem Dei, hoc est, supremam majestatem habuit: quandoquidem solus jus habebat Deum consulendi et populo divina responsa dandi, ipsumque ad ea exequenda cogendi. Solus, inquam; nam si quis, vivente Mose nomine Dei praedicare aliquid volebat, quamvis verus Propheta esset, reus tamen erat, et supremi juris usurpator (vide Num. Cap. 11. vers. 28.) *) Et hic notandum, quod, etsi Mosen populus elegerit, successorem tamen loco Mosis eligere jure non potuit. Nam simul ac jus suum Deum consulendi in Mosen transtulerunt et absolute promiserunt ipsum loco divini oraculi habere, omne jus plane amiserunt; quem Moses successorem eligeret, tanquam a Deo electum admittere debebant. Quod si talem elegisset, qui ut ipse totam imperii administrationem haberet, nempe jus Deum in suo tentorio solus consulendi et consequenter authoritatem leges instituendi et abrogandi, de bello et pace decernendi, legatos mittendi, judices constituendi, successorem eligendi, et absolutae summae potestatis omnia officia administrandi, imperium mere monarchicum fuisset, nec ulla alia esset differentia, nisi quod communiter monarchicum imperium ex Dei decreto, ipsi etiam Monarchae occulto; Hebraeorum autem a Dei decreto Monarchae tantum revelato certa ratione regatur, vel regi debuerit. Quae quidem differentia Monarchae dominium et jus in omnes non minuit, sed contra auget. Caeterum quod ad populum utriusque imperii, aeque uterque subjectus est, et ignarus divini decreti. Nam uterque ab ore Monarchae pendet et quid fas nefasque sit, ab eo solo intelligit, nec propterea quod populus credit, Monarcham nihil, nisi ex Dei decreto ipsi revelato, imperare, eidem minus, sed contra magis revera subjectus est. At Moses nullum talem successorem || elegit, sed imperium ita administrandum successoribus reliquit, ut nec populare, nec aristocraticum, nec monarchicum, sed Theocraticum vocari potuerit. [*] Nam jus leges interpretandi et Dei responsa communicandi penes unum, et jus et potestas imperium administrandi secundum leges jam explicatas et jam communicata responsa, penes alium erat. Qua de re vide Num. Cap. 27. vers. 21. **) Et ut haec melius intelligantur, administrationem totius imperii ordine exponam. Primo jussus est populus domum aedificare, quae quasi Dei, hoc est supremae illius imperii Majestatis aula esset. Atque haec non sumtibus unius sed totius populi aedificanda fuit, ut domus, ubi Deus consulendus erat, communis esset juris. Regiae hujus divinae aulici et administratores Levitae electi sunt: horum autem supremus et quasi a Rege Deo secundus, electus est Aharon frater Mosis, in cujus locum ejus filii legitime succedebant. Hic ergo, ut Deo proximus, summus legum divinarum interpres erat, et qui populo divini oraculi responsa dabat, et qui denique pro populo Deo supplicabat. Quod si cum his jus eadem imperandi haberet, nihil restabat, ut absolutus esset monarcha, sed eo privatus erat, et absolute tota tribus Levi communi imperio ita destituta fuit, ut ne quidem partem cum reliquis tribu-

---

*) Vide Notam XXXII. de Murr. Paulinae XXIX.

**) Vide Notam XXXIII. de Murr. Paulinae XXX.

bus habuerit, quam jure possideret, unde saltem vivere posset; sed ut a reliquo populo aleretur, instituit, at ita, ut semper maximo honore a communi plebe haberetur, utpote sola Deo dicata. Deinde, militia ex reliquis duodecim tribubus formata, jussi sunt Canahitarum imperium invadere, idque in duodecim partes dividere et tribubus per sortes distribuere. Ad hoc ministerium electi sunt duodecim principes, ex unaquaque tribu unus, quibus simul cum Josua et summo pontifice Eleazaro, jus datum est, terras in aequales duodecim partes dividere et per sortes distribuere. Militiae autem summus imperator Josua electus est, qui solus in rebus novis jus habebat Deum consulendi, at non ut Moses, solus in suo tentorio, vel in tabernaculo, sed per summum Pontificem, cui soli responsa Dei dabantur: deinde Dei mandata per pontificem communicata statuendi et populum ad ea cogendi, media ad eadem exequenda excogitandi et adhibendi, ex militia, quot velit, et quos velit, eligendi, [195] legatos || suo nomine mittendi, et absolute omne jus belli a solo ejus decreto pendebat. In ejus autem locum nemo legitime succedebat, nec ab aliquo, nisi a Deo immediate eligebatur, idque cogente universi populi necessitate: alias omnia belli et pacis a principibus Tribuum administrabantur, ut mox ostendam. Denique omnes ab anno vigesimo aetatis usque ad sexagesimum arma ad militandum capere jussit, et ex solo populo exercitus formare, qui non in fidem imperatoris, nec summi pontificis, sed Religionis sive Dei jurabant: qui adeo exercitus, sive ordines, Dei vocabantur, et Deus contra apud Hebraeos Deus exercituum, et hac de causa arca foederis in magnis praeliis, a quorum discrimine totius populi vel victoria, vel clades pendebat, in medio exercitu ibat, ut populus Regem suum quasi praesentem videns extremis viribus pugnaret. Ex his a Mose successoribus mandatis facile colligimus, ipsum administratores, non autem dominatores imperii elegisse. Nam nemini jus dedit, Deum solus et ubi vellet consulendi; et consequenter nemini authoritatem dedit, quam ipse habebat, leges statuendi et abrogandi, de bello et pace discernendi, administratores tam templi, quam civitatum eligendi; quae omnia summi imperii tenentis officia sunt. Summus enim pontifex jus quidem habebat leges interpretandi, et responsa Dei dandi, at non ut Moses, quandocunque volebat, sed tantum ab imperatore, vel summo concilio vel similibus rogatus: et contra summus exercitus imperator, et concilia, Deum quando volebant, consulere poterant, at non nisi a summo pontifice Dei responsa accipere; quare Dei dicta in ore Pontificis non decreta, ut in ore Mosis, sed tantum responsa erant; a Josua autem et conciliis accepta, tum demum vim mandati et decreti habebant. Deinde his summus pontifex, qui Dei responsa a Deo accipiebat, militiam non habebat, nec imperium jure possidebat: et contra qui terras jure possidebant, leges statuere jure non poterant. Summus deinde pontifex tam Aharon, quam filius ejus Eleazarus, uterque a Mose quidem electus fuit; mortuo autem Mose nemo jus eligendi pontificem habuit, sed filius patri legitime succedebat. Imperator exercitus a Mose etiam electus fuit, et non ex jure summi pontificis, [196] sed jure Mosis ipsi dato, personam Imperatoris induit: || et ideo mortuo Josua pontifex neminem ejus loco elegit, nec princi-

pes de novo imperatore Deum consuluerunt, sed unusquisque in militiam suae tribus et omnes simul in universam militiam jus Josuae retinuerunt: et videtur non opus fuisse summo imperatore, nisi quando conjunctis viribus contra communem hostem pugnare debebant; quod quidem maxime locum habuit tempore Josuae, quo locum fixum nondum omnes habebant et omnia communis juris erant: at postquam omnes tribus terras jure belli possessas et quas adhuc possidere in mandatis erat, inter se diviserunt, nec amplius omnia omnium erant, eo ipso ratio communis imperatoris cessavit, quandoquidem tribus diversae, non tam concives, quam confoederatae ab ea divisione reputari debuerunt. Respectu Dei et religionis concives quidem aestimari debuerunt; at respectu juris quod una in aliam habebat, non nisi confoederatae. Eodem fere modo, (si templum commune demas) ac Praepotentes Confoederati Belgarum Ordines. Nam divisio rei communis in partes nihil aliud est, quam quod unusquisque suam partem solus jam possideat, et reliqui jure, quod in illam partem habebant, cedant. Hac igitur de causa Moses principes tribuum elegit, ut post divisum imperium unusquisque curam suae partis haberet, nempe Deum per summum pontificem de rebus suae tribus consulendi, suae militiae imperandi, urbes condendi et muniendi, judices in unaquaque urbe constituendi, hostem sui singularis imperii invadendi, et absolute omnia belli et pacis administrandi. Nec alium judicem praeter Deum noscere tenebatur*), vel quem Deus prophetam expresse misisset. Alias si a Deo defecisset, reliquae tribus ipsum non tanquam subditum judicare, sed tanquam hostem, qui fidem contractus solverat, invadere debebant. Quorum exempla in Scriptura habemus. Mortuo enim Josua, filii Israëlis, non summus novus imperator Deum consuluerunt; intellecto autem quod tribus Judae omnium prima hostem suum invadere debebat, ipsa solo cum Simeone contrahit, ut junctis viribus utriusque hostem invaderent, in quo contractu reliquae tribus non fuerunt comprehensae (vide Judic. Cap. 1. 2, 3.) sed unaquaeque separatim (ut in praedicto Cap. narratur) bellum contra suum hostem gerit, et quem vult || in ditionem et fidem accipit, etsi in mandatis esset, nulli ulla pacti conditione parcere, sed omnes exterminare: propter quod peccatum reprehenduntur quidem, a nemine autem in judicium vocantur. Nec erat, quod propterea bella contra invicem movere inciperent, et rebus alterius alii se immiscerent. Contra Benjaminitas, qui reliquos offenderant et pacis vinculum ita solverant, ut nullus ex confoederatis secure apud ipsos hospitium habere posset, hostiliter invadunt et ter praelio commisso tandem victores, omnes nocentes et innocentes jure belli aeque trucidant, quod postea sera poenitentia lamentati sunt. [197]

His exemplis, quae de jure uniuscujusque tribus modo diximus, plane confirmantur. At forsan aliquis rogabit, quisnam successorem principis cujusque tribus eligebat? Verum de hac re nihil certi ex ipsa Scriptura possum colligere; hoc tamen conjicio, quod quandoquidem unaquaeque tribus in familias erat divisa, quarum capita ex senioribus familiae eligebantur, ex his qui senior erat, loco princi-

*) Vide Notam XXXIV. de Murr, Paulinae edit. XXXI.

pis jure succedebat: ex Senioribus enim Moses septuaginta coadjutores, qui cum ipso supremum concilium formabant, elegit; qui post mortem Josuae imperii administrationem habuerunt, senes in Scriptura vocantur, et denique apud Hebraeos nihil frequentius, quam per senes judices intelligere; quod omnibus notum existimo. Sed ad nostrum propositum parum refert hoc certo scire; sufficit, quod ostenderim, neminem post mortem Mosis omnia summi imperatoris officia habuisse: nam quandoquidem omnia non ab unius viri, neque unius concilii, neque populi decreto pendebant, sed quaedam ab una tribu, alia a reliquis aequali utriusque jure administrabantur, sequitur evidentissime, imperium ab obitu Mosis neque monarchicum neque aristocraticum, neque populare mansisse, sed uti diximus Theocraticum, I. quia imperii domus regia templum erat et sola ejus ratione, ut ostendimus, omnes tribus concives erant. II. quia omnes cives in fidem Dei, supremi sui judicis, jurare debebant, cui soli in omnibus absolute obedire promiserant. Et denique III. quia summus omnium imperator, quando eo opus erat, a nemine nisi a solo Deo eligebatur. Quod Moses nomine Dei populo expresse dicit, Deuter. Cap. 19. vers. 15. et re ipsa electio Gideonis, || Samsonis et Samuëlis testatur; quare non dubitandum quin reliqui fideles duces simili etiam modo electi fuerint, etsi id ex eorum historia non constet. [*]

His positis tempus est, ut videamus, quantum haec ratio imperii constituendi animos moderari poterat, et tam eos, qui regebant, quam qui regebantur, ita continere, ut neque hi rebelles, neque illi Tyranni fierent.

Qui imperium administrant, vel qui id tenent, quicquid facinoris committunt, id semper specie juris adumbrare et populo id a se honeste factum persuadere student, quod facile etiam obtinent. quando tota juris interpretatio ab iis solis pendet. Nam non dubium est, quin eo ipso maximam ad omnia, quae volunt et eorum appetitus suadet, libertatem sumant, et contra magnam iisdem adimi, si jus leges interpretandi apud alium sit, et simul si vera earundem interpretatio omnibus ita pateat, ut nemo de eadem dubitare possit. Ex quo manifestum fit, magnam Hebraeorum principibus causam facinorum sublatam fuisse eo, quod jus omne leges interpretandi Levitis datum fuerit (vide Deuteron. Cap. 21. vers. 5.), qui nullam imperii administrationem nec partem cum caeteris habebant, et quorum tota fortuna et honor a vera legum interpretatione pendebat. Deinde quod universus populus jussus est singulis septem annis certo in loco congregari, ubi a Pontifice leges edoceretur et praeterea, ut unusquisque solus continuo, et summa cum attentione librum legis legeret et perlegeret. (vide Deuteron. Cap. 31. vers. 9. etc. et Cap. 6. vers. 7.) Principes igitur maxime sui saltem causa curare debebant, ut omnia secundum leges praescriptas et omnibus satis perspectas administrarent, si a populo honore maximo coli volebant, qui tum eos utpote Dei imperii ministros et vicem Dei gerentes veneraretur; alias summum subditorum odium, quale Theologicum esse solet, fugere non poterant. Ad haec, nempe ad effraenatam Principum libidinem coërcendam, aliud permagni momenti accessit, videlicet, quod militia ex omnibus civibus (nullo a vigesimo

usque ad sexagesimum aetatis annum excepto) formabatur, et quod Principes nullum extraneum militem mercede conducere poterant. Hoc, inquam, permagni fuit || momenti: nam certum est, [199]
Principes sola militia, cui stipendia solvunt, populum opprimere posse. Deinde eos nihil magis timere, quam libertatem militum concivium, quorum virtute, labore et magno sui sanguinis impendio imperii libertas et gloria parta est. Ideo Alexander, cum secundo contra Darium dimicandum erat, audito Parmenionis consilio, non ipsum, qui consilium dedit, sed Polysperconta, qui cum eodem stabat, increpuit. Nam ut ait Curtius lib. 4. 3. 13. Parmenionem nuper acrius, quam vellet, increpitum rursus castigare non sustinuit, nec Macedonum libertatem, quam maxime, ut jam diximus, timebat, opprimere potuit, nisi postquam numerum militum ex captivis longe supra Macedonas auxit, tum enim animo suo impotenti, et diu civium optimorum libertate coërcito, morem gerere potuit. Si haec itaque militum concivium libertas humani imperii principes, qui soli totam laudem victoriarum usurpare solent, retinet, multo magis Hebraeorum principes coërcere debuit, quorum milites non pro Principis, sed pro Dei gloria pugnabant, et solò Dei responso accepto praelium committebant.

Accessit deinde, quod omnes Hebraeorum Principes religionis vinculo associati erant: quare, si aliquis ab eadem defecisset, jusque divinum uniuscujusque violare incepisset, eo hostis a reliquis haberi potuerat et jure opprimi.

Accessit III. timor novi alicujus Prophetae. Modo enim probatae vitae aliquis receptis quibusdam signis ostenderet se Prophetam esse, eo ipso jus summum imperandi habebat, nempe sicuti Moses Dei nomine ei soli revelati, et non tantum ut principes per pontificem consulti; et non dubium est, quin tales populum oppressum facile ad se trahere poterant, et levibus signis quicquid vellent persuadere; cum contra si res recte administrabantur, princeps in tempore providere poterat, ut Propheta prius ejus judicio stare deberet; ut ab eo examinaretur, num probatae vitae esset, et indubitata signa suae legationis haberet, et denique num id quod nomine Dei dicere volebat, cum recepta doctrina et communibus legibus patriae conveniret: quod si nec signa satis responderent, vel doctrina nova esset, eum jure || damnare poterat mortis, alias sola principis authori- [200]
tate et testimonio recipiebatur.

Accessit IV. Quod princeps reliquos nobilitate non excellebat, nec jure sanguinis, sed tantum ratione aetatis et virtutis administratio imperii ei competebat.

Accessit denique quod Principes, et universa militia non magis desiderio belli quam pacis teneri poterant. Nam militia, ut diximus, ex solis civibus constabat, quare tam res belli, quam pacis ab iisdem hominibus administrabantur. Qui igitur in castris miles, is in foro civis erat, et qui in castris dux, is in curia judex, et qui denique in castris imperator, princeps in civitate erat. Quare nemo bellum propter bellum, sed propter pacem, et ad tuendam libertatem desiderare poterat, et forte Princeps, ne summum Pontificem adire teneretur, et coram ipso praeter dignitatem stare, a rebus novis quantum poterat, abstinebat. Haec de rationibus, quae Principes

intra suos limites continebant. Videndum jam, qua ratione populus retinebatur: sed hanc etiam imperii fundamenta clarissime indicant. Si quis enim ad ea vel leviter attendere velit, videbit statim haec amorem adeo singularem in civium animis parere debuisse, ut nihil difficilius aliquis in mentem inducere potuerit, quam patriam prodere, vel ab ea deficere: sed contra omnes ita affecti esse debuerint, ut extrema potius, quam alienum imperium paterentur. Nam postquam suum jus in Deum transtulerunt, suumque regnum Dei regnum esse, seque solos filios Dei, reliquas autem nationes Dei hostes esse crediderunt, in quas propterea odio infensissimo affecti erant, (nam et hoc pium esse credebant, vide Psalm. 139. vers. 21, 22.) nihil magis abhorrere potuerunt, quam in fidem alicujus extranei jurare, eique obedientiam promittere: nec majus flagitium, nec quid magis execrandum excogitari apud ipsos poterat, quam patriam, hoc est, ipsum regnum Dei, quem adorabant, prodere; imo aliquo extra patriam tantum habitatum ire pro flagitio habebatur, quia Dei cultus, quo semper tenebantur, non nisi in patrio solo exerceri concedebatur; utpote quae sola tellus sancta, reliqua autem immunda et profana haberetur. Ideo David, quia exulare cogebatur, sic coram [201] Saulo conqueritur: *Si qui te contra me instigant, || homines sunt, maledicti sunt, quia me secludunt, ne spatier in Dei haereditate, sed dicunt vade, et Deos alienos cole.* Et hac etiam de causa nullus civis, quod hic apprime notandum, exilii damnabatur: nam qui peccat, supplicio quidem dignus est, non autem flagitio. Amor ergo Hebraeorum erga patriam non simplex amor, sed pietas erat, quae simul et odium in reliquas nationes ita quotidiano cultu fovebantur et alebantur, ut in naturam verti debuerint: quotidianus enim cultus non tantum diversus omnino erat, (quo fiebat, ut omnino singulares, et a reliquis prorsus essent separati) sed etiam absolute contrarius. Quare ex quotidiana quadam exprobratione continuum odium oriri debuit, quo nullum firmius animis haerere potuit: utpote odium ex magna devotione seu pietate ortum, quodque pium credebatur, quo sane nullum majus nec pertinacius dari potest. Nec causa communis deerat, qua odium semper magis ac magis incenditur, nempe ejus reciprocatio; nam nationes eos contrâ odio infensissimo habere debuerunt. Quantum autem haec omnia, videlicet humani imperii libertas, erga patriam devotio, in omnes reliquos jus absolutum, et odium non tantum licitum, sed etiam pium, omnes infensos habere, morum et rituum singularitas, quantum, inquam, haec Hebraeorum animos firmare valuerint, ad omnia singulari constantia et virtute pro Patria tolerandum, ratio quam clarissime docet, et ipsa experientia testata est; nunquam enim stante urbe, sub alterius imperio durare potuerunt, et ideo Hierosolymam rebellem civitatem vocitabant (vide Hezrae Cap. 4. vers. 12. 15.) Secundum imperium (quod primi vix umbra fuit, postquam Pontifices jus etiam principatus usurpaverunt) difficillime à Romanis destrui potuit, quod ipse Tacitus lib. 2. Histor. his testatur. *Profligaverat bellum judaicum Vespasianus, oppugnatione Hierosolymorum reliqua, duro magis et arduo opere ob ingenium gentis et pervicaciam superstitionis, quam quod satis virium obsessis ad tolerandas necessitates superesset.* Verum praeter haec, quorum aestimatio a sola opinione pendet, aliud in hoc im-

perio, quod solidissimum est, singulare fuit, quo cives maxime retineri debuerunt, ne de defectione cogitarent, et ne unquam desiderio tenerentur deserendae patriae, nimirum ratio utilitatis, quae omnium humanarum actionum robur et vita || est. Atque haec [204] inquam in hoc imperio singularis erat. Nam cives nullibi majore jure bona sua possidebant, quam hujus imperii subditi, qui cum principe aequalem partem terrarum et agrorum habebant, et unusquisque suae partis aeternus dominus erat. Nam si quis paupertate coactus fundum suum, vel agrum vendiderat, adventante jubilaeo ei de integro restitui debebat; et ad hunc modum alia instituta erant, ut nemo a fixis suis bonis alienari posset. Deinde paupertas nullibi tolerabilior esse poterat, quam ubi charitas erga proximum, hoc est, erga concivem, summa pietate coli debebat, ut Deum suum Regem propitium haberent. Civibus igitur Hebraeis non nisi in sua patria bene esse poterat, extra eandem autem damnum maximum et dedecus. Deinde ad eosdem non tantum in patrio solo retinendum, sed ad bella etiam civilia vitandum et causas contentionum tollendum haec apprime conducebant; nempe quod nemo suo aequali, sed soli Deo serviebat, et quod charitas et amor erga concivem summa aestimabatur pietas, qui non parum fovebatur communi odio, quo reliquas nationes, et hae eos contra, habebant. Praeterea apprime conducebat summa obedientiae disciplina, qua educabantur, quod scilicet omnia ex determinato legis praescripto facere debebant. Non enim ad libitum arare licebat, sed certis temporibus et annis et non nisi uno bestiarum genere simul. Sic etiam non nisi certa ratione certoque tempore seminare et metere licebat, et absolute eorum vita continuus obedientiae cultus erat (qua de re vide Cap. V. circa usum Caeremoniarum). Quare eidem omnino assuefactis ipsa non amplius servitus sed libertas videri debuit: unde sequi etiam debuit, ut nemo negata, sed mandata cuperet; ad quod etiam non parum conduxisse videtur, quod certis anni temporibus otio et laetitiae se dare tenebantur, non ut animo, sed ut Deo ex animo obtemperarent. Ter in anno Dei convivae erant, (vide Deut. Cap. 16.) septimo septimanae die ab omni opere cessare, seseque otio dare debebant, et praeter haec alia tempora signata erant, quibus laetitiae actus honesti et convivia non quidem concedebantur sed mandabantur; nec puto quod aliquid hoc efficacius ad hominum animos flectendos excogitari potest; nam nulla re magis capiuntur animi, quam laetitia, quae ex devotione, hoc est, ex amore et admiratione || simul [205] oritur. Nec facile fastidio rerum usitatarum capi poterant; nam cultus diebus festis destinatus rarus et varius erat. His accessit summa templi reverentia, quam propter singularem ejus cultum et res, quas tenebantur observare, antequam alicui eo ire liceret, religiosissime semper servaverunt, atque adeo ut hodierni adhuc non sine magno horrore illud Manassae flagitium legant, quod scilicet idolum in ipso templo ponere sustinuerit. Erga leges etiam, quae in intimo sacrario religiosissime custodiebantur, non minor erat populo reverentia. Quare populi rumores et praejudicia hic minime timenda erant. Nemo enim de rebus divinis judicium ferre audet, sed ad omnia, quae ipsis imperabantur ex authoritate divini responsi in templo accepti, vel legis a Deo conditae, sine ulla rationis consul-

tatione obtemperare debebant. Atque his me summam rationem hujus imperii, etsi breviter, satis tamen clare exposuisse puto. Superest jam, ut causas etiam inquiramus, quare factum sit, ut Hebraei toties a lege defecerint, cur toties subacti fuerint, et cur tandem imperium omnino vastari potuerit. At forsan hic aliquis dicet, id evenisse ex gentis contumacia; verum hoc puerile est; nam cur haec natio reliquis contumacior fuit: an natura? haec sane nationes non creat, sed individua, quae quidem in nationes non distinguuntur, nisi ex diversitate linguae, legum et morum receptorum. Ex his duobus, legibus scilicet et moribus, tantum oriri potest, quod unaquaeque natio singulare habeat ingenium, singularem conditionem et denique singularia praejudicia. Si igitur concedendum esset, quod Hebraei supra reliquos mortales contumaces fuerint, id vitio legum vel receptorum morum imputari deberet. Et sane hoc verum est, quod si Deus eorum imperium constantius voluisset, aliter etiam jura et leges condidisset, aliamque rationem id administrandi instituisset: quare quid aliud dicere possumus, nisi quod Deum suum iratum habuerint, non tantum, ut Jeremias Cap. 32. vers. 31. ait, ab urbe condita, sed jam inde a legibus conditis. Quod Ezech. 20. vers. 25. etiam testatur, inquiens, *ego etiam dedi ipsis statuta non bona, et jura, quibus non viverent, eo quod impuravi ipsos, muneribus suis remittendo omnem aperturam vulvae,* (id est primogenitum) *ut eos vastarem, ut scirent quod ego sum Jehova.* Quae verba et causa vastationis || imperii, ut recte intelligantur, notandum, quod primum intentum fuit, totum sacrum ministerium primogenitis tradere, non Levitis, (vide Numer. Cap. 8. vers. 17.) sed postquam omnes praeter Levitas, vitulum adoraverunt, repudiati et impurati sunt primogeniti, et Levitae eorum loco electi (Deuter. Cap. 10. vs. 8.) quae mutatio, quo eam magis ac magis considero, in verba Taciti me cogit erumpere, illo tempore non fuisse Deo curae securitatem illorum, fuisse ultionem. Nec satis mirari possum, tantam animo coelesti fuisse iram, ut ipsas leges, quae semper solum universi populi honorem, salutem et securitatem intendunt, animo se vindicandi et ad populum puniendum condiderit, ita ut leges non leges, hoc est, populi salus, sed potius poenae et supplicia visae sint. Omnia enim munera, quae Levitis et Sacerdotibus dare tenebantur, ut etiam quod primogeniti redimi debebant et argentum pro capite Levitis dare, et denique quod Levitis solis ad sacra accedere concedebatur, eos continuo suae impuritatis et repudiationis arguebant. Habebant deinde Levitae, quod iis continuo exprobrarent. Nam non dubium est, quin inter tot millia multi importuni Theologastri reperti fuerint: unde populo desiderium, facta Levitarum, qui absque dubio homines erant, observandi et, ut fit, omnes ob unius delictum accusandi; hinc continuo rumores. Deinde fastidium, homines otiosos et invisos, nec sanguine iis conjunctos alendi; praecipue si annona cara erat. Quid igitur mirum, si in otio, quando manifesta miracula cessabant, nec homines exquisitissimae authoritatis dabantur, populi animus irritatus et avarus languescere inciperet, et tandem a cultu, quamvis divino, sibi tamen ignominioso et etiam suspecto deficeret et novum cuperet; et quod Principes, qui semper, ut jus summum imperii soli obtineant, viam affectant, ut populum sibi alliga-

rent et a Pontifice averterent, omnia ei concederent, novasque cultus introducerent. Quod si ex prima intentione Respublica constituta fuisset, jus omnibus tribubus et honor aequalis semper fuisset, et omnia securissime sese habuissent: nam quis jus sacrum suorum consanguineorum violare vellet? qui aliud mallent quam suos consanguineos fratres et parentes, ex pietate Religionis alere? quam iisdem legum interpretationem edoceri? et || quam denique ab [205] iisdem divina responsa expectare? Deinde hac ratione omnes tribus longe arctius invicem unitae mansissent, si nimirum omnibus aequale jus fuisset sacra administrandi: quin imo nihil timendum esset, si ipsa Levitarum electio aliam causam, quam iram et vindictam habuisset. Sed, sicuti diximus, Deum suum iratum habuerunt, qui ipsis, ut verba Ezechiëlis iterum repetam, suis muneribus impuravit, remittendo omnem aperturam vulvae, ut eosdem vastaret. Confirmantur haec praeterea ipsis historiis. Simul ac populus in desertis otio abundare caepit, multi et non de plebe viri hanc electionem aegre ferre inceperunt, et hinc occasionem ceperunt credendi, Mosen nihil ex mandato divino, sed ad libitum omnia instituere, quia scilicet suam tribum prae omnibus elegerit, et jus pontificatus in aeternum suo fratri dederit, quapropter ipsum tumultu concitato adeunt, clamantes, omnes aeque sanctos esse, ipsumque supra omnes contra jus extolli. Nec eos ulla ratione sedare potuit, sed adhibito in signum fidei miraculo omnes extincti sunt; unde nova et universalis populi totius seditio orta est, credentis scilicet, eos, non Deo judice, sed arte Mosis extinctos esse, qui tandem post magnam cladem vel pestilentiam fessus sedavit, ast ita ut omnes mori mallent, quam vivere. Quare tunc temporis seditio magis desierat, quam concordia caeperat. Quod ita Scriptura testatur Deut. Cap. 33. vers. 21. ubi Deus Mosi, postquam ei praedixit populum post ejus mortem a divino cultu defecturum, haec ait, *novi enim ipsius appetitum, et quid hodie machinatur, dum nondum eundem duxero ad terram, quam juravi.* Et pauló post Moses ipsi populo, *nam ego novi rebellionem tuam et contumaciam tuam. Si dum ego vobiscum vixi, rebelles fuistis contra Deum, multo magis eritis post mortem meam.* Et revera sic etiam contigit, ut notum. Unde magnae mutationes, magnaque ad omnia licentia, luxus et socordia, quibus omnia in deterius ire caeperunt, donec saepe subacti jus divinum plane ruperunt et regem mortalem voluerunt, ut imperia regia non Templum, sed aula esset, et ut omnes tribus non amplius juris divini et pontificatus, sed Regum respectu concives manerent. At hinc ingens materia novis seditionibus; ex quibus etiam tandem imperii totius ruina sequuta est. Nam quid aliud Reges minus ferre possunt, quam precario || re- [206] gnare et imperium in imperio pati? qui primi ex privatis electi sunt, gradu dignitatis, ad quem ascenderant, contenti fuerunt, at postquam filii jure successionis regno potiti sunt, omnia paulatim mutare caeperunt, ut omne jus imperii soli tenerent, quo maxima ex parte carebant, quamdiu jus legum ab iisdem non pendebat, sed a Pontifice, qui eas in sacrario custodiebat, easque populo interpretabatur. Adeoque tanquam subditi legibus tenebantur, nec jure eas abrogare poterant, vel novas aequali authoritate condere. Deinde quia jus Levitarum Reges aeque, ac subditos, ut profanos, sacra ad-

ministrare prohibebat; et denique quia tota sui imperii securitas a sola voluntate unius, qui propheta videbatur, pendebat, cujus rei exempla viderant. Nimirum quanta cum libertate Samuel Saulo omnia imperarit, et quam facile unam ob noxam jus regnandi in Davidem transferre potuerit: quare et imperium in imperio habebant et precario regnabant. Ad haec ergo superanda, alia templa Diis dicare concesserunt, ut nulla Levitis amplius consultatio esset; deinde plures, qui nomine Dei prophetarent, quaesiverunt, ut Prophetas haberent, quos veris opponerent. Sed quicquid conati sunt, numquam voti compotes esse potuerunt. Prophetae enim ad omnia parati tempus opportunum expectabant, nempe imperium successoris, quod semper, dum memoria praecedentis viget, precarium est: tum facile authoritate divina aliquem Regem incensum et virtute clarum inducere poterant ad jus divinum vindicandum et imperium vel ejus partem jure possidendum. Verum nec Prophetae aliquid hac ratione promovere poterant; nam etsi Tyrannum e medio tollerent, manebant tamen causae. Quare nihil aliud faciebant quam novum Tyrannum multo civium sanguine emere. Discordiis igitur bellisque civilibus finis nullus, causae autem jus divinum violandi semper eaedem, quae etiam non nisi simul cum toto imperio e medio tolli potuerunt.

His videmus, quomodo Religio in Hebraeorum Rempublicam introducta fuerit, et qua ratione imperium aeternum esse potuerit, si justa legislatoris ira in eodem persistere concessisset. Sed quia id fieri non potuit, tandem interire debuit. Atque hic de solo primo imperio locutus sum. Nam secundum vix umbra fuit primi, quando-
[207] quidem || jure Persarum, quorum subditi erant, tenebantur, et postquam libertatem adepti sunt, Pontifices jus principatus usurpaverunt, quo imperium absolutum obtinuerunt. Unde Sacerdotibus regnandi et pontificatum simul adipiscendi ingens libido, quare de hoc secundo minime opus fuit plura dicere. An vero primum prout ipsum durabile concepimus, imitabile sit, vel pium, id quoad ejus fieri potest imitari, id ex sequentibus patebit. Hic tantum coronidis loco notari velim, id quod jam supra innuimus, nempe ex his, quae in hoc Capite ostendimus, constare, jus divinum sive religionis ex pacto oriri, sine quo nullum est nisi naturale, et ideo Hebraei nulla pietate erga gentes, quae pacto non interfuerunt, ex jussu religionis tenebantur, sed tantum in concives.

CAP. XVIII. *Ex Hebraeorum Republica, et historiis quaedam dogmata Politica concluduntur.*

Quamvis Hebraeorum imperium, quale ipsum in praecedenti Capite concepimus, aeternum esse potuerit, idem tamen nemo jam imitari potest, nec etiam consultum est. Nam si qui suum jus in Deum transferre vellent, id cum Deo, sicuti Hebraei fecerunt, expresse pacisci deberent, adeoque non tantum voluntas jus transferentium, sed etiam Dei, in quem esset transferendum, requireretur. At Deus contra per Apostolos revelavit, Dei pactum non amplius atramento, nec in tabulis lapideis, sed Dei spiritu in corde scribi. Deinde talis imperii forma iis forsan tantum utilis esse posset, qui sibi solis absque externo commercio vivere, seseque intra suos li-

mites claudere et a reliquo orbe segregari velint, at minime iis, quibus necesse est cum aliis commercium habere; quapropter talis imperii forma paucissimis tantum ex usu esse potest. Verum enim vero, tametsi in omnibus imitabile non sit, multa tamen habuit dignissima, saltem ut notarentur, et quae forsan imitari consultissimum esset. Attamen, quia mea intentio, ut jam monui, non est, de Republica ex professo agere, eorum pleraque missa faciam et tantum ea, quae ad || meum scopum faciunt, notabo. Nempe quod [208] contra Dei Regnum non pugnet, summam majestatem eligere, quae summum imperii jus habeat. Nam postquam Hebraei suum jus in Deum transtulerunt, jus summum imperandi Mosi tradiderunt, quique adeo solus authoritatem habuit leges Dei condendi et abrogandi, sacrorum ministros eligendi, judicandi, docendi et castigandi et omnibus denique omnia absolute imperandi. Deinde quod quamvis sacrorum ministri legum interpretes fuerint, eorum tamen non erat, cives judicare, nec aliquem excommunicare; hoc enim tantum judicibus et principibus ex populo electis competebat: (vide Josuae Cap. 6. vers. 26. Judicum Cap. 21. vers. 18. et 1 Samuëlis Cap. 14. vers. 24.) Praeter haec, si etiam ad Hebraeorum successus et historias attendere velimus, alia, digna etiam ut notentur, reperiemus. Videlicet I. quod nullae in Religione sectae fuerint, nisi postquam Pontifices in secundo imperio authoritatem habuerunt decretandi, et negotia imperii tractandi, quae authoritas ut aeterna esset, jus sibi principatus usurpaverunt et tandem Reges appellari voluerunt. Ratio in promptu est; in primo namque imperio nulla Decretalia nomen a Pontifice habere poterant, quandoquidem nullum jus decretandi habebant, sed tantum Dei responsa, a principibus, vel conciliis rogati, dandi; ac propterea nulla tum iis libido esse potuit, nova decretandi, sed tantum assueta et recepta administrandi et defendendi. Nam nulla alia ratione libertatem suam invitis principibus conservare tuto poterant, nisi leges incorruptas servando. At postquam potestatem etiam ad imperii negotia tractandum, jusque principatus juxta pontificatum adepti sunt, unusquisque tam in religione, quam in reliquis sui nominis gloriam incepit quaerere, omnia scilicet pontificali authoritate determinando, et quotidie nova de caeremoniis, de fide et omnibus decretando, quae non minus sacra, nec minoris authoritatis esse voluerunt, quam leges Mosis; ex quo factum, ut religio in exitiabilem superstitionem declinaret, et legum verus sensus et interpretatio corrumperetur; ad quod etiam accessit, quod dum pontifices viam ad principatum in initio restaurationis affectabant, omnia, ut plebem ad se traherent, assentabantur; plebis scilicet facta, etsi impia approbando, et Scripturam || pes- [209] simis ejus moribus accommodando. Quod quidem Malachias de iis conceptissimis verbis testatur; is enim, postquam sacerdotes sui temporis increpuit, eos Dei nominis contemptores appellando, sic eos castigare pergit. *Labia pontificis custodiunt scientiam et lex ex ipsius ore quaeritur, quia Dei missarius est: At vos recessistis a via, fecistis, ut lex multis esset offendiculo: Pactum Levi corrupistis, ait Deus exercituum;* et sic porro eos accusare pergit, quod leges ad libitum interpretabantur, et nullam Dei rationem, sed tantum personarum habebant. At certum est, Pontifices haec nunquam tam caute facere

potuisse, ut a prudentioribus non animadverteretur, qui proinde, crescente audacia, contenderunt, nullas alias leges teneri debere, quam quae scriptae erant; caeterum decreta, quae decepti Pharisaei, (qui, ut Josephus in Antiquitatibus habet, ex communi plebe maxime constabant) traditiones patrum vocabant, minime custodienda esse. Quicquid fuerit, nullo modo possumus dubitare, quin Pontificum adulatio, religionis et legum corruptio, harumque incredibilis augmentatio magnam admodum, et frequentem occasionem dederint disputationibus et altercationibus, quae nunquam componi potuerunt; nam ubi homines ardore superstitionis, magistratu alterutram partem adjuvante, litigare incipiunt, nequaquam sedari possunt, sed necessario in sectas dividuntur.

II. Notatu dignum est, quod Prophetae, viri scilicet privati, libertate sua monendi, increpandi et exprobrandi, homines magis irritaverunt, quam correxerunt; qui tamen a Regibus moniti, vel castigati facile flectebantur. Imo Regibus etiam piis saepe intolerabiles fuerunt, propter authoritatem, quam habebant judicandi, quid pie vel impie factum esset, et vel Reges ipsos castigandi, si quod negotium publicum, vel privatum contra eorum judicium agere sustinebant. Rex Asa, qui ex testimonio Scripturae pie regnavit, prophetam Hananiam in pistrinum dedit, (vide 2. Paralip. cap. 16.) quia ipsum libere reprehendere et increpare sustinuit, ob pactum cum Rege Armeniae factum; et praeter hoc alia reperiuntur exempla, quae ostendunt, religionem plus detrimenti, quam incrementi ex tali [219] libertate accepisse, ut jam taceam, quod || hinc etiam, quod Prophetae tantum sibi jus retinuerint, magna bella civilia orta fuerint.

III. Dignum etiam ut notetur est, quod quamdiu populus regnum tenuit, non nisi unum bellum civile habuerit, quod tamen absolute extinctum fuit et victores victorum ita miserti sunt, ut omnibus modis curaverint, eosdem in antiquam suam dignitatem et potentiam restituere. At postquam populus, regibus minime assuetus, imperii primam formam in monarchicam mutavit, civilibus bellis nullus fere finis fuit, et praelia adeo atrocia commiserunt, ut omnium famam exsuperaverint; in uno enim praelio (quod fidem fere superat) quingenta millia Israëlitarum necati sunt a Judaeis; et in alio contra Israëlitae Judaeorum multos trucidant, (numerus in Scriptura non traditur) ipsum Regem capiunt, Hierosolymae murum fere demoliuntur et ipsum Templum (ut irae nullum modum fuisse noscatur) omnino spoliant et ingenti fratrum praedâ onusti, et sanguine satiati, acceptis obsidibus et Rege in jam fere vastato suo regno relicto, arma deponunt, non fide, sed imbecillitate Judaeorum securi facti. Nam paucis post annis, Judaeorum viribus refectis, novum praelium rursus committunt, in quo iterum Israëlitae victores evadunt, centum et viginti millia Judaeorum trucidant, mulieres et liberos eorum usque ad ducenta millia captivos ducunt, magnamque praedam iterum rapiunt; atque his et aliis praeliis, quae in historiis obiter narrantur, consumpti, praeda tandem hostibus fuerunt. Deinde si etiam tempora reputare velimus, quibus absoluta pace frui licuit, magnam reperiemus discrepantiam; saepe enim, ante reges, quadraginta, et semel (quod omni opinione majus) octoginta annos sine bello externo, vel interno concorditer transegerunt. At post-

quam Reges imperium adepti sunt, quia non amplius ut antea pro pace et libertate, sed pro gloria certandum erat, omnes praeter unum Salomonem (cujus virtus, sapientia scilicet, melius in pace, quam in bello constare poterat) bella gessisse legimus; accessit deinde exitiabilis regnandi libido, quae plerisque iter ad regnum admodum cruentum fecit. Denique leges durante populi regno incorruptae manserunt et constantius observatae fuerunt. Nam ante reges paucissimi fuerunt Prophetae, qui || populum monerent, [211] post electum autem regem, permulti simul fuerunt. Hobadias namque centum a caede liberavit, eosque abscondidit, ne cum reliquis occiderentur. Nec videmus, quod populus ullis falsis Prophetis deceptus fuit, nisi postquam imperium regibus cessit, quibus plerique assentari student. Adde quod populus, cujus plerumque animus, pro re nata, magnus, vel humilis est, facile se in calamitatibus corrigebat et ad Deum convertebat, legesque restituebat et hoc modo sese etiam omni periculo expediebat: contra reges, quorum animi semper aeque elati sunt, nec flecti absque ignominia possunt, pertinaciter vitiis adhaeserunt, usque ad supremum urbis excidium.

Ex his clarissime videmus I. quam perniciosum et religioni et Reipublicae sit, sacrorum ministris jus aliquod decretandi, vel imperii negotia tractandi, concedere; et contra omnia multo constantius sese habere, si hi ita contineantur, ut de nulla re, nisi rogati respondeant, et ut interim recepta tantum, et maxime usitata doceant, exerceantque. II. Quam periculosum sit ad jus divinum referre res mere speculativas, legesque de opinionibus condere, de quibus homines disputare solent, vel possunt; ibi enim violentissime regnatur, ubi opiniones, quae uniuscujusque juris sunt, quo nemo cedere potest, pro crimine habentur; imo plebis ira, ubi hoc fit, maxime regnare solet. Pilatus nempe, ut Pharisaeorum irae concederet, Christum, quem innocentem noverat, crucifigere jussit. Deinde ut Pharisaei ditiores a suis dignitatibus deturbarent, quaestiones de religione movere caeperunt, et Tsaducaeos impietatis accusare; et ad hoc Pharisaeorum exemplum, pessimi quique hypocritae eâdem rabie agitati, quam zelum juris divini vocant, viros probitate insignes, et virtute claros, et ob id plebi invisos, ubique persecuti sunt; eorum scilicet opiniones publice detestando, et saevam multitudinem irâ in eosdem incendendo. Atque haec procax licentia, quia specie religionis adumbratur, non facile coërceri potest, praecipue ubi summae potestates sectam aliquam introduxerunt, cujus ipsae authores non sunt. Quia tum non ut juris divini interpretes, sed ut sectarii habentur, hoc est, ut qui sectae doctores juris divini interpretes agnoscunt; et ideo magistratuum authoritas || circa haec apud plebem parum valere solet, at plurimum do- [212] ctorum authoritas, quorum interpretationibus vel reges submitti debere putant. Ad haec ergo mala vitanda nihil Reipublicae tutius excogitari potest, quam pietatem, et religionis cultum in solis operibus, hoc est, in solo exercitio charitatis et justitiae ponere, et de reliquis liberum unicuique judicium relinquere; sed de his postea fusius. III. Videmus quam necesse sit, tam Reipublicae, quam religioni, summis potestatibus jus, de eo, quod fas, nefasque sit, discernendi, concedere. Nam si hoc jus, de factis discernendi, ipsis

divinis Prophetis concedi non potuit, nisi cum magno Reipublicae et Religionis damno, multo minus iis concedendum erit, qui nec futura praedicere sciunt, nec miracula possunt facere. Verum de hoc in sequenti ex professo agam. IV. Denique videmus quam exitiale sit populo, qui sub regibus non consuevit vivere, quique jam leges conditas habet, Monarcham eligere. Nam nec ipse tantum imperium sustinere, nec regia authoritas pati poterit leges, et jura populi ab alio minoris authoritatis instituta, et multo minus animum inducere ad easdem defendendum, praesertim quia in iis instituendis nulla ratio regis, sed tantum populi, vel concilii, quod regnum tenere putabat, haberi potuit; atque adeo Rex jura populi antiqua defendendo, ejus potius servus quam dominus videretur. Novus ergo Monarcha summo studio novas leges statuere conabitur, et jura imperii in suum usum reformare, et populum eo redigere, ut non tam facile Regibus dignitatem adimere possit, quam dare. At hic praeterire nequaquam possum, non minus periculosum etiam esse, Monarcham e medio tollere, tametsi omnibus modis constet eundem tyrannum esse. Nam populus regiae authoritati assuetus, eaque solà retentus, minorem contemnet, et ludibrio habebit, ac proinde, si unum e medio tollat, necesse ipsi erit, ut olim Prophetis, alium loco prioris eligere, qui non sponte, sed necessario tyrannus erit. Nam quâ ratione videre poterit civium manus caede regià cruentatas, eosque parricidio, tanquam re bene gesta, gloriari? quod non, nisi ad exemplum in ipsum solum statuendum, commiserunt. Sane, si Rex esse vult, nec populum Regum judicem, suumque dominum agnoscere, nec precario regnare, [213] prioris || mortem vindicare debet et contra sui causa exemplum statuere, ne populus iterum tale facinus committere audeat. At mortem tyranni civium nece non facile vindicare poterit, nisi simul ejusdem prioris tyranni causam defendat, ejusque facta approbet et consequenter omnia prioris tyranni vestigia sequatur. Hinc igitur factum, ut populus saepe quidem tyrannum mutare, at nunquam tollere, nec imperium monarchicum in aliud alterius formae mutare potuerit. Hujus rei fatale exemplum populus Anglicanus dedit, qui causas quaesivit, quibus specie juris monarcham e medio tolleret; at, eo sublato, nihil minus facere potuit, quam formam imperii mutare, sed post multum sanguinem effusum huc perventum est, ut novus monarcha alio nomine salutaretur, (quasi tota quaestio de solo nomine fuisset) qui nulla ratione persistere poterat, nisi stirpem regiam penitus delendo, regis amicos vel amicitià suspectos necando, et otium pacis, rumoribus aptum, bello disturbando, ut plebs novis rebus occupata et intenta cogitationes de caede regia alio diverteret. Sero igitur animadvertit populus, se pro salute patriae nihil aliud fecisse, quam jus legitimi regis violare, resque omnes in pejorem statum mutare. Ergo gradum, ubi licuit, revocare decrevit, nec quievit, donec omnia in pristinum suum statum restaurata vidit. At forsan aliquis exemplo populi Romani objiciet, populum facile posse tyrannum e medio tollere; sed ego, eodem nostram sententiam omnino confirmari existimo. Nam quamvis populus Romanus longe facilius tyrannum e medio tollere et formam imperii mutare potuerit, propterea quod jus regem, ejusque successorem eligendi penes ipsum populum erat, et quod ipse (utpote ex

seditiosis et flagitiosis hominibus conflatus) nondum regibus obedire consueverat; nam ex sex, quos antea habuerat, tres interfecerat; tamen nihil aliud fecit, quam loco unius plures tyrannos eligere, qui ipsum externo et interno bello misere conflictum semper habuerunt, donec tandem imperium iterum in monarcham, mutato etiam tantum, ut in Anglia, nomine, cessit. Quod autem ad ordines Hollandiae attinet, hi nunquam, quod scimus, Reges habuerunt, sed comites, in quos nunquam jus imperii translatum fuit. Nam, ut ipsi praepotentes ordines Hollandiae in || inductione, tempore comitis Leycestriae ab ipsis editâ, palam faciunt, sibi authoritatem semper reservaverunt, ad eosdem comites sui officii monendum, et potestatem sibi retinuerunt, ad hanc suam authoritatem et civium libertatem defendendum, seseque de iisdem, si in tyrannos degenerarent, vindicandum et eos ita retinendum, ut nihil, nisi concedentibus et approbantibus ordinibus, efficere possent. Ex quibus sequitur, jus supremae majestatis semper penes ordines fuisse, quod quidem ultimus comes conatus est usurpare; quare longe abest, quod ab eo defecerint, cum pristinum suum imperium paene jam amissum restauraverunt. His igitur exemplis id, quod diximus omnino confirmatur, quod scilicet uniuscujusque imperii forma necessario retinenda est, nec absque periculo totalis ipsius ruinae mutari potest. Et haec sunt, quae hic operae pretium notare duxi. [214]

CAP. XIX. *Ostenditur, jus circa sacra penes summas potestates omnino esse, et Religionis cultum externum Reipublicae paci accommodari debere, si recte Deo obtemperare velimus.*

Cum supra dixi, eos, qui imperium tenent, jus ad omnia solos habere et a solo eorum decreto jus omne pendere, non tantum civile intelligere volui, sed etiam sacrum; nam hujus etiam et interpretes esse debent et vindices. Atque hoc hic expresse notare volo et de eo ex professo in hoc capite agere, quia plurimi sunt, qui pernegant, hoc jus, nempe circa sacra summis potestatibus competere, neque eos interpretes juris divini agnoscere volunt; unde etiam licentiam sibi sumunt, eosdem accusandi et traducendi, imo ab Ecclesia (ut olim Ambrosius Theodosium Caesarem) excommunicandi. Sed eos hac ratione imperium dividere, imo viam ad imperium affectare, infra in hoc ipso capite videbimus; nam prius ostendere volo, Religionem vim juris accipere ex solo eorum decreto, qui jus imperandi habent; et Deum nullum singulare regnum in homines habere, nisi per eos, qui imperium tenent; et praeterea, quod Religionis cultus, et pietatis || exercitium Reipublicae paci, et utilitati accommodari, et consequenter a solis summis potestatibus determinari debet, quaeque adeo ejus etiam interpretes debent esse. Loquor expresse de pietatis exercitio et externo Religionis cultu; non autem de ipsa pietate et Dei interno cultu, sive mediis, quibus mens interne disponitur ad Deum integritate animi colendum; internus enim Dei cultus et ipsa pietas uniuscujusque juris est, (ut in fine Cap. VII. ostendimus) quod in alium transferri non potest. Porro quid hic per Dei Regnum intelligam ex Cap. XIV. satis constare existimo; in eo enim ostendimus, eum legem Dei adimplere, qui justitiam et charitatem ex Dei mandato colit: [215]

unde sequitur illud Regnum esse Dei, in quo justitia et charitas vim juris, et mandati habent. Atque hic nullam agnosco differentiam, sive Deus verum justitiae et charitatis cultum lumine naturali, sive revelatione doceat, imperetque; nihil enim refert, quomodo ille cultus revelatus sit, modo summum jus obtineat, summaque lex hominibus sit. Si igitur jam ostendam, justitiam et charitatem vim juris et mandati non posse accipere, nisi ex jure imperii, facile inde concludam, (quandoquidem jus imperii penes summas potestates tantum est) Religionem vim juris accipere ex solo eorum decreto, qui jus imperandi habent, et Deum nullum singulare regnum in homines habere, nisi per eos, qui imperium tenent. At quod cultus justitiae et charitatis vim juris non accipit, nisi ex jure imperii, ex antecedentibus patet; ostendimus enim Cap. XVI. in statu naturali non plus juris rationi, quam appetitui esse, sed tam eos, qui secundum leges appetitus, quam eos qui secundum leges rationis vivunt, jus ad omnia, quae possunt, habere. Hac de causa in statu naturali peccatum concipere non potuimus, nec Deum tanquam judicem homines propter peccata punientem, sed omnia secundum leges universae naturae communes ferri et eundem casum (ut cum Salomone loquar) justo, ac impio, puro, ac impuro etc. contingere, et nullum locum justitiae, nec charitati esse. At, ut verae rationis documenta, hoc est, (ut in Cap. IV. circa legem divinam ostendimus) ipsa divina documenta vim juris absolute haberent, necesse fuisse, ut unus-[216] quisque jure suo naturali cederet, et || omnes idem in omnes, vel in aliquot, vel in unum transferrent, et tum demum nobis primum innotuit, quid justitia, quid injustitia, quid aequitas, quidque iniquitas esset. Justitia igitur et absolute omnia verae rationis documenta et consequenter erga proximum charitas, ex solo imperii jure, hoc est (per ea quae in eodem Cap. ostendimus) a solo eorum decreto, qui jus imperandi habent, vim juris et mandati accipiunt: et quia (ut jam ostendi) in solo justitiae et charitatis, sive verae Religionis jure Dei regnum consistit, sequitur, ut volebamus, Deum nullum regnum in homines habere, nisi per eos, qui imperium tenent; et perinde inquam, est, sive Religionem lumine naturali, sive prophetico revelatam concipiamus; demonstratio enim universalis est, quandoquidem religio eadem est, et a Deo aeque revelata, sive hoc, sive illo modo hominibus innotuisse supponatur; et ideo, ut etiam religio prophetice revelata vim juris apud Hebraeos haberet, necesse fuit, ut unusquisque eorum jure suo naturali prius cederet, et omnes ex communi consensu statuerent, iis tantum obedire, quae ipsis a Deo prophetice revelarentur, eodem prorsus modo, ac in imperio democratico fieri ostendimus, ubi omnes communi consensu deliberant, ex solo rationis dictamine vivere. Et quamvis Hebraei suum jus praeterea in Deum transtulerint, hoc magis mente, quam operâ facere potuerunt. Nam re ipsa (ut supra vidimus) jus imperii absolute retinuerunt, donec ipsum in Mosen transtulerunt, qui etiam deinceps rex absolute mansit, et per eum solum Deus Hebraeos regnavit. Porro hac etiam de causa, (quod scilicet religio ex solo jure imperii vim juris accipit) Moses nullo eos supplicio afficere potuit, qui ante pactum, et qui consequenter sui adhuc juris erant, Sabbatum violaverunt, (vide Exodi Cap. 15. vers. 30.) sicuti post

pactum (vide Num. Cap. 15. vers. 36.) postquam scilicet unusquisque jure suo naturali cessit, et Sabbatum ex jure imperii vim mandati accepit. Denique hâc etiam de causa, destructo Hebraeorum imperio, Religio revelata vim juris habere desiit; nequaquam enim dubitare possumus, quin simul, ac Hebraei jus suum in Babylonium Regem transtulerunt, continuo regnum Dei jusque divinum cessaverit. Nam eo ipso pactum, quo promiserant, omnibus, quae Deus loqueretur, || obedire, quodque Dei regni fundamentum fuerat, [217] omnino sublatum est, nec eo amplius stare poterant, quandoquidem ab eo tempore non amplius sui juris (ut cum in desertis, vel in patria essent) sed Regis Babyloniae erant, cui in omnibus (ut Cap. XVI. ostendimus) obedire tenebantur; quod etiam Jeremias eosdem Cap. 29. vers. 7. expresse monet. *Consulite,* inquit, *paci civitatis, ad quam vos captivos duxi. Nam ipsius incolumitate vobis erit incolumitas.* At incolumitati illius civitatis consulere non poterant, tanquam imperii ministri (captivi enim erant) sed tanquam servi; se scilicet, ad vitandas seditiones, in omnibus obedientes praestando, imperii jura et leges, tametsi a legibus, quibus in patria consueverant, admodum diversa, observando etc. Ex quibus omnibus evidentissime sequitur, Religionem apud Hebraeos, vim juris a solo imperii jure accepisse, et eo destructo, non amplius tanquam justum singularis imperii, sed catholicum rationis documentum haberi potuisse; rationis inquam; nam Catholica Religio nondum ex revelatione innotuerat. Absolute igitur concludimus religionem, sive ea lumine naturali, sive prophetico revelata sit, vim mandati accipere ex solo eorum decreto, qui jus imperandi habent, et Deum nullum singulare regnum in homines habere, nisi per eos, qui imperium tenent. Sequitur hoc etiam et clarius etiam intelligitur, ex dictis in Cap. IV. Ibi enim ostendimus, Dei decreta aeternam veritatem et necessitatem omnia involvere, nec posse concipi Deum tanquam principem vel legislatorem leges hominibus ferentem. Qua propter divina documenta lumine naturali, vel prophetico revelata vim mandati a Deo immediate non accipiunt, sed necessario ab iis, vel mediantibus iis, qui jus imperandi et decretandi habent; adeoque non nisi mediantibus iisdem concipere possumus, Deum in homines regnare, resque humanas secundum justitiam et aequitatem dirigere, quod ipsâ etiam experientiâ comprobatur; nam nulla divinae justitiae vestigia reperiuntur, nisi ubi justi regnant, alias (ut Salomonis verba iterum repetam) eundem casum justo, ac injusto, puro, ac impuro contingere videmus; quod quidem plurimos, qui Deum in homines immediate regnare et totam naturam in eorum usum dirigere putabant, de divina providentia dubitare fecit. Cum itaque tam || experientia, quam ratione constet jus divinum a solo decreto [218] summarum potestatum pendere, sequitur, easdem etiam ejusdem esse interpretes; qua autem ratione, jam videbimus; nam tempus est, ut ostendamus, cultum religionis externum et omne pietatis exercitium reipublicae paci et conservationi debere accommodari, si recte Deo obtemperare velimus. Hoc autem demonstrato facile intelligemus, qua ratione summae potestates interpretes religionis et pietatis sint.

Certum est, quod pietas erga patriam summa sit, quam aliquis praestare potest; nam, sublato imperio, nihil boni potest consistere,

sed omnia in discrimen veniunt, et sola ira et impietas maximo omnium metu regnat; unde sequitur nihil proximo pium praestari posse, quod non impium sit, si inde damnum totius reipublicae sequatur, et contra nihil in eundem impium committi, quod pietati non tribuatur, si propter reipublicae conservationem fiat. Ex. Gr. pium est, ei, qui mecum contendit et meam tunicam vult capere, pallium etiam dare; At ubi judicatur, hoc reipublicae conservationi perniciosum esse, pium contra est, eundem in judicium vocare, tametsi mortis damnandus sit. Hâc de causa Manlius Torquatus celebratur, quod salus populi plus apud ipsum valuerit, quam erga filium pietas. Cum hoc ita sit, sequitur, salutem populi summam esse legem, cui omnes, tam humanae, quam divinae, accommodari debent. At cum solius summae potestatis officium sit, determinare, quid saluti totius populi et imperii securitati necesse sit, et quid necesse esse judicaverit, imperare; hinc sequitur, solius etiam summae potestatis officium esse, determinare, qua ratione unusquisque debet proximum pietate colere, hoc est, quâ ratione unusquisque Deo obedire tenetur. Ex his clare intelligimus, qua ratione summae potestates interpretes religionis sint; deinde quod nemo Deo recte obedire potest, si cultum pietatis, qua unusquisque tenetur, publicae utilitati non accommodet, et consequenter, si omnibus summae potestatis decretis non obediat. Nam quandoquidem ex Dei mandato omnes (nullo excepto) pietatem colere tenemur, neminique damnum inferre, hinc sequitur, nemini licere, opem alicui cum alterius et multo minus [219] cum totius reipublicae damno ferre; adeoque || neminem posse proximum pietate colere secundum Dei mandatum, nisi pietatem et religionem publicae utilitati accommodet. At nullus privatus scire potest, quid reipublicae utile sit, nisi ex decretis summarum potestatum, quarum tantum est, negotia publica tractare; ergo nemo pietatem recte colere, nec Deo obedire potest, nisi omnibus summae potestatis decretis obtemperet. Atque hoc ipsa etiam praxi confirmatur. Quem enim, sive civem, sive extraneum, privatum, vel imperium in alios tenentem summa potestas reum mortis vel hostem judicavit, nemini subditorum eidem auxilium ferre licet. Sic etiam, quamvis Hebraeis dictum fuerit, ut unusquisque socium tanquam se ipsum amaret, (vide Levit. cap. 19. vers. 17, 18.) tenebantur tamen eum, qui contra edicta legis aliquid commiserat, Judici indicare, (vide Levit. Cap. 5. vers. 1. et Deut. cap. 13. vers. 8. 9.) et eundem, si reus mortis judicabatur, interficere. (vide Deut. Cap. 17. vers. 7.) Deinde ut Hebraei libertatem adeptam possent conservare et terras, quas occuparent, imperio absoluto retinerent, necesse fuit, uti Cap. XVII. ostendimus, ut religionem suo soli imperio accommodarent, seseque a reliquis nationibus separarent; et ideo iis dictum fuit: dilige proximum tuum et odio habe inimicum tuum; (vide Matth. Cap. 5. vers. 43.) Postquam autem imperium amiserunt et Babyloniam captivi ducti sunt, Jeremias eosdem docuit, ut incolumitati etiam illius civitatis, in quam captivi ducti erant, consulerent; et postquam Christus eos per totum orbem dispersum iri vidit, docuit, ut omnes absolute pietatem colerent; quae omnia evidentissime ostendunt, religionem reipublicae utilitati accommodatam semper fuisse. Si quis autem jam quaerat, quo ergo jure Christi discipuli, qui viri

scilicet privati, religionem praedicare poterant? eosdem id fecisse dico jure potestatis, quam a Christo acceperant, adversus Spiritus impuros; (vide Matth. Cap. 10. vers. 1.) Supra enim in fine Cap. 16. expresse monui, omnes fidem Tyranno etiam servare teneri, excepto eo, cui Deus certa revelatione singulare contra Tyrannum auxilium promiserit; quare nemini inde exemplum sumere licet, nisi etiam potestatem habeat ad facienda miracula, quod hinc etiam conspicuum fit, quod Christus discipulis etiam dixerit, ne metuerent eos, || qui occidunt corpora (vide Matth. Cap. 16. vers. 28.) Quod si [230] hoc unicuique dictum fuisset, frustra imperium statueretur, et illud Salomonis (Proverb. Cap. 24. vers. 21.) fili mi time Deum et regem! impie dictum fuisset, quod longe a vero abest; atque adeo necessario fatendum, authoritatem illam, quam Christus discipulis dedit, iis tantum singulariter datam fuisse, nec inde exemplum aliis sumi posse. Caeterum adversariorum rationes, quibus jus sacrum a jure civili separare volunt, et hoc tantum penes summas potestates, illud autem penes universam ecclesiam esse contendunt, nihil moror; adeo namque frivolae sunt, ut nec refutari mereantur. Hoc unum silentio praeterire nequeo, quam misere ipsi decipiantur, quod ad hanc seditiosam opinionem, (veniam verbo duriori precor) confirmandam exemplum sumant a summo Hebraeorum Pontifice, penes quem olim jus sacra administrandi fuit; quasi Pontifices illud jus a Mose non acceperint (qui, ut supra ostendimus, summum solus imperium retinuit) ex cujus etiam decreto eodem privari poterant; ipse enim non tantum Aharonem, sed etiam filium ejus Eleazarum et nepotem Pineham elegit et authoritatem pontificatum administrandi dedit, quam postea Pontifices ita retinuerunt, ut nihilominus Mosis, id est, summae potestatis substituti viderentur. Nam, ut jam ostendimus, Moses nullum imperii successorem elegit, sed ejus omnia officia ita distribuit, ut posteri ejus vicarii visi fuerint, qui imperium, quasi rex absens esset, non mortuus, administrabant. In secundo deinde imperio hoc jus absolute tenuerunt Pontifices, postquam cum pontificatu jus principatus etiam adepti sunt. Quare jus pontificatus ex edicto summae potestatis semper dependit, nec Pontifices id unquam nisi cum principatu tenuerunt. Imo jus circa sacra penes Reges absolute fuit, (ut ex mox dicendis in fine hujus capitis patebit) praeter hoc unum, quod manus sacris in templo administrandis admovere non licebat, quia omnes, qui suam genealogiam ex Aharone non ducebant, profani habebantur, quod sane in Christiano imperio locum nullum habet; atque ideo dubitare non possumus, quin hodierna sacra (quorum administratio singulares mores, non autem familiam requirit; unde nec ii, qui imperium tenent, tanquam profani ab eadem || se- [231] cluduntur) solius juris summarum potestatum sint; et nemo, nisi ex eorum authoritate, vel concessu jus potestatemque eadem administrandi, eorum ministros eligendi, Ecclesiae fundamenta, ejusque doctrinam determinandi et stabiliendi, de moribus et pietatis actionibus judicandi, aliquem excommunicandi, vel in Ecclesiam recipiendi, nec denique pauperibus providendi habet. Atque haec non tantum demonstrantur (ut jam fecimus) vera; sed etiam apprime necessaria, tam ipsi religioni, quam reipublicae conservationi esse; norunt enim omnes, quantum jus et authoritas circa sacra apud po-

palam valeat, et quantum unusquisque ab ejus ore pendeat, qui eandem habet; ita ut affirmare liceat, eum maxime in animos regnare, cui haec authoritas competit. Si quis ergo hanc summis potestatibus adimere vult, is imperium dividere studet; ex quo necessario, ut olim inter Hebraeorum Reges et Pontifices contentiones et discordiae oriri debebunt, quae nunquam sedari possunt. Imo qui hanc authoritatem summis potestatibus adimere studet, is viam (ut jam diximus) ad imperium affectat. Nam quid ipsae decernere possunt, si hoc iisdem jus denegatur? nihil profecto nec de bello, nec de pace, nec de ullo quocunque negotio; si sententiam alterius expectare tenentur, qui ipsas doceat, num id, quod utile judicant, pium sit, an impium; sed contra omnia potius ex illius decreto fient, qui jus habet judicandi et decretandi, quid pium vel impium, fas, nefasque. Cujus rei exempla omnia viderunt secula, quorum unum tantum, quod instar omnium est, adferam. Quia Romano Pontifici hoc jus absolute concessum fuit, tandem omnes paulatim Reges sub potestate habere incepit, donec etiam ad summum imperii fastigium ascenderit: et quicquid postea monarchae et praecipue Germaniae Caesares conati sunt, ejus authoritatem vel tantillum diminuere, nihil promoverunt, sed contra eandem eo ipso multis numeris auxerunt. Verum enim vero hoc idem, quod nullus Monarcha nec ferro, nec igne, Ecclesiastici solo tantum calamo facere potuerunt; ut vel hinc tantum ejusdem vis, et potentia facile dignoscatur et praeterea, quam necesse sit summis potestatibus hanc sibi authoritatem reservare. Quod, si etiam ea, quae in superiore capite notavimus, con-[231]siderare velimus, || videbimus hoc ipsum religionis et pietatis incremento non parum etiam conducere. Vidimus enim supra, ipsos Prophetas, quamvis divina virtute praeditos, tamen quia privati viri erant, libertate sua monendi, increpandi et exprobrandi, homines magis irritavisse, quam correxisse, qui tamen a Regibus moniti vel castigati facile flectebantur. Deinde ipsos reges ob hoc tantum, quod ipsis hoc jus non absolute competebat, saepissime a religione descivisse, et cum ipsis fere totum populum; quod etiam in Christianis imperiis ob eandem causam saepissime contigisse constat. At hic forsan me aliquis rogabit, quisnam ergo, si ii, qui imperium tenent, impii esse velint, pietatem jure vindicabit? an tum etiam iidem ejus interpretes habendi sunt? Verum ego contra ipsum rogo, quid si Ecclesiastici, (qui etiam homines sunt et privati, quibus sua tantum negotia curare incumbit) vel alii, penes quos jus circa sacra esse vult, impii esse velint; an tum etiam ejusdem interpretes habendi sunt? Certum quidem est, quod si ii, qui imperium tenent, quà juvat, ire velint, sive jus circa sacra habeant, sive minus, omnia tam sacra, quam profana in deterius ruent: et longe citius, si qui viri privati seditiose jus divinum vindicare velint. Quapropter hoc iisdem jus denegando nihil absolute promovetur, sed contra malum magis augetur; nam hoc ipso fit, ut necessario (sicuti Hebraeorum Reges, quibus hoc jus non absolute concessum fuit) impii sint, et consequenter, ut totius Reipublicae damnum et malum ex incerto et contingente, certum et necessarium reddatur. Sive igitur rei veritatem, sive imperii securitatem, sive denique pietatis incrementum spectemus, statuere cogimur, jus etiam divinum, sive

jus circa sacra a decreto summarum potestatum absolute pendere, easque ejusdem interpretes esse et vindices; ex quibus sequitur, illos Dei verbi ministros esse, qui populum ex authoritate summarum potestatum pietatem docent, prout ipsa ex earum decreto publicae utilitati accommodata est.

Superest jam causam etiam indicare, cur semper in Christiano imperio de hoc jure disceptatum fuit; cum tamen Hebraei nunquam, quod sciam, de eodem ambegerint. Sane monstro simile videri posset, quod de re tam manifesta, tamque necessaria quaestio semper || fuerit, et quod summae potestates hoc jus nunquam absque [235] controversia, imo nunquam nisi magno seditionum periculo et religionis detrimento habuerint. Profecto, si hujus rei nullam certam causam assignare possemus, facile mihi persuaderem, omnia, quae in hoc capite ostendi, non nisi theoretica esse, sive ex earum speculationum genere, quae nunquam ex usu esse possunt. Etenim ipsa primordia Christianae religionis consideranti hujus rei causa sese omnino manifestat. Christianam namque religionem non reges primi docuerunt, sed viri privati, qui, invitis iis, qui imperium tenebant, et quorum subditi erant, privatis Ecclesiis concionari, sacra officia instituere, administrare et soli omnia ordinare et decretare, nullâ imperii ratione habita, diu consueverunt. Cum autem multis jam elapsis annis religio in imperium introduci incepit, Ecclesiastici eandem, sicuti ipsam determinaverant, ipsos imperatores docere debuerunt, ex quo facile obtinere potuerunt, ut ejus doctores et interpretes et praeterea Ecclesiae pastores quasi Dei vicarii agnoscerentur, et ne postea Reges Christiani hanc sibi autoritatem capere possent, optime sibi caverunt Ecclesiastici, prohibendo scilicet matrimonium supremis Ecclesiae ministris summoque religionis interpreti. Ad quod praeterea accessit, quod Religionis dogmata ad tam magnum numerum auxerant et cum Philosophia ita confuderant, ut summus ejus interpres summus Philosophus et Theologus esse et plurimis inutilibus speculationibus vacare deberet, quod tantum viris privatis et otio abundantibus contingere potest. At apud Hebraeos longe aliter res sese habuit. Nam eorum Ecclesia simul cum imperio incepit, et Moses, qui id absolute tenebat, populum religionem docuit, sacra ministeria ordinavit, eorumque ministros elegit. Hinc igitur contra factum est, ut autoritas regia apud populum maxime valuerit et ut jus circa sacra Reges maxime tenuerint. Nam quamvis post mortem Mosis nemo imperium absolute tenuerit, jus tamen decretandi tam circa sacra, quam circa reliqua, penes principem (ut jam ostendimus) erat; deinde, ut populus religionem et pietatem edoceretur, non magis Pontificem, quam supremum Judicem adire tenebatur. (Vide Cap. 17. vers. 9. 11.) Reges denique quamvis non aequale ac Moses jus habuerint, || omnis tamen fere sacri ministerii ordo et electio ab eorum decreto [236] pendebat. David enim fabricam templi totam concinnavit, (vide Paralip. 1. cap. 28. vers. 11, 12. etc.) ex omnibus deinde Levitis viginti quatuor millia elegit ad psallendum et sex millia, ex quibus Judices et praetores eligerentur, quatuor deinde millia janitorum et quatuor denique millia, qui organis canerent. (Vide ejusdem libri cap. 23. vers. 4, 5.) Porro eosdem in cohortes, (quarum etiam prima-

rios elegit) divisit, ut unaquaeque suo tempore, servatis vicibus, administraret. (Vide vers. 5. ejusdem cap.) Sacerdotes itidem in tot cohortes divisit. Sed ne omnia singulatim recensere tenear, lectorem refero ad lib. 2. Paralip. cap. 8. ubi vers. scil. 13. dicitur, *cultum Dei, sicuti eundem Moses instituerat, fuisse ex mandato Salomonis in templo administratum*, et vs. 14. quod ipse (Salomon) *cohortes sacerdotum in suis ministeriis et Levitarum etc. constituerit, secundum jussum viri divini Davidis*. Et versu denique 15. testatur Historicus, *quod non recesserunt a praecepto Regis imposito Sacerdotibus et Levitis in nulla re, neque in aerariis administrandis*, ex quibus omnibus et aliis Regum historiis sequitur evidentissime, totum religionis exercitium, sacrumque ministerium a solo Regum mandato dependisse. Cum autem supra dixi, eosdem jus non habuisse, ut Moses, summum pontificem eligendi, Deum immediate consulendi, et Prophetas, qui ipsis viventibus prophetarent, damnandi; nulla aliâ de causa id dixi, quam quia Prophetae ex autoritate, quam habebant, novum Regem eligere poterant et veniam parricidio dare, at non quod Regem si quid contra leges audebat, in judicium vocare liceret, et jure contra eundem agere *). Quapropter si nulli fuissent Prophetae, qui singulari revelatione veniam parricidio possent tuto concedere, jus ad omnia absolute tam sacra, quam civilia omnino habuissent; quare hodiernae summae potestates, quae nec Prophetas habent, nec recipere jure tenentur, (Hebraeorum enim legibus addicti non sunt) hoc jus, tametsi caelibes non sint, absolute habent et semper retinebunt, modo tantum Religionis dogmata in magnum numerum augeri, neque cum scientiis confundi sinant.

[225] CAP. XX. *Ostenditur, in Libera Republica unicuique et sentire, quae velit, et quae sentiat dicere licere.*

Si aeque facile esset animis, ac linguis imperare, tuto unusquisque regnaret et nullum imperium violentum foret. Nam unusquisque ex imperantium ingenio viveret et ex solo eorum decreto, quid verum vel falsum, bonum vel malum, aequum vel iniquum esset, judicaret. Sed hoc, ut jam initio Cap. XVII. notavimus, fieri nequit, ut scilicet animus alterius juris absolute sit; quippe nemo jus suum naturale, sive facultatem suam libere ratiocinandi et de rebus quibuscumque judicandi, in alium transferre, neque ad id cogi potest. Hinc ergo fit, ut illud imperium violentum habeatur, quod in animos est, et ut summa majestas injuriam subditis facere, eorumque jus usurpare videatur, quando unicuique praescribere vult, quid tanquam verum amplecti et tanquam falsum rejicere, et quibus porro opinionibus uniuscujusque animus erga Deum devotione moveri debeat. Haec enim uniuscujusque juris sunt, quo nemo, etsi velit, cedere potest. Fateor, judicium multis et paene incredibilibus modis praeoccupari posse, atque ita, ut, quamvis sub alterius imperio directe non sit, tamen ab ore alterius ita pendeat, ut merito eatenus ejus juris dici possit. Verum quicquid ars hac in re praestare potuerit, nunquam tamen eo perventum est, ut homines unquam non experirentur, unumquemque suo sensu abundare, totque Capitum,

*) Vide Notam XXXV. de Murr.

quam palatorum esse discrimina. Moses, qui non dolo, sed divina virtute judicium sui populi maxime praeoccupaverat, utpote qui divinus credebatur et divino afflatu dicere et facere omnia, ejus tamen rumores et sinistras interpretationes fugere non potuit; et multo minus reliqui Monarchae; et si hoc aliqua ratione posset concipi, conciperetur saltem in monarchico imperio at minime in democratico, quod omnes, vel magna populi pars collegialiter tenet; cujus rei causam omnibus patere existimo.

Quantumvis igitur summae potestates jus ad omnia habere [226] et juris et pietatis interpretes credantur, nunquam tamen facere poterunt, ne homines judicium de rebus quibuscunque ex proprio suo ingenio ferant, et ne eatenus hoc, aut illo affectu afficiantur. Verum quidem est, eas jure posse omnes, qui cum iisdem in omnibus absolute non sentiunt, pro hostibus habere; sed nos de ipsarum jure jam non disputamus, sed de eo, quod utile est; concedo enim easdem jure posse violentissime regnare et cives levissimis de causis ad necem ducere, at omnes negabunt, haec salvo sanae rationis judicio, fieri posse: imo quia haec non sine magno totius imperii periculo facere queunt, negare etiam possumus easdem absolutam potentiam ad haec et similia habere, et consequenter neque etiam absolutum jus; jus enim summarum potestatum ab earum potentia determinari ostendimus.

Si itaque nemo libertate sua judicandi et sentiendi, quae vult, cedere potest, sed unusquisque maximo naturae jure dominus suarum cogitationum est, sequitur, in republica nunquam nisi admodum infelici successu tentari posse, ut homines, quamvis diversa et contraria sentientes, nihil tamen nisi ex praescripto summarum potestatum loquantur, nam nec peritissimi, ne dicam plebem, tacere sciunt. Hoc hominum commune vitium est, consilia sua, etsi tacito opus est, aliis credere: illud ergo imperium violentissimum erit, ubi unicuique libertas dicendi et docendi, quae sentit, negatur, et contra id moderatum, ubi haec eadem libertas unicuique conceditur. Verum enim vero nequaquam etiam negare possumus, quin majestas tam verbis, quam re laedi possit, atque adeo si impossibile est, hanc libertatem prorsus adimere subditis, perniciosissimum contra erit, eandem omnino concedere; qua propter nobis hic inquirere incumbit, quousque unicuique haec libertas, salva reipublicae pace, salvoque summarum potestatum jure, potest et debet concedi, quod hic, ut in initio Cap. XVI. monui, praecipuum meum intentum fuit.

Ex fundamentis reipublicae supra explicatis evidentissime sequitur, finem ejus ultimum non esse, dominari, nec homines metu retinere et alterius juris facere, sed contra unumquemque || metu [227] liberare, ut secure, quoad ejus fieri potest, vivat, hoc est, ut jus suum naturale ad existendum absque suo et alterius damno optime retineat. Non, inquam, finis reipublicae est homines ex rationalibus bestias vel automata facere, sed contra ut eorum mens et corpus tuto suis functionibus fungatur, et ipsi liberâ ratione utantur, et ne odio, ira vel dolo certent, nec animo iniquo invicem ferantur. Finis ergo Reipublicae revera libertas est. Porro ad formandam Rempublicam hoc unum necesse fuisse vidimus, nempe ut om-

nis decretandi potestas penes omnes, vel aliquot, vel penes unum esset. Nam quandoquidem liberum hominum judicium varium admodum est et unusquisque solus omnia scire putat, nec fieri potest, ut omnes aeque eadem sentiant et uno ore loquantur; pacifice vivere non poterant, nisi unusquisque jure agendi ex solo decreto suae mentis cederet. Jure igitur agendi ex proprio decreto unusquisque tantum cessit, non autem ratiocinandi et judicandi; adeoque salvo summarum potestatum jure nemo quidem contra earum decretum agere potest, at omnino sentire et judicare et consequenter etiam dicere, modo simpliciter tantum dicat vel doceat, et sola ratione, non autem dolo, irâ, odio, nec animo aliquid in rempublicam ex authoritate sui decreti introducendi, defendat. Ex. Gr. si quis legem aliquam sanae rationi repugnare ostendit et propterea eandem abrogandam esse censet, si simul suam sententiam judicio summae potestatis (cujus tantum est, leges concedere et abrogare) submittit et nihil interim contra illius legis praescriptum agit, bene sane de republica meretur, ut optimus quisque civis; sed si contra id faciat ad magistratum iniquitatis accusandum et vulgo odiosum reddendum, vel seditiose studeat invito magistratu legem illam abrogare, omnino perturbator est et rebellis. Videmus itaque, qua ratione unusquisque, salvo jure et authoritate summarum potestatum, hoc est, salvâ reipublicae pace, ea, quae sentit dicere et docere potest; nempe si decretum omnium rerum agendarum iisdem relinquat, et nihil contra earum decretum agat, etiamsi saepe contra id, quod bonum judicat et palam sentit, agere debeat; quod quidem salva justitia et pietate facere potest, imo debet, si se justum et [18] pium praestare || vult. Nam, ut jam ostendimus justitia a solo summarum potestatum decreto pendet, adeoque nemo, nisi qui secundum earum recepta decreta vivit, justus esse potest. Pietas autem (per ea, quae in praecedente capite ostendimus) summa est, quae circa pacem et tranquillitatem reipublicae exercetur; atqui haec conservari non potest, si unicuique ex suae mentis arbitrio vivendum esset; adeoque impium etiam est, ex suo arbitrio aliquid contra decretum summae potestatis, cujus subditus est, facere, quandoquidem, si hoc unicuique liceret, imperii ruina inde necessario sequeretur. Quinimo nihil contra decretum et dictamen propriae rationis agere potest, quamdiu juxta decreta summae potestatis agit, ipsa enim ratione suadente omnino decrevit, jus suum vivendi ex proprio suo judicio in eandem transferre. Atqui hoc ipsa etiam praxi confirmare possumus; in conciliis namque tam summarum, quam minorum potestatum raro aliquid fit ex communi omnium membrorum suffragio, et tamen omnia ex communi omnium decreto, tam scilicet eorum, qui *contra*, quam qui *pro* suffragium tulerunt, fiunt. Sed ad meum propositum revertor: qua ratione unusquisque Judicii libertate, salvo summarum potestatum jure, uti potest, ex fundamentis reipublicae vidimus. At ex iis non minus facile determinare possumus, quaenam opiniones in Republica seditiosae sint; eae nimirum, quae simul ac ponuntur, pactum, quo unusquisque jure agendi ex proprio suo arbitrio cessit, tollitur. Ex. Gr. si quis sentiat, summam potestatem sui juris non esse, vel neminem promissis stare debere, vel oportere unumquemque ex suo arbitrio vi-

vere et alia hujusmodi, quae praedicto pacto directe repugnant, is seditiosus est, non tam quidem propter judicium et opinionem, quam propter factum, quod talia judicia involvunt, videlicet, quia eo ipso, quod tale quid sentit, fidem summae potestati tacite, vel expresse datam solvit; ac proinde caeterae opiniones, quae actum non involvunt, nempe ruptionem pacti, vindictam, iram etc. seditiosae non sunt, nisi forte in Republica aliqua ratione corrupta, ubi scilicet superstitiosi et ambitiosi, qui ingenuos ferre nequeunt, ad tantam nominis famam pervenerunt, ut apud plebem plus valeat eorum, quam summarum potestatum || authoritas. Nec tamen negamus, [249] quasdam praeterea esse sententias, quae, quamvis simpliciter circa verum et falsum versari videantur, iniquo tamen animo proponuntur et divulgantur. Verum has etiam Cap. XV. jam determinavimus, at ita, ut ratio nihilominus libera manserit. Quod si denique ad hoc etiam attendamus, quod fides uniuscujusque erga Rempublicam, sicuti erga Deum ex solis operibus cognosci potest, nempe ex charitate erga proximum, nequaquam dubitare poterimus, quin optima respublica unicuique eandem philosophandi libertatem concedat, quam fidem unicuique concedere ostendimus. Equidem fateor, ex tali libertate incommoda quaedam aliquando oriri; verum quid unquam tam sapienter institutum fuit, ut nihil inde incommodi oriri potuerit. Qui omnia legibus determinare vult, vitia irritabit potius, quam corriget. Quae prohiberi nequeunt, necessario concedenda sunt, tametsi inde saepe damnum sequatur. Quae enim mala ex luxu, invidia, ebrietate et aliis similibus oriuntur? Feruntur tamen haec, quia imperio legum prohiberi nequeunt, quamvis revera vitia sint; quare multo magis judicii libertas concedi debet, quae profecto virtus est, nec opprimi potest. Adde, quod nulla ex eadem incommoda oriuntur, quae non possint (ut statim ostendam) authoritate magistratuum vitari; ut jam taceam, quod haec libertas apprime necessaria est ad scientias et artes promovendum; nam hae ab iis tantum felici cum successu coluntur, qui judicium liberum et minime praeoccupatum habent.

At ponatur, hanc libertatem opprimi et homines ita retineri posse, ut nihil mutire audeant, nisi ex praescripto summarum potestatum; hoc profecto nunquam fiet, ut nihil etiam, nisi quid ipsae velint, cogitent: atque adeo necessario sequeretur, ut homines quotidie aliud sentirent, aliud loquerentur et consequenter ut fides, in republica apprime necessaria, corrumperetur et abominanda adulatio et perfidia foverentur, unde doli et omnium bonarum artium corruptio. Verum longe abest, ut id fieri possit, ut omnes scilicet praefinito loquantur; sed contra, quo magis libertas loquendi hominibus adimi curatur, eo contumacius contra nituntur, non quidem avari, adulatores et reliqui impotentes animi, || quorum summa [250] salus est, nummos in arca contemplari et ventres distentos habere, sed ii, quos bona educatio, morum integritas et virtus liberiores fecit. Ita homines plerumque constituti sunt, ut nihil magis impatienter ferant, quam quod opiniones, quas veras esse credunt, pro crimine habeantur, et quod ipsis sceleri reputetur id, quod ipsos ad pietatem erga Deum et homines movet, quo fit, ut leges detestari et quidvis in magistratum audeant; nec turpe, sed honestissimum

putent, seditiones hac de causa movere, et quodvis facinus tentare. Cum itaque humanam naturam sic comparatam esse constet, sequitur, leges, quae de opinionibus conduntur, non scelestos, sed ingenuos respicere, nec ad malignos coërcendum, sed potius ad honestos irritandum condi, nec sine magno imperii periculo defendi posse. Adde, quod tales leges inutiles omnino sunt; nam qui opiniones, quae legibus damnatae sunt, sanas esse credent, legibus parere non poterunt; qui contra easdem tanquam falsas rejiciunt, leges, quibus hae damnantur, tanquam privilegia recipiunt et iisdem ita triumphant, ut magistratus easdem postea, etsi velit, abrogare non valeat. His accedunt, quae supra Cap. XVIII. ex historiis Hebraeorum No. II. deduximus: et denique quot schismata in Ecclesia ex hoc plerumque orta sunt? quod magistratus doctorum controversias legibus dirimere voluerunt. Nam ni homines spe tenerentur, leges et magistratum ad se trahendi, et de suis adversariis, communi vulgi applausu triumphandi et honores adipiscendi, nunquam tam iniquo animo certarent, nec tantus furor eorum mentes agitaret. Atque haec non tantum ratio, sed etiam experientia quotidianis exemplis docet; nempe similes leges, quibus scilicet imperatur, quid unicuique credendum sit, et contra hanc aut illam opinionem aliquid dicere vel scribere prohibetur, saepe institutas fuisse ad largiendum, vel potius cedendum eorum irae, qui libera ingenia ferre nequeunt, et torva quadam authoritate seditiosae plebis devotionem facile in rabiem mutare et in quos volunt instigare possunt. At quanto satius foret, vulgi iram et furorem cohibere, quam leges inutiles statuere, quae violari non possunt, nisi ab iis, qui virtutes et artes [231] amant, et rempublicam in tantam angustiam redigere, ut || viros ingenuos sustinere non possit? Quid enim majus reipublicae malum excogitari potest, quam quod viri honesti, quia diversa sentiunt et simulare nesciunt, tanquam improbi in exilium mittantur? quid inquam magis perniciosum, quam quod homines ob nullum scelus neque facinus, sed quia liberalis ingenii sunt, pro hostibus habeantur et ad necem ducantur, et quod catasta, malorum formido, pulcherrimum fiat theatrum ad summum tolerantiae et virtutis exemplum cum insigni majestatis opprobrio ostentandum? qui enim se honestos norunt, mortem ut scelesti non timent, nec supplicium deprecantur; eorum quippe animus nulla turpis facti poenitentia angitur, sed contra, honestum, non supplicium putant, pro bona causa mori et pro libertate gloriosum; quid ergo talium nece exempli statuitur, cujus causam inertes et animo impotentes ignorant, seditiosi oderunt et honesti amant? nemo sane ex eadem exemplum capere potest, nisi ad imitandum, vel saltem ad adulandum.

Ne itaque assentatio, sed ut fides in pretio sit, et ut summae potestates imperium optime retineant, nec seditiosis cedere cogantur, judicii libertas necessario concedenda est, et homines ita regendi sunt, ut quamvis diversa et contraria palam sentiant, concorditer tamen vivant. Nec dubitare possumus, quin haec ratio imperandi optima sit, et minora patiatur incommoda; quandoquidem cum hominum natura maxime convenit. In imperio enim democratico (quod maxime ad statum naturalem accedit) omnes pacisci ostendimus, ex communi decreto agere, at non judicare et ratiocinari; hoc

est, quia omnes homines non possunt aeque eadem sentire, sunt, ut id vim decreti haberet, quod plurima haberet suffrag tinendo interim authoritatem eadem, ubi meliora viderint, abro quo igitur hominibus libertas judicandi minus conceditur, eo a maxime naturali magis receditur et consequenter violentius i tur. Ut autem porro constet, ex hac libertate nulla oriri i moda, quae non possint sola summae potestatis authoritate et hâc solâ homines, etsi palàm contraria sentientes facile ret ne invicem laedant; exempla praesto sunt; nec opus mihi e longe petere. Urbs Amstelodamum || exemplo sit, quae tant cum suo incremento et omnium nationum admiratione hujus l tatis fructus experitur; in hac enim florentissima republica et praestantissima, omnes cujuscunque nationis et sectae hom summa cum concordia vivunt, et ut alicui bona sua credant, id tum scire curant, num dives an pauper sit, et num bona fid dolo solitus sit agere. Ceterum religio vel secta nihil eos m quia haec coram judice ad justificandam vel damnandam causan hil juvat; et nulla omnino tam odiosa secta est, cujus s rii (modo neminem laedant et suum unicuique tribuant honest vivant), publica magistratuum authoritate et praesidio non prote tur. Contra cum olim Remonstrantium et Contraremonstrantium troversia de religione a Politicis et Ordinibus provinciarum ag incepit, tandem in schisma abiit, et multis tum exemplis cons leges, quae de Religione conduntur, ad dirimendas scilicet con versias, homines magis irritare, quam corrigere; alios deinde nitam ex iisdem licentiam sumere; praeterea schismata non orir magno veritatis studio (fonte scilicet comitatis et mansuetudi sed ex magna libidine regnandi; ex quibus luce meridiana cla constat, eos potius schismaticos esse, qui aliorum scripta dam et vulgum petulantem in scriptores seditiose instigant, quam sc tores ipsos, qui plerumque doctis tantum scribunt et solam ratio in auxilium vocant; deinde eos revera perturbatores esse, qu libera republica libertatem judicii, quae non potest opprimi, to tamen volunt.

His ostendimus I. impossibile esse, libertatem hominibus cendi ea, quae sentiunt, adimere; II. hanc libertatem, salvo jur authoritate summarum potestatum unicuique concedi, et eandem ur quemque servare posse, salvo eodem jure, si nullam inde licen sumat, ad aliquid in Rempublicam tanquam jus introducendum, aliquid contra receptas leges agendum; III. hanc eandem libert unumquemque habere posse, servatâ reipublicae pace, et null eadem incommoda oriri, quae facile coërceri non possint; IV. dem salvâ etiam pietate unumquemque habere posse; V. leges, de rebus speculativis conduntur, inutiles || omnino esse; VI. Denique ostendimus, hanc libertatem non tantum servatâ Reipub pace, pietate et summarum potestatum jure posse, sed ad haec nia conservandum, etiam debere concedi; nam ubi ex adverso dem hominibus adimere laboratur, et discrepantium opiniones, autem animi, qui soli peccare possunt, in judicium vocantur, il honestos exempla eduntur, quae potius martyria videntur, qua reliquos magis irritant, et ad misericordiam, si non ad vindi

plus movent, quam terrent; bonae deinde artes et fides corrumpuntur, adulatores et perfidi foventur, et adversarii triumphant, quod eorum irae concessum sit, quodque imperium tenentes suae doctrinae, cujus interpretes habentur, sectatores fecerint, ex quo fit, ut eorum authoritatem et jus usurpare audeant, nec jactare erubescant, se a Deo immediate electos, sua decreta divina, summarum autem potestatum contra humana esse, quae propterea divinis, hoc est, suis decretis, ut cedant, volunt; quae omnia nemo ignorare potest reipublicae saluti omnino repugnare. Quapropter hic, ut supra Cap. XVIII. concludimus, nihil reipublicae tutius, quam ut pietas et Religio in solo Charitatis et Aequitatis exercitio comprehendatur et jus summarum potestatum tam circa sacra, quam profana ad actiones tantum referatur, caeterum unicuique et sentire quae velit et quae sentiat, dicere concedatur.

His, quae in hoc tractatu agere constitueram, absolvi. Superest tantum expresse monere, me nihil in eo scripsisse, quod non libentissime examini et judicio summarum Potestatum Patriae meae subjiciam. Nam si quid horum, quae dixi, patriis legibus repugnare, vel communi saluti obesse judicabunt, id ego indictum volo. Scio me hominem esse et errare potuisse; ne autem errarem, sedulo curavi, et apprime, ut quicquid scriberem, legibus patriae, pietati, bonisque moribus omnino responderet.

BENEDICTI DE SPINOZA

NOTAE MSTAE MARGINALES

AD

TRACTATUM THEOLOGICO-POLITICUM

(edit. in 4to 1670)

descriptae ex originali,

quod possidebat

JOH. RIEUWERTSZ,

Typographus Civit. Amstelod.

AD CAP. I.

Nota I. Nostrae edit. Pag. 90. ad vocem hebraicam נָבִיא nabi) Verborum tertia radicalis, si ex iis sit, quae quiescentes vocantur, solet omitti, et ejus loco secunda thematis littera duplicari; ut ex קָלָה omisso ה quiescente fit קֹלֵל et exinde קוֹל *loquela,* sive oratio; sic ex נָבָא fit נְבוּאָה. Optime igitur R. Salomo Jarchi hoc verbum *prophetiam* interpretatus est; sed male ab *Aben Hgezra,* qui *linguam hebraicam non adeo exacte novit*, carpitur. Praeterea notandum, nomen נְבוּאָה (*Prophetia*) universale esse, et omne prophetandi genus comprehendere. Reliqua autem nomina specialiora esse, et mixte hoc vel illud prophetandi genus respicere, quod doctis notum esse credo.

NB. *In fine hujus paginae primae haec deprehenduntur a* Spinoza *scripta, post a.* 1673.

Nota II. Ad pag. 90. *At, quamvis scientia naturalis divina sit, ejus tamen propagatores non possunt vocari prophetae*) hoc est, Dei interpretes. Nam interpres Dei est, qui Dei decreta, ipsi revelata, aliis interpretatur, quibus eadem revelata non sunt, et quorum certitudo sola prophetae auctoritate et fide, quae ipsi habetur, nititur. Alias si homines, qui Prophetas audiunt, prophetae fierent, sicuti ii philosophi fiunt, qui philosophos audiunt; tunc propheta divinorum decretorum non esset interpres, quandoquidem ejus auditores, non

ejusdem auctoritate, sed ipsa divina revelatione, et interno testimonio, ut ipse, niterentur. Sic summae Potestates juris sunt interpretes, quia eorum sola auctoritate defenditur, et eorum solo testimonio probatur.

Nota III. Ad pag. 91. *ubicunque*) lege *quandocunque* — — *Deum ad loquendum*,

Nota IV. Ad pag. 98. *quam quod Prophetae virtutem singularem et supra communem habebant*) Quamvis quidam homines quaedam habeant, quae natura aliis non impertit; non tamen naturam humanam excedere dicuntur, nisi ea quae singulariter habent, talia sint, ut ex definitione humanae Naturae percipi nequeant: e. g. gigantis magnitudo *rara* est, tamen *humana*. Carmina praeterea ex tempore componere, paucissimis datur; et nihilominus humanum est, ut etiam quod aliquis oculis apertis res quasdam adeo vivide imaginetur, ac si easdem coram se haberet; at si quis esset, qui aliud percipiendi medium, aliaque cognitionis fundamenta haberet, is sane humanae naturae limites transcenderet.

Ad CAP. III.

Nota V. Pag. 112. *Patriarchis*) Genes. c. 15. narratur, quod Deus Abrahamo dixerit, se ipsius esse defensorem, et remunerationem daturum amplam admodum; ad quae Abrahamus: sibi nihil, quod alicujus posset momenti esse, expectandum; quia provecta jam senectute, orbus erat.

Nota VI. Ad pag. eand. *vitae securitas*) ad vitam aeternam non sufficere V. T. mandata observare, patet et Marc. 10, 21.

Ad CAP. VI.

Nota VII. Pag. 136. *Cum Dei existentia non sit per se nota*) De Dei existentia, et consequenter de omnibus, dubitamus, quamdiu ipsius Dei non claram et distinctam, sed confusam habemus ideam. Nam ut ille, qui naturam trianguli non recte novit, nescit, ejus tres angulos aequales esse duobus rectis: sic is, qui naturam divinam confuse concipit, non videt, quod ad Dei naturam pertineat, *existere*. At, ut Dei natura a nobis clare et distincte concipi possit; necesse est, ad notiones quasdam simplicissimas, quas communes vocant, attendere, et cum iis ea, quae ad divinam naturam pertinent, concatenare. Atque tum nobis primum fit perspicuum, DEUM necessario existere, et ubique esse, et simul adparet, omnia quae concipimus, DEI naturam involvere, perque eandem concipi: et omnia denique quae adaequate concipimus, vera esse. Sed de hoc vide Prolegomenon libri, cujus titulus est: *Principia Philosophiae more geometrico demonstrata.*

Ad CAP. VII.

Nota VIII. Pag. 151. *impossibile*) Nobis scilicet, qui huic linguae non adsuevimus, et ejus phraseologiam desideramus.

Nota IX. Pag. 154. *conceptum*) Per res perceptibiles non illas tantum intelligo, quae legitime demonstrantur; sed etiam illas, quae morali certitudine amplecti, et sine admiratione audire solemus, tametsi demonstrari nequaquam possint. Euclidis propositiones a quo-

vis percipiuntur, priusquam demonstrantur. Sic etiam historias rerum tam futurarum, quam praeteritarum, quae humanam fidem non excedunt, ut ex gr. jura, instituta, et mores perceptibiles voco, et claros; tametsi nequeunt mathematice demonstrari. Caeterum hieroglyphica et historias quae fidem omnem excedere videntur, imperceptibiles dico; et tamen ex his plura dantur, quae ex nostra methodo investigari possunt, ut mentem auctoris percipiamus.

(Nota X. Nihil nisi correctionem textus Hebraici continet.)

Nota XI. Pag. 160. *Morya mons*). Nempe ab historico, non ab Abrahamo. Nam ait locum, qui hodie dicitur, *in monte DEI revelabitur,* ab Abrahamo vocatum fuisse, *DEVS providebit.*

Nota XII. Pag. 161. *subegit.*) A quo tempore usque ad Jeroboami regnum, quo ab eo discesserunt, (2 Reg. 8. v. 20.) Idumaea reges non habuit; sed praesides, a Judaeis constituti, regis locum supplebant. (vide I Reg. XXII. 48.) et ideo Idumaeae praeses (2 Reg. 3. 9.) Rex appellatur. An autem ultimus Idumaeorum regum regnare inceperit, antequam Saul rex creatus fuerit; an vero scriptura in hoc Geneseos capite reges solummodo, qui invicti obierint, tradere voluerit, ambigi potest. Caeterum ii plane nugantur, qui Mosen, qui divinitus Hebraeorum imperium, a monarchico omnino abhorrens, instituit, ad Regum Hebraeorum catalogum referre volunt.

Ad CAP. IX.

Nota XIII. Pag. 166. *exceptis*) e. g. 2 Reg. 18. 20. legitur in secunda persona, אָמַרְתָּ *dixisti,* sed oretenus etc. Esaiae autem cap. 36. vers. 5. אָמַרְתִּי i. e. *ego dixi*, certe verba sunt, opus esse ad bellum consilio et fortitudine. Deinde versu 22. legitur וְכִי תֹאמְרוּן (i. e. *sed forsan dicetis*:) in plurali; quod in Esaiae exemplari in singulari numero reperitur. Praeterea in Esaiae textu non leguntur haec (2 Reg. cap. 32. vers. 32.) verba etc. et admodum multae aliae variae lectiones reperiuntur, ex quibus quaenam prae ceteris eligenda sit, nemo determinabit.

Nota XIV. Ibid. *mirifice mutata*) e. g. 2 Sam. VII, 6. legitur: et continuo vagari cum tabernaculo et tentorio. I. Paral. autem cap. XVII, 5. *et eram de tentorio in tentorio, et de tabernaculo*: mutato scilicet בְּמִשְׁכָּן in מִמִּשְׁכָּן.

Deinde 2 Sam. 7, 10. legitur: לְעַנּוֹתוֹ *ad affligendum eum.* et 1. Paralip. XVII, 9. לְבַלּוֹתוֹ *ad conterendum eum.* Et ad hunc modum plures et alias majoris momenti discrepantias unusquisque, qui plane caecus non est, nec omnino insanit, observabit, qui haec capita semel legerit.

Nota XV. Pag. 163. *Quod tempus necessario referendum est ad aliud*) Quod hic textus nullum aliud tempus respiciat, quam illud, quo Josephus venditus fuerit; non tantum ex ipsius orationis contextu constat; sed etiam ex ipsa ipsius Judae aetate colligitur, qui tum temporis vigesimum secundum aetatis ad summum agebat an-

num, si ex ipsius praecedenti historia calculum facere licet. Nam ex 29 cap. Genes. apparet, quod Juda natus fuerit ab anno 10, a quo Jacobus servire coepit Labano. Joseph autem decimo quarto. Cum igitur ipse Joseph cum venderetur, aetatis XVII agebat annum, ergo Juda tum temporis XXI annos natus erat, non amplius; qui itaque hanc Judae diuturnam domo absentiam ante Josephi venditionem contigisse contendunt, sibi blandire student, de scripturae divinitate sollicitis magis, quam certis.

N. B. *Hic ipsi* (Spinozae) *defecerat atramentum; alias forte continuasset eamdem materiam pluribus.*

Nota XVI. Ibidem *Sechemo*) Nam quod quidam (ex. c. Aben Hgezra) putant, Jacobum 8, vel 10 annos inter Mesopotamiam et Bethel peregrinasse, stultitiam redolet. Nam non tantum propter desiderium, quo sine dubio tenebatur videndi provectissimae aetatis parentes; sed etiam et praecipue, ut votum solveret, quod voverat, cum fratrem fugeret, (vide Genes. 23. v. 20. et 31, v. 13 et 35, v. 1.) quantum potuerit festinavit; ad quod etiam solvendum Deus ipsum monuit, (Genes. 31. v. 3 et 13.) et auxilium suum, quo in Patriam duceretur, promisit. Quod si tamen hae conjecturae potius quam rationes videntur, age concedamus, Jacobum 8, vel 10 et, si placet plures annos brevi hoc itinere consumsisse. Hoc certe negare non poterunt, quod Benjamin in ultimo hujus peregrinationis anno natus fuit, hoc est, ex ipsorum hypothesi, anno nativitatis Josephi 7 Labano vale dixit: at ex anno 17 aetatis Josephi usque quo Jacobus Aegyptum migravit, non plus quam 22 anni, numerantur, ut in hoc capite ostendimus. Benjamin eo tempore, quo scilicet Aegyptum profectus est, 23 aut 24 annos natus erat, quo aetatis flore nepotes habuisse constat, (ex cap. Genes. 46, v. 21. quem confer cum versu 38, 39, 40, cap. 26, Numer. et cum cap. 8, v. 1 sqq. libri 1 Paral.) Nam Belah Benjamini primogenitus duos jam filios Ard et Nahganum genuerat; quod sane non minus a ratione alienum est, quam statuere, quod Dina septennis vim passa fuerit, et reliqua, quae ex hujus historiae filo deduximus. Atque adeo adparet, ipsos in Scyllam incidere, cupientes vitare Charybdim.

Nota XVII. Pag. 168. *Hotniel filius Kenaz judicavit 40 annos*) Rabbi Levi Ben Gerson, et alii credunt, hos quadraginta annos, quos scriptura ait, in libertate transactos, initium tamen sumere ab obitu Josuae, atque adeo 8 praecedentes annos, quibus populus in ditione Kusan Rischgataim fuit, simul comprehendere, et 18 sequentes ad censum 80 annorum, quibus Ehud et Samgar judicaverunt, adducendos; et sic reliquos servitutis annos sub eos, quos scriptura in libertate transactos fuisse testatur, semper comprehendi credunt. Sed quia scriptura expresse, quot annos Hebraei in servitute, quotque in libertate fuerint, numerat; et cap. 2, 18 expresse narrat, Hebraeorum res, viventibus judicibus, semper floruisse; apparet omnino, Rabbinum istum, (virum alias eruditissimum) et reliquos, qui ejus vestigia sequuntur, dum similes nodos solvere student, *scripturam magis corrigere*, quam explicare, quod ii etiam faciunt, qui statuunt, scripturam in illa communi annorum supputatione non nisi politiae judaicae tempora indicare voluisse; Anarchiarum autem et servitutum, utpote infausta et regni veluti interstitia, ad communem annorum

censum adducere non potuisse. Nam scriptura quidem anarchiae tempora silentio praeterire, at servitutis non minus, quam libertatis annos tradere, nec annalibus (ut somniant) expungere solet. Quod autem Hgezra lib. 1 Regum omnes absolute annos, ab exitu Aegypti communi illo annorum, comprehendere voluerit, adeo manifesta res est, ut nemo scripturae peritus, unquam de ea ambegerit. Nam ut jam ipsius textus verba omittam, ipsa Davidis Genealogia, quae in fine libri Ruth et 1. Paralip. c. 11. traditur, vix annorum summam adeo magnam patitur. Nam Naghson anno 2. ab exitu Aegypti princeps tribus Judae erat (vid. Num. 7. v. 11 et 12.) adeoque in deserto obiit; et filius ejus Salma cum Josua Jordanem transiit. At is Salmon secundum illam Davidis Genealogiam Davidis atavus fuit. Si ab hac 480 annorum summa 4 regno Salomonis, et 70 vitae Davidis, et 40, qui in desertis transacti sunt, auferantur; reperietur, Davidem natum fuisse anno 366. a transitu Jordanis, atque adeo necesse esse, ut ipsius pater, avus, abavus, atque atavus liberos genuerint, cum unusquisque eorum 90 annorum esset.

Nota XVIII. Ibid. *Samson judicavit 20 annos*) Samson natus est postquam Philistaei Hebraeos subegerant.

Nota XIX. Pag 170. *possimus*) Alias scripturae verba corrigunt potius, quam explicant.

Nota XX. Pag. 171. *nempe Kirjat*) *Kirjat Jegharim* vocatur Bahgal Jehuda: unde Kimchi et alii putant, Bahgale Jehuda, quod hic transtuli, *ex populo Jehudae*, nomen esse oppidi. Sed falluntur: quia בעלי pluralis est numeri. Deinde si hic Samuelis textus cum eo, qui est in libr. Paralip. conferatur, videbimus, quod David non surrexerit et exiverit ex Bahgal, sed quod eo iverit. Quod si autor Samuelis libri locum saltem indicare studuerit, unde David arcam abstulit; tum, ut Hebraice loqueretur, sic dixisset: *et surrexit, et profectus est David etc. ex Bahgal Judae, et inde abstulit arcam DEI.*

Ad CAP. X.

Nota XXI. Pag. 175. *forte postquam Judas Machabaeus templum restauravit*) Oritur hic suspicio, siquidem suspicio dici potest, quod certum est, ex deductione Genealogiae regis Jechoniae; quae traditur cap. 3. l. 1. Paral. et producitur usque ad filios Elghogenaei, qui decimi tertii ab eo erant; et notandum, quod Jechonias iste, cum ei catenae injectae sunt, liberos non habebat, sed videtur, quod liberos in carcere genuerit, quantum ex nominibus, quae iis dedit, conjicere licet. At nepotes, quantum etiam ex eorum nominibus conjicere licet, habuisse videtur, postquam ex carcere liberatus fuit; ac proinde Pedaja (quod significat DEUS liberavit) qui in hoc capite dicitur fuisse anno 37 aut 38 captivitatis Jechoniae, hoc est 33 annis, antequam Cyrus rex Judaeis veniam dedit, et consequenter Zerubabel, quem Cyrus Judaeis proposuerat, 13 aut 14 annos ad summum natus videtur fuisse. Sed haec potius silentio praeterire volui, ob causas, quas temporis (injuria et superstitio) gravitas explicare non sinit. Sed prudentibus rem indicare sufficit. Qui si hanc Jechoniae integram progeniem, quae traditur cap. 3. lib. 1. Paralip. ex vers. 17 — ad finem ipsius capitis, aliqua cum attentione percurrere, et Hebraeum textum cum versione, quae Septuaginta

dicitur, conferre velint, nullo negotio videre poterunt, hos libros post secundam urbis restaurationem, a Juda Maccabaeo factam, restitutos fuisse, quo tempore Jechoniae posteri principatum amiserant, non antea.

Nota XXII. Pag. 176. *duceretur*) Atque adeo suspicari potuisset nemo; ejus Prophetiam Jeremiae praedictioni contradicere, ut ex Josephi narratione suspicati sunt omnes; donec ex rei eventu, ambos vera praedixisse cognoverunt.

Nota XXIII. Pag. 177. *Nehemiae*) Hujus libri maximam partem desumtam esse ex libro, quem ipse Nehemias scripsit, testatur ipse historicus, vers. 1. cap. 1. Sed quae ex cap. 8. usque ad vers. 26, capit. 12 narrantur, et praeterea duos ultimos versus cap. 12, qui Nehemiae verbis per parenthesin inseruntur, ab ipso historico, qui post Nehemiam vixit, additos esse, dubio caret.

Nota XXIV. Pag. 178. *Hezras*) Hezras avunculus primi summi pontificis Josuae fuit, (vid. Ezr. cap. VII, v. 1, et 1 Paral. VI, v. 14. 15.) et simul cum Zorobabele Babylone Hierosolymam profectus est (vid. Nehem. c. 12, 1). Sed videtur, quod, cum Judaeorum res turbari viderit, Babyloniam iterum petierit, (quod etiam alii fecerunt, ut patet ex Nehem. c. 1, v. 2.) ibique usque ad Arthasasti regnum manserit, donec impetratis, quae voluerat, secundo Hierosolymam petiit. Nehemias etiam cum Zorobabele Hierosolymam tempore Cyri petiit. vide Hezrae cap. 2. v. 2 et 63, quem confer cum v. 9. c. 10. Nehem. cap. 10. v. 1. Nam quod interpretes ibi *legatum* vertunt, nullo id exemplo probanti; cum contra certum sit, quod Judaeis, qui aulam frequentare debebant, nova nomina imponebantur. Sic Daniel Beltesasar, Zerubabel Sesbazar (vid. Dan. cap. 1. v. 7. Esr. cap. 5. v. 14.) et Nehemias Hatirsata vocabatur. At ratione officii salutari volebant פֶּחָה; *procurator* s. *praeses;* vid. Nehem. c. 5, v. 14. et c. 12. v. 26.

Nota XXV. Pag. 180. *ante tempus Machabaeorum nullum canonem Sacrorum Librorum fuisse*) Synagoga, quae dicitur magna, initium non habuit, nisi postquam Asia a Macedonibus subacta fuit. Quod autem Maimonides, R. Abraham, Ben. David, et alii statuunt, hujus consilii praesides fuisse Hgezram, Danielem, Nehemiam, Ghagaeum, Zachariam etc. ridiculum figmentum est; nec alio fundamento nituntur, quam Rabbinorum traditione, qui scilicet tradunt, Persarum regnum 34 annos stetisse, non amplius; nec alia ratione probare possunt, decreta magnae istius Synagogae seu Synodi a solis Pharisaeis habitae, accepta fuisse a prophetis, qui eadem ab aliis prophetis accepissent; et sic porro usque ad Mosen, qui eadem ab ipso DEO accepisset, et posteris ore non scripto tradiderit. Sed haec ea, qua solent, pertinacia Pharisaei credunt; prudentes autem, qui Conciliorum et Synodorum causas, et simul Pharisaeorum et Tsadducaeorum controversias norunt; facile conjicere potuerunt causas magnae illius Synagogae ceu concilii convocandi. Hoc certum est, illi concilio nullos interfuisse prophetas, et Pharisaeorum decreta, quae traditiones vocant, auctoritatem ex eodem concilio accepisse.

Ad CAP. XI.

Nota XXVI. Pag. 182. *arbitramur*) λογιζομαι vertunt hujus loci interpretes *concludo*, et a Paulo usurpari contendunt quoquo modo συλλογιζομαι, cum λογιζομαι idem valeat ac apud Hebraeos חשב, *computare, cogitare, existimare*; qua significatione cum textu syriaco optime convenit. Syriaca enim versio (si quidem versio est, quod dubitari potest, quandoquidem nec interpretem novimus, nec tempus, quo vulgata fuit, et *apostolorum lingua vernacula nulla alia fuit, quam syriaca*) hunc Pauli textum sic vertit, quod Tremellius, optime interpretatur, *Arbitramur igitur*. Nam חֻשְׁבּוֹן nomen, quod ex hoc verbo formatur, significat *arbitratus est*. Namque in Hebraeo voluntas; ergo *mitraghinan*, *volumus* seu *arbitramur*.

Ad CAP. XV.

Nota XXVII. Pag. 206. *quod simplex obedientia via ad salutem sit*) Hoc est, quod ad salutem s. beatitudinem satis sit, divina decreta tanquam jura sive mandata amplecti; nec opus sit, eadem ut aeternas veritates concipere; non ratio, sed revelatio docere potest, ut patet ex demonstratis cap. IV.

Ad CAP. XVI.

Nota XXVIII. Pag. 208. *absque dolo promissurum*) In statu civili, ubi communi jure decernitur, quid bonum, quid malum sit, recte dolus distinguitur in bonum et malum. Sed in statu naturali, ubi unusquisque sui judex est, summumque jus habet, leges sibi praescribendi, et interpretandi, immo etiam prout sibi utilius judicat, abrogandi: ibi sane concipi non potest, quemquam dolo malo agere.

Nota XXIX. Pag. 210. *ibi enim unusquisque, ubi velit, liber esse potest*) In quacunque civitate homo sit, liber esse potest. Nam certe homo eatenus liber esse potest, quatenus ratione ducitur. At (NB. aliter Hobbesius) ratio pacem omnino suadet; haec autem obtineri nequit, nisi communia civitatis jura inviolata serventur. Ergo quo homo ratione magis ducitur, id est, quo magis est liber, eo magis constanter civitatis jura servabit, et summae potestatis mandata, cujus subditus est, exequetur.

Nota XXX. Pag. 213. *Nemo enim ex natura scit*) Quod Paulus ait, homines esse sine effugio, more humano loquitur. Nam c. IX. ejusdem epistolae expresse docet, quod DEUS cujus vult, miseretur, et quem vult indurat, et homines nulla de causa inexcusabiles esse, quam quia in DEI potestate ita sunt, ut lutum in potestate figuli, qui ex eadem massa facit vasa, aliud ad decus, aliud ad dedecus, et non propterea, quod praemoniti sunt. Quod autem ad legem divinam naturalem attinet, cujus summum praeceptum esse diximus, DEUM AMARE, eo sensu legem adpellavi, quo philosophi communes naturae regulas, secundum quas omnia fiunt, leges vocant. Amor enim DEI non obedientia, sed virtus est, quae homini, qui DEUM recte novit, necessario inest. At obedientia voluntatem imperantis, non rei necessitatem respicit et veritatem. Cum autem naturam DEI voluntatis ignoremus, et contra certi simus, quidquid fit, ex sola DEI potentia fieri; nequaquam nisi ex revelatione scire possumus, an DEUS ali-

quo honore coli velit ab hominibus, tanquam princeps. Adde quod jura divina nobis ut jura seu instituta videri ostenderimus, quamdiu eorum causam ignoramus; hac autem cognita, illico jura esse desinunt, atque eadem ut aeternas veritates, non ut jura amplectimur, hoc est obedientia illico in amorem transit, qui ex vera cognitione, tam necessario oritur, ut ex sole lumen. Ex rationis igitur ductu DEUM quidem amare, sed non obedire ei possumus. Quandoquidem nec jura divina, quamdiu eorum caussam ignoramus, ut divina amplecti, nec DEVM jura ut principem constituentem, concipere ratione possumus.

Ad CAP. XVII.

Nota XXXI. Pag. 215. *ut nihil in posterum possent*) Suscepere duo manipulares imperium populi romani transferendum, et transtulerunt. Tacit. I histor. libro.

Nota XXXII. Pag. 219. *Vide Numer.* XI, 28) In hoc loco accusantur duo, quod in castris prophetaverint, et Josua illos asservandos censet: quod non fecisset, si unicuique, injussu Mosis, divina responsa populo dare licuisset. At Mosi reos absolvere placuit, et Josuam increpat, quod ipsi suaderet, jus suum regium persequi eo tempore, quando ipsum regnandi taedium tenebat, ut maluerit mori, quam solus regnare: ut patet ex v. 14. ejusdem capitis. Sic enim Josuae respondit: Excandescisne mea de causa? Utinam omnis DEI populus propheta esset, h. e. utinam ad id rediret jus DEUM consulendi, ut regnum apud ipsum populum esset. Josua itaque non jus, sed temporis rationem ignoravit, et ideo a Mose castigatur. Sicut Abisaeus a Davide, cum regem monuit, ut Shimghi, qui certe reus majestatis erat, mortis damnaret. vid. 2 Sam. 19. v. 22, 23.

Notam XXXIII. Ibidem. *ad verba Numer. Cap. XXVII, v.* 21.) Vers. 19 et 23 hujus (quos mihi videre contigit) male interpretes vertunt. Nam v. 19 et 23 non significat, quod ei praecepta dedit, aut praeceptis instruxit; sed quod Josuam Principem creaverit seu constituerit; quod in scriptura frequens est, ut Exodi c. 18. v. 23. 1 Sam. XIII, v. 15. Jos. I, v. 9. et 1 Sam. XXV, v. 30. etc.

Nota XXXIV. Pag. 221. *Nec alium judicem praeter Deum noscere tenebatur*) Magnum, quod vulgo vocant Synedrium fingunt Rabbini a Mose fuisse institutum, nec Rabbini soli, sed plurimi inter Christianos cum Rabbinis ineptiunt. Moses quidem sibi LXX coadjutores elegit, qui cum ipso reipublicae curam haberent, quia solus sustinere non poterat onus totius populi; sed nullam legem unquam tulit de instituendo collegio septuagintavirali. Sed contra jussit, ut unaquaeque tribus in urbibus, quas Deus ipsi dederat, judices constitueret, qui secundum leges, ab ipso latas, lites dirimerent; etsi contingeret, ut ipsi judices de jure dubitarent, an summum pontificem (qui scilicet legum summus interpres) vel judicem, cui eo tempore subordinati essent, (nam is jus habebat pontificem consulendi) adirent, ut juxta pontificis explicationem litem dirimerent. Quod si contingeret, ut subordinatus judex contenderet, se non teneri ex mente summi pontificis, quam ab ipso vel summa ejus potestate accepit, sententiam ferre, mortis damnabatur, nempe a summo judice, qualis is eo tempore esset, a quo subordinatus judex

constitutus fuerat; (vid. Deuter. XVII, v. 9.) videlicet, velut Josua, totius populi Israëlitici summus imperator, vel ut unius tribus princeps, penes quem post factam divisionem jus fuit, pontificem de rebus suae tribus consulendi, de bello et pace discernendi, urbes muniendi, judices constituendi, etc., vel ut rex, in quem omnes, vel aliquot tribus jus suum transtulerant. Ad hoc vero confirmandum plura adferre possem ex historiis testimonia; sed ex multis unum, quod praecipium videtur, adferam. Cum Propheta Sylonita Jerobeamum elegit; eo ipso jus ipsi dedit pontificem consulendi, judices constituendi, et absolute omne jus, quod Rehabeam in duas tribus retinuit, id omne Jerobeam in decem obtinuit. Quare eodem jure, quo Josaphath Hierosolymae (vide 2 Paralip. c. XIX, v. 8. sqq.) Jerobeam in sua regia summum sui imperii concilium constituere poterat. Nam certum est, quod Jerobeam, (quatenus ex mandato DEI rex erat) et consequenter ejus subditi non tenebantur, ex lege Mosis, coram Rehabeamo, cujus subditi non erant, judice stare, et multo minus judicio hierosolymitano, a Rehabeamo constituto, eique subordinato. Prout igitur Hebraeorum imperium divisum fuit, tot suprema concilia in eodem fuerunt. Qui vero ad varium Hebraeorum statum non attendunt, sed diversos eorum status in unum confundunt, multis modis intricantur.

Ad CAP. XIX.

Nota XXXV. Pag. 240. *et jure contra eundem agere*) Hic apprime ad illa attendendum est, quae cap. XVI. de jure diximus.

REMARQUES

CURIEUSES ET NECESSAIRES POUR L'INTELLIGENCE DE CE LIVRE.

Tirées de la traduction de Mr. de Saint Glain.

Nota I. Ad pag. 90. Nostrae edit. *Ejus tamen propagatores non possunt vocari prophetae* etc. C'est à dire autant d'interprêtes de Dieu, parce qu'il faut pour meriter ce titre, interpreter les decrets Divins, que l'on sçait par revelation, à ceux, qui les ignorent, et que la certitude que l'on peut avoir de ces decrets soit toute fondée sur l'autorité du Prophete, et sur la créance que l'on a en luy. Que s'il ne falloit pour devenir prophete qu'estre discipile d'un Prophete, comme il ne faut pour estre Philosophe qu'estudier sous un Philosophe; en ce cas là le Prophete ne seroit point l'interprete des decrets Divins, parce que ce ne seroit plus sur le tèmoignage et sur la bonne foy du Prophete que s'appuyeroient ses auditeurs, mais sur leur propre témoignage, et sur la revelation mesme. Ainsi les Souverains sont les interpretes du droit, par ce qu'il ne peut y avoir que leur autorité qui le protége et le défende.

Nota II. Ad pag. 98, *Quod Prophetae virtutem singularem et supra communem habebant* etc. Quoy qu'il s'en trouve qui ayent des dons que la Nature refuse aux autres hommes, il ne s'ensuit pas que ceux-là soient au dessus de la nature humaine, à moins que les dons, dont ils sont extraordinairément pourvûs, ne passent les bornes et les limites de la Nature humaine. Comme par exemple la Grandeur des Geants est à la verité fort rare, et neanmoins elle est naturelle; Composer des vers sur le champ est un don qui n'est pas commun, cependant il est naturel, et il s'en trouve qui en font aisément, comme il s'en voit qui s'imaginent quelque chose les yeux ouverts avec autant de vivacité, que si les objects leur estoient présens. Mais s'il estoit possible, que quelqu'un eût d'autres moyens de concevoir les choses, ou que ses connoissances fusseut appuyées sur d'autres fondements, il faudroit qu'il y eût en luy quelque chose de plus qu' humain.

Nota III. Ad pag. 112. *Nec videmus, quod Deus Patriarchis, aut eorum successoribus aliud praeter hoc promiserit* etc. Nous lisons au Chapitre 15. de la Genese, que Dieu promit sa protection à Abraham, et une trés grande récompense; à quoy ce Patriarche repartit qu'il ne voyoit pas, estant déja fort vieux, qu'il y eût désormais rien de tel à espéser pour luy.

Nota IV, Ibidem. *Hebraeorum igitur societati nihil aliud, pro constanti legum observatione, promitti potuit, quam vitae securitas, ejusque commoda* etc. Il est dit en termes exprés au Chapitre 10. verset 21. de l'Evangile selon saint Marc, qu'il ne suffit pas pour hériter de la vie èternelle de garder les commandements de là loy de Moyse.

Nota V. Ad pag. 136. *Cum Dei existentia non sit per se nota* etc. Nous doutons infailliblement de l'existence de Dieu, et par consequent de toutes choses, tandis que nous n'en avons point d'idée claire et distincte, et que nous ne le connoissons que confusément; car comme celuy qui ne sçait pas certainement en quoy consiste la nature du triangle, ignore en mesme temps, que ses trois angles soient esgaux à deux droits; de mesme celuy qui ne connoist que confusément la nature divine, ne sçauroit voir que l'existence soit essentielle à Dieu; c'est pourquoy pour n'en point douter, il faut absolument avoir recours à certaines notions trés simples qu'on appelle communes, et nous en servir comme de moyens propres et infaillibles pour nous conduire à une idée claire et distincte de la Nature divine; et ce n'est qu'alors que nous commençons à estre asseurés que Dieu existe necessairement, et qu'il est par tout: et que nous comprenons évidemment qu'il n'y a point de connoissances où la nature divine ne se trouve, et que ce n'est que par son moyen, que nous les acquerons. Et qu'enfin il n'est rien de tout ce que nous concevons distinctement, et dans toute son estenduë, qui ne soit veritable et effectif. Mais si le lecteur a la curiosité d'en sçavoir davantage, qu'il prenne la peine de lire les prolegomenes d'un livre intitulé, *Les principes de Philosophie prouvez par des demonstrations Geometriques.*

Nota VI. Ad pag. 151. *Ut impossibile sit, talem invenire methodum, quae verum sensum omnium orationum Scripturae certo doceat investigare* etc. Impossibilité que je fonde sur ce que nous n'avons ny l'usage, ny la phraseologie de cette Langue.

Nota VII. Ad pag. 154. *Res enim, quae sua natura facile percipiuntur* etc. I'entends par ce qui est perceptibile non seulement les choses dont la démonstration est sensible, et évidente, mais mesmes celles que nous embrassons par une simple certitude morale, et que nous voyons d'ordinaire sans admiration, encore qu'il soit entièrement impossible de les demontrer. Comme nous voyons qu'il est aisé de comprendre les propositions d'Euclide, avant que la demonstration les ait precedées; ainsi je nomme perceptible ce qui n'excede point la foy humaine, telles que sont les histoires tant de l'avenir que du passé, comme aussi les droits, les coûtumes, et les institutions, bien qu'il soit impossible de les prouver par demonstrations mathematiques. Mais quant aux hieroplyphes et aux histoires qui sont hors de toute créance, je les appelle imperceptibles, encore qu'il y en ait beaucoup de cette nature que nôtre methode éclaircit en sorte qu'il est aisé d'entendre la pensée de l'Auteur.

Nota VIII. Ad pag. 160. *Quod Genes. cap. 22. vs. 14. vocetur mons Morya mons Dei* etc. C'est à dire par l'historien, et non pas par Abraham, parce qu'il dit que l'endroit qui s'appelle aujourduy *il sera manifesté sur la montagne de Dieu*, fut nommé par Abraham, *Dieu y pourvoira.*

Nota IX. Ad pag. 161. *Narrat sine dubio ibi Historicus, quos reges Idumaei habuerint* etc. Car depuis ce temps-là jusqu' à celuy du Roy Joram, auquel les Iduméens se revolterent de son obeïssance (2 Liv. des Rois Ch. 8. v. 20.), ils n'avoient que des Gouverneurs ou des Vice-rois establis par les Juifs (1 Liv. des Rois·Ch. 22. v. 48.). Et c'est à cause de cela qu'au 2 liv. des Rois Chapitre 3. verset 9. le Gouverneur d'Idumée, est appellé Roy. Or il n'est pas certain si le dernier Roy des Iduméens commenca à regner avant que Saül fût élû Roy, ou si c'est seulement que l'Escriture nous ait voulu laisser en ce chapitre de la Genese le nombre des Rois qui sont morts invincibles. Au reste c'est estre ignorant et digne de risée que de mettre Moyse au nombre des Rois Hebreux, luy qui fonda leur Republique sur un pié tout contraire et directement opposé à l'Estat Monarchique.

Nota X. Ad pag. 166. *Exceptis tantum paucissimis* etc. Par exemple il est dit au 2 liv. des Rois Chapitre 18. verset 20. *Tu parles* (à la seconde personne) *mais ce ne sont que des paroles* etc. et dans Isaie Chapitre 36. verset 5. *et moy je dy que tout cela n'est qu'un vain babil: mais le conseil et la force sont requis à la guerre.* D'ailleurs il se trouve au verset 22. au nombre plurier, *que si vous me dites*, paroles qui sont au singulier dans l'exemplaire d'Isaie. Il y a quantité de leçons diverses de cette nature, dont il est impossible de sçavoir la quelle il faut prendre. Au reste nous ne lisons point dans Isaie, ce qui est escrit en 32. verset du mesme Chapitre du 2. liv. des Rois, c'est pourquoy je ne doute pas que ce ne soient des paroles supposées.

Nota XI. Ibidem. *At verba variis in locis adeo mirifice mutata deprehenduntur* etc. Comme par exemple il y a au 2. liv. de Samuel chapitre 7. verset 6. *toûjours errant avec les tentes et les tabernacles.* Et au Chapitre 17. verset 5. du 1. liv. des Chroniques, *mais j'ay esté*

de tabernacle en tabernacle, et de pavillon en pavillon. Davantage le verset 10. du 2. liv. de Sam. et le 9. du 1. des Chron. sont couchez en termes tout differents. Outre celà il y a tant d'autres discordances plus considerables que celles-cy qu'à moins d'estre aveugle ou stupide on ne sçauroit lire ces chapitres sans s'en appercevoir.

Nota XII. Ad pag. 167. *Quod tempus necessario referendum est ad aliud, de quo immediate loquutus est.* Que ce texte ne se rapporte à aucun autre temps qu' à celuy où Joseph fut vendu, cela se voit non seulement par la suite du discours, mais par l'âge mesme de Juda, lequel n'avoit alors s'il est permis d'en croire le calcul de son histoire precedente, que 22. ans au plus. Car nous lisons au chapitre 29. de la Genese verset dernier que Juda nasquit l'an 10. du service du Patriarche Jacob chez Laban, et Joseph le 14. Or puis que Joseph avoit 17. ans lors qu'il fut vendu, il s'ensuit que Juda n'en devoit avoir que 21. par consequent ceux qui s'imaginent que la longue absence de Juda de la maison de son pere fut devant la vente de Joseph, s'abusent lourdement, et ne font que trop voir qu'ils sont plus en peine de la divinité de l'Escriture qu'ils n'en sont certains.

Nota XIII. Ibidem. *Et contra Dinam vix septem fuisse annorum*, etc. Car n'en déplaise à Aben Hezra c'est une espece de folie que de s'imaginer que Jacob fut 8. ou 10. ans dans son voyage entre la Mesopotamie et Bethel: ou qu'il fit diligence non seulement pour l'envie qu'il avoit de revoir ses parents, mais principalement pour accomplir le voeu qu'il avoit fait lors qu'il s'enfuit d'avec son frere, de quoy Dieu l'avoit averty en luy promettant de l'aider à retourner dans son païs. (Genese Ch. 28. 10. 31. 13. et 25. 5. Genese Ch. 31. 3. 13.) Que si ces raisons semblent à nos adversaires plus apparentes que veritables et solides: je veux bien pour leur plaire demeurer d'accord avec eux, que Jacob comme un autre Ulisse fut huit ou dix ans, et mesme d'avantage errant et vagabond dans ce petit trajet. Mais du moins ne sçauroint ils nier, que Benjamin ne nasquît la derniere année de ce voyage, c'est à dire selon leur calcul environ la 15. ou 16. année de l'âge de Joseph. Et ce par la raison que Jacob prit congé de Laban sept ans aprés la naissance de son fils Joseph. Or depuis la 17. année de l'âge de celuy-cy jusques au temps que le Patriarche alla en Egypte, on ne compte que 22. ans, ainsi que nous avons fait voir au Chapitre 9. et par consequent Benjamin n'avoit en ce mesme temps du voyage d'Egypte que 23. ou 24. ans au plus, et c'est de ce temps qu'il n'estoit encore qu'en la fleur de son âge, dont la Genese parle, lors qu'elle dit qu'il avoit les enfans dont le nombre est marqué au Chapit. 46. verset 21. que l'on peut conferer avec le verset 38, 39. et 40. du Chapitre 26. du liv. des Nombres et avec le 1. verset et les suivans du Chapitre 8. du 1. liv. des Chron. et l'on verra que le fils aisné de Benjamin avoit alors deux fils Ard et Nahgaman: ce qui n'est pas moins ridicule que de dire avec la Genese que Dina fut violée à l'âge de sept ans, et beaucoup d'autres absurditez que nous avons tirées de l'arrangement et de l'ordre de cette histoire; ce qui fait voir que les ignorans s'enfoncent d'autant plus dans les difficultez, qu'ils s'efforcent de les éviter.

Nota XIV. Ad pag. 168. *Potuisset superioribus annectere, quae hic de ipso Josua narrare incipit.* C'est à dire en d'autres termes, et dans un autre ordre qu'ils ne se trouvent au livre de Josué.

Nota XV. Ibidem. *Hotniel filius Kenaz judicavit 40. annos,* etc. R. Levi Ben Gerson et quelques autres ont crû qu'il faut commencer à compter dèpuis la mort de Josué ces 40. années que l'Escriture dit s'estre passées en liberté; et par consequent que les 8. precedentes du gouvernement de Kusan Rishgataim, y sont comprises, et que les 18. suivantes se doivent rapporter aux 80. d'Ehud, et de Samgar, et qu'enfin il faut mettre les autres années de servitude au nombre de celles que l'Escriture dit s'estre passées en liberté. Mais puisque l'Escriture cotte expressément le nombre des années de servitude et de liberté, et qu'elle témoigne au Chapitre 2. verset 18. que l'Estat des Hebreux a toûjours fleuri du vivant de leurs juges: il est évident que ce Rabin (homme d'ailleurs assez sçavant) et ceux qui jurent sur son texte, corrigent plûtost l'Escriture qu'ils ne l'expliquent par la torture qu'ils se donnent pour démesler cette fusée. Erreur où tombent encore, mais plus grossierement, ceux qui veulent que l'Escriture n'a pretendu marquer par ce calcul general des années, que les temps de la police Judaïque; et que ceux des Anarchies (ils les appellent ainsi en haine de l'Estat Populaire) que ces temps-là dis-je aussi bien que ceux de leur servitude, ont esté rejettez de la supputation commune, par ce qu'il eût esté honteux d'y inserer des temps si miserables, et qui n'estoient que comme des interregnes. Car de dire que les Hebreux n'ayent pas voulu marquer dans leurs Annales les temps de la prosperité de leur Republique, à cause que c'estoient des temps de malheur et comme d'interregne, ou qu'ils ayent rayé de leurs Annales les années de servitude, si ce n'est une calomnie, c'est une fiction chimerique et une pure absurdité. Car il est si clair qu'Esdras (qui est l'Ecrivain de ces livres ainsi que nous l'avons fait voir) a eu dessein de marquer au chapitre 6. du 1. livre des Rois toutes les années sans exception depuis la sortie d'Egypte jusqu' à la quatriesme année du regne de Salomon; cela est si manifeste, que jamais homme de bon sens ne l'a revoqué en doute. Car sans parler des autres, la Genealogie de David escrite à la fin du livre de Rut, et au Chapitre 2. du 1. des Chron. se monte à peine à un si grand nombre d'années à sçavoir à 480. vû que Nahasson qui estoit Prince de la Tribu de Juda (Liv. des Nomb. Ch. 7. v. 11 et 12.) deux ans après que les Hebreux eurent quitté l'Egypte, mourut au desert avec tous ceux qui ayant atteint l'âge de vingt ans estoient capables de porter les armes, tellement que son fils Shalma ayeul de David passa le Jourdain avec Josué. Ainsi, il n'est pas necessaire de feindre que ce Shalma fût du moins âgé de quatrevingts onze ans lorsqu'il engendra Bohgas, et que celuy-cy en eût autant à la naissance de David. Car David (supposé que l'an 4. du regne de Salomon fût au rapport du chapitre 6. du 1 liv. des Rois, le 480. depuis la sortie d'Egypte) David nasquit à ce compte là, l'an 366. après le passage du Jourdain. Et pourtant supposé que Shalma, ayeul de David nasquit au passage mesme du Jourdain, il faut de necessité que ce Shalma, Bohgas, Obed, et Jessai, ayent engendré successivement des enfans

dans leur extréme vieillesse, à sçavoir en l'an 91. de leur âge; et par consequent à peine se trouveroit-il depuis la sortie d'Egypte jusqu' à l'an 4. du Regne de Salomon 480. ans, si l'Ecriture ne l'avoit dit expressément.

Nota XVI. Ibidem. *Samson judicavit* 20. *annos*, etc. On peut douter si ces vingt-ans se doivent rapporter aux années de liberté, ou s'ils sont compris dans les 40. qui precedent immediatement, pendant lesquels le peuple fut sous le joug des Philistins. Pour moy j'avouë que j'y voy plus de vray-semblance, et qu'il est plus croyable que les Hebreux recouvrirent leur liberté, lors que les plus considerables d'entre les Philistins perirent avec Samson. Aussi n'aye-je rapporté ces 20. ans de Samson à ceux pendant lesquels dura le joug des Philistins, que par ce que Samson nasquit depuis que les Philistins eurent subjugué les Hebreux, outre qu'au traité du Sabbat, il est fait mention d'un certain livre de Jerusalem, où il est dit que Samson jugea le peuple 40. ans; mais la question n'est pas de ces années seulement.

Nota XVII. Ad p. 171. *Nempe Kirjat Jeharim*, etc. Kiriatjearim s'appelle aussi Bahgal, d'où Kimchi, et quelques autres ont pris occasion de dire que *Bahgale Jehuda* que j'ay traduit icy *du peuple de Juda*, estoit un nom de ville; mais ils se trompent, parce que *Bahgale* est du nombre plurier. D'ailleurs si l'on veut conferer ce texte de Samuel avec celuy du 1. livre des Chroniques, on trouvera que David ne partit point de la ville de *Bahgal*, mais qu'il y alla. Que si l'auteur du livre de Samuel, n'eût pretendu marquer que le lieu d'où David retira l'Arche; alors pour bien parler Hebreu, voicy comme il eût dit: *et David se leva, et s'en alla, etc. de Bahgal qui est en Juda, et en retira l'Arche de Dieu.*

Nota XVIII. Ibidem. *Et Absalom fugit ivitque ad Ptolemaeum*, etc. Ceux qui se sont meslez de commenter ce texte, l'ont corrigé de cette sorte: *et Absalom s'enfuit et se retira chez Ptolemée fils d'Ilamihud Roy de Gesur, où il demeura trois ans, et David pleura son fils tout le temps, qu'il fut à Gesur.* Mais si c'est là ce que l'on appelle interpreter et s'il est permis de se donner cette licence dans l'exposition de l'Escriture, et de transposer de la sorte des phrases tout entieres, soit en ajoûtant, ou en retranchant quelque chose, j'avouë qu'il est permis de corrompre l'Escriture, et de luy donner comme à un morceau de cire autant de formes que l'on voudra.

Nota XIX. Ad p. 175. *Et forte postquam Judas Machabaeus templum restauravit*, etc. Je forme ce soupçon, (s'il est vray que c'en soit un) sur la deduction de la Genealogie du Roy Jechonias, laquelle se trouve au chapitre 3. du 1. livre des Chroniques, et finit aux Enfans d'Eliohenai qui sont les trésiesmes descendus de luy en ligne directe; surquoy il faut remarquer que ce Jechonias avant sa captivité n'avoit point d'enfans, mais il est probable, qu'il en eut deux dans la prison, du moins autant qu'on le peut conjecturer des noms qu'il leur donna. Quant à ses descendants, il ne faut point douter qu'il n'en eût, si l'on en croit aussi leurs noms, depuis son élargissement; car son petit fils Pedaja (nom qui signifie Dieu m'a remis en liberté,) lequel est selon ce chapitre le Pere de Zorobabel, nâquit l'an 37. ou 38. de ce Jechonias, c'est à dire 33. ans

avant que Cyrus licentiât les Juifs, et par consequent Zorobabel à qui Cyrus donna la principauté de la Judée estoit âgé de 13. ou 14. ans. Mais il n'est pas necessaire de pousser la chose plus loin: car il ne faut que lire avec tant soit peu d'attention le Chapitre susdit du 1 liv. des Chroniques où il est fait mention depuis le verset 17. de toute la posterité du Roy Jechonias, et comparer le texte Hebreu avec la version des Septante, pour voir clairement que ces livres ne furent divulguez que depuis que Judas Machabée eut relevé le Temple, et que le Sceptre n'estoit plus dans la maison de Jechonias.

Nota XX. Ad p. 176. *Sed contra Cap. scilicet* 17. *quod Babiloniam captus duceretur.* Persone n'eût pû soupçonner que sa Prophetie fût opposée à la prediction de Jeremie, comme on l'a soupçonné sur le recit qu'en fait Joseph, jusqu'à ce que le succez á fait connoistre qu'ils avoient tous deux predit la verité.

Nota XXI. Ad p. 177. *Et insuper etiam liber Nehemiae,* etc. L'Historien fait assez connoistre par le 1. verset du chapitre 1. que la plus grand part de ce livre a esté tirée de celuy que Nehemie a escrit de sa propre main. Mais quant à ce qui se trouve depuis le chapitre 8. jusqu'au verset 26. du chapitre 12. outre les 2. derniers versets du chapitre 12. lesquels ont esté inserez par parenthese dans le discours de Nehemie; il est constant qu'ils y ont esté ajoûtez par l'Historien mesme, lequel survescut Nehemie.

Nota XXII. Ad p. 178. *Atque neminem existimare credo, quod Hezras aut Nehemias, adeo longaevi fuerint, ut quatuordecim Reges Persarum supervixerint* etc. Esdras estoit Oncle du premier Souverain Pontife nommé Josué, fils de son frere (1 Esdras Chap. 7. v. 1. 1 Liv. des Chron. Ch. 6. v. 14, 15.): et ce fut avec ce Pontife conjointement avec Zorobabel qu'il alla en Jerusalem (Nehemie Ch. 12. v. 1.). Mais il y a apparence que luy et les autres se voyant inquietez dans leur entreprise, retournerent en Babylone, et qu'il y demeura jusqu'à ce qu'il eût obtenu ce qu'il souhaitoit d'Artaxerxes. Il se lit aussi (Nehemie Ch. 1. v. 2.) que Nehemie fit sous le Regne de Cyrus un voyage en Jerusalem avec Zorobabel, sur quoy il ne faut que lire Esdras chapitre 2 verset 2. et le 63. qu'il faut comparer avec le verset 10. du chapitre 8. et avec le verset 2. du chapitre 10. de Nehemie. Car que les interpretes traduisent ce nom *Atirsçatha* per cet autre qui signifie Ambassadeur, c'est ce qu'ils ne prouvent par aucun exemple; au lieu qu'il est certain que l'on donnoit de nouveaux noms aux Juifs qui frequentoient la Cour. Ainsi Daniel fut nommé *Beltesatzar*, Zerubabel *Sethbetsar* (Esdras Ch. 1. v. 8.), et Nehemie *Atirsçatha;* mais en vertu de sa charge, on avoit de coûtume de le salüer sous le titre de Gouverneur, ou de President. Il est donc certain qu' *Atirsçatha* est un nom propre, comme *Hatselelphoni Hatsobeba* 1. Pseaume 4, 3, 8. Halloghes. Nehemie 10. 25. et ainsi du reste.

Nota XXIII. Ad p. 180. *Ex quibus facile colligimus ante tempus Machabaeorum nullum Canonem Sacrorum Librorum fuisse* etc. Ce qu'on appelle la grande Synagogue, ne commença que depuis la reduction de l'Asie sous l'Empire des Macedoniens. Quant à l'opinion de Maimonides, du R. Abraham, de Ben David, et de quelques autres qui

soustiennent que les Presidens de cette Synagogue estoient Esdras, Daniel, Nehemie, Aggée, Zacharie etc. c'est un conte fait à plaisir, et qui n'est appuyé que sur la tradition des Rabins, qui font courir le bruit que la domination des Perses, ne dura que 34. ans; sans qu'ils ayent de meilleure raison que celle-là pour prouver que les Decrets de cette grande Synagogue, ou de ce Synode, lesquels estoint rejettez par les Sadducéens, et receus par les Pharisèens, ayent esté faits par des Prophetes qui les eussent publiés comme s'ils les avoient receus de Moyse, auquel Dieu mesme les avoit laissés de bouche ou par escrit, de sorte que les Pharisèens n'ont pour les defendre qu'une opiniatreté qui leur est comme naturelle; au lieu qu'il est facile aux gens d'esprit qui sçavent pourquoy on convoquoit ces Conciles ou Synodes, et qui n'ignorent pas l'antipathie qui regnoit entre les Pharisèens et les Sadducéens, de conjecturer quelles pouvoient estre les causes de la convocation de cette grande Synagogue, ou de ce Synode. Du moins il est certain qu'il n'assista aucun Prophete à cette Assemblée, et que les Decrets des Pharisèens, qui sont les Traditions, dont on a fait tant de bruit, n'ont receu leur autorité que de ce pretendu Concile.

Nota XXIV. Ad p. 182. *Arbitramur igitur.* Les interpretes de ce passage traduisent λογιζομαι comme s'il signifioit *je concluë*, et soutiennent opiniâtrément, que Saint Paul s'en sert par tout pour συλλογιζομαι, quoy qu'en effet λογιζομαι ne se prenne chez lex Hebreux que pour *supputer*, *penser*, *estimer*. Par laquelle signification il a un merveilleux rapport au Texte syriaque, parce que la Version Syriaque (s'il est vray qu'il y en ait une, car cela n'est pas asseuré, puisque nous n'en connoissons point l'Interprete, et qu'il est incertain en quel temps elle fut divulguée, joint que le Syriaque estoit la Langue naturelle de tous les Apôtres) je dis que cette version traduit ce Texte de Saint Paul de cette sorte: *mitrahginam hachi*, paroles que Tremellius interprete dans leur sens naturel en disant *nous estimons donc*, vûque le nom *rahgion*, qui est formé de ce verbe, signifie l'opinion, la pensée; et comme *rahgava* se prend pour la volonté, il s'ensuit que *mitrahginam* ne peut signifier autre chose que *nous voulons, nous estimons, nous pensons.*

Nota XXV, Ad p. 185. *Ut tota Christi doctrina*, etc. A sçavoir celle que Jesu Christ avoit enseignée sur la montagne, et dont Saint Matthieu fait mention au chapitre 5. et suivans.

Nota XXVI. Ad p. 206. *Nam, quandoquidem non possumus lumine naturali percipere, quod simplex obedientia via ad salutem sit* etc. C'est à dire que nous ne sçavons pas naturellement qu'il suffise au salut, et pour estre heureux, d'embrasser les Decrets Divins comme autant de commandemens; et que ce n'est point la raison, mais la seule revelation qui nous aprend qu'il n'est point necessaire de les concevoir comme veritez éternelles, ainsi que nous l'avons fait voir dans le Chapitre 4.

Nota XXVII. Ad p. 208. *At ex ea necessario sequitur, neminem absque dolo promissurum, se jure, quod in omnia habet, cessurum*, etc. J'avoue que dans l'Estat civil où l'on détermine en commun de ce qui est bon ou mauvais, la fraude se peut distinguer en bien et en mal; mais dans l'Estat naturel, où chacun est de droit maistre de

ses actions, et où il peut se prescrire des loix, les interpreter, et les abolir mesme quand il y va de son interest, dans cet Estat il n'est pas concevable que la fraude puisse avoir lieu, ny qu'il s'y trouve de malice.

Nota XXVIII. Ad p. 215. *Nemo enim ex natura scit, se ulla erga Deum teneri obedientia,* etc. Lorsque Saint Paul dit *que les hommes sont sans excuse*, il parle à la façon des hommes, vû qu'il enseigne expressément au Chapitre 9. verset 18. de la mesme Epistre que Dieu fait misericorde à qui bon luy semble, et qu'il endurcit qu'il veut: et que si les hommes sont inexcusables, c'est par ce qu'ils sont dans la puissance de Dieu comme un pot de terre entre les mains du Potier, lequel fait d'une mesme masse un vaisseau à honneur, et un autre à deshonneur, et que les avertissements ne servent de rien à leur salut, ou à leur perte. Quant à la Loy divine qui nous est naturelle, et dont le sommaire est d'aimer Dieu, ainsi que nous l'avons dit, elle s'appelle Loy dans le sens que les Philosophes ordinaires appellent loix les regles de la Nature suivant lesquelles toutes choses se font necessairement. Car l'amour de Dieu n'est point obeïssance, mais une vertu inseparable de l'homme, qui connoit veritablement Dieu. Pour l'obeïssance, elle n'a nul esgard à la necessité et à la verité de la chose, mais à la seule volonté de celui qui commande. Car comme il nous est impossible (ainsi que nous l'avons fait voir au Chapitre 4.) de concevoir Dieu comme un Prince qui fait des loix, que nous pouvons violer, il est évident que nul homme qui n'a que la raison pour guide, ne peut sçavoir qu'il soit obligé d'obeïr à Dieu. Davantage nous avons montré que les commandemens que Dieu a revelez, ne nous obligent point, et qu'ils ne passent pour commandemens à nôtre égard, que tandis que nous en ignorons la cause, mais que dès là que nous la connoissons, il cessent d'estre tels, et que nous ne les embrassons plus comme commandemens, mais comme veritez éternelles, et par consequent que l'obeïssance se convertit alors en amour, lequel est produit aussi necessairement d'une vraye connoissance, que la lumiere est produite par le Soleil. D'où il s'ensuit que la raison nous enseigne à la verité à aimer Dieu, mais non pas à luy obeïr: puisque nous ne sçaurions recevoir les commendemens de Dieu entant que commandemens, c'est à dire tandis que nous ne les concevons pas comme veritez éternelles, que Dieu ne nous les ait expressément revelés.

Nota XXIX. Ad p. 219. *Quamvis verus Propheta esset, reus tamen erat,* etc. Il est dit dans les Nombres, que deux certains hommes, dont les noms sont escrits au verset 28. du chapitre 11. de ce livre prophetisant au champ, la nouvelle en vint aussi-tôt á Moyse, et que Josué fut d'avis que l'on se saisit de leurs personnes; ce qu'il n'eût jamais fait, et que l'on n'eût eu garde de rapporter à Moyse comme une action criminelle, s'il eût esté permis á tout le monde de prophetiser sans un ordre exprés de Moyse. Cependant Moyse leur fit grace, et blasma Josué du conseil qu'il lui donnoit de maintenir son autorité Royale; ce qui arriva neanmoins au temps, que sa charge luy pesoit tellement sur les espaules, qu'il aimoit mieux mourir que de regner seul, car il répond à Josué en ces

termes: *Es tu jaloux de mes interests? plût à Dieu que tout ce Peuple fût aussi Prophete* (Versets 14. et 15. du mesme Chap.). Comme s'il disoit, voudrois tu qu'il n'y eût que moy à regner; pour moy, je souhaitterois que le droit de consulter Dieu revint à chaque particulier, et par consequent qu'ils regnassent tous ensemble, et me laissassent aller. Ainsi ce n'estoit pas le droit et l'autorité, que Josué ignoroit, mais la circonstance du temps: aussi estce pour cela que Moyse le blasme, comme David blâma Abisçaï, qui luy conseilloit de faire mourir Simhir, lequel estoit effectivement criminel de leze Majesté (2 Liv. de Sam. Ch. 19. v. 22. et 23.)

Nota XXX. Ibidem. *Vide Num. Cap.* 27. *v.* 21. Plus les interpretes s'efforcent de rendre mot à mot le verset 19. et le 23. de ce Chapitre, moins ils les rendent intelligibles, et je suis asseuré que très peu de personnes en entendent le veritable sens; car la plus part se figurent, que Dieu commande à Moyse au verset 19. d'instruire Josué en presence de l'Assemblée. Et au verset 23. qu'il luy imposa les mains, et l'instruisit; ne prenant pas garde que cette façon de parler est fort en usage chez les Hebreux pour declarer, que l'election du Prince est legitime, et qu'il est confirmé dans sa charge. C'est ainsi que parle Jetro en conseillant à Moyse de choisir des Coadjuteurs qui l'aidassent à juger le Peuple *si tu fais cecy* (dit-il) *alors Dieu te commandera,* comme s'il disoit que son autorité sera ferme, et qu'il pourra subsister, touchant quoy voyez l'Exode Chapitre 18. verset 23. et le 1. liv. de Samuel chapitre 13. verset 15. et le chapitre 25. verset 30. et sur tout le chapitre 1. de Josué au verset 9. où Dieu luy dit, *ne t'ay-je pas commandé, prends courage, et montre toy homme de coeur,* comme si Dieu luy disoit, *n'est pas moy qui t'ay constitué Prince, ne t'espouvante donc de rien, car je seray par tout avec toy.*

Nota XXXI. Ad p. 221. *Neque alium judicem praeter Deum noscere tenebatur* etc. Les Rabins feignent avec quelques Chrestiens, qui sont aussi ignorans qu'eux, que c'est Moyse qui a institué le grand Sanhedrin. Il est vray que Moyse élut soixante et dix Coadjuteurs, sur les quels il se déchargea d'une partie des soins de la Republique, parce qu'il n'estoit capable de porter tout seul un si lourd fardeau; mais tant s'en faut qu'il ait jamais fait d'ordonance toûchant l'institution d'un Concile, qui fût composé de soixante et dix Testes, qu'il a ordonné au contraire à chaque Tribu, d'establir des Juges dans les villes, que Dieu leur avoit données, lesquels eussent soin d'accorder les differents suivant la teneur des loix, et de punir les delinquants; et s'il arrivoit que ces Juges eussent quelque doute sur les Loix, qu'ils fussent obligez de s'addresser au grand Pontife (lequel en estoit le souverain Interprete) comme à un Juge dont ils estoient alors les Subalternes, par ce qu'ils avoient droit de consulter le Pontife, et de pacifier toutes choses suivant l'exposition qu'il donnoit aux loix. Que s'il arrivoit qu'un Juge Subalterne eût l'audace de soûtenir qu'il n'estoit pas obligé de donner sentence suivant la decision du Souverain Pontife (Deut. Ch. 17. v. 9.), cet homme là fut condamné à la mort par l'ordre de celuy qui estoit alors Souverain Juge, tel qu'estoit Josué en qualité de Generalissime de toutes les Armées du Peuple d'Israel, lequel avoit

droit aprés le partage des terres, de consulter le Pontife touchant les affaires qui concernoient sa Tribu, et de constituer des Juges dans ses villes, lesquels ne fussent subordonnez qu'à luy; ou tel qu'estoit le Roy, auquel toutes les Tribus, ou quelques unes seulement eussent transferé leur droit. Pour preuve de cela, je ne rapporteray qu'un exemple entre tant d'autres qui se trouvent sur ce sujet dans la sainte Escriture. Quand le Prophete Scilonite élut Jeroboam Roy, il luy donna pouvoir en mesme temps de consulter le Pontife, d'establir des Juges, et le revestit enfin de la mesme autorité sur dix Tribus, que Roboam avoit sur les deux autres; tellement que celuy-là avoit le mesme droit en son Royaume, que celuy-cy en Jerusalem, et ce, tant à l'esgard de l'establissement d'un grand Concile dans ses Estats, que pour toute autre chose (2 Chron. Ch. 19. v. 8.). Car il est sûr que Jeroboam (entant qu'il estoit Roy par l'ordre de Dieu), ny ses sujets par consequent, n'estoient point obligez de comparoistre devant le Tribunal de Roboam, duquel ils ne relevoient point, et beaucoup moins devant le Grand Conseil de Jerusalem establi par ce Roy. Il est donc constant qu'autant que l'Empire des Hebreux estoit divisé, autant y avoit-il de jurisdictions differentes, et independentes les unes des autres. I'avouë que ceux qui n'ont aucun égard aux divers Estats des Hebreux, et qui les confondent tous en un, comme si ce n'eût esté qu'une mesme chose, s'embarassent merveilleusement.

B. D. S.

OPERA POSTHUMA

QUORUM SERIES POST PRÆFATIONEM EXHIBETUR.

CIϽIϽCLXXVII.

PRÆFATIO *).

Licet scripta, Lector benevole, hoc libro contenta, maximam partem imperfecta, multo minus ab ipso Auctore examinata, polita, ac emendata sint; ea tamen luci exponere non abs re visum fuit, eo quod non parum utilitatis Orbi literato, nec parum scientiae Lectori Philosopho dabunt, qui, neque veri specie nixus, neque authoritate motus, solidas rationes et indubitatas quaerit veritates.

Et quamvis libri, in quo cuncta fere Mathematice demonstrantur, parum intersit, ut sciatur, quibus parentibus ejus Auctor fuerit ortus, quamque vitae inierit rationem (haec enim satis superque ex his scriptis manifesta est) non inutile tamen fore visum est, haec pauca de ejus Vita narrare.

Fuit ab ineunte aetate literis innutritus et in adolescentia per multos annos in Theologia se exercuit. Postquam vero eo aetatis pervenerat, in qua ingenium maturescit et ad rerum naturas indagandas aptum redditur, se totum Philosophiae dedit. Quum autem nec praeceptores, nec harum Scientiarum Auctores pro voto ei facerent satis, et ille tamen summo sciendi amore arderet, quid in hisce ingenii vires valerent, experiri decrevit. Ad hoc propositum urgendum Scripta Philosophica Nobilissimi et summi Philosophi Renati des Cartes magno ei fuerunt adjumento. Postquam igitur se ab omnigenis occupationibus et negotiorum curis, veritatis inquisitioni magna ex parte officientibus, liberasset, quo minus a familiaribus in suis turbaretur meditationibus, urbem Amstelaedamum, in qua natus et educatus fuit, deseruit, atque primo Renoburgum, deinde Voorburgum et tandem Hagam Comitis habitatum concessit, ubi etiam IX Halend. Martii anno supra millesimum et sexcentesimum septuagesimo septimo ex Pthisi hanc vitam reliquit, postquam annum aetatis quadragesimum quartum excessisset. Nec tantum in veritate perquirenda totus fuit, sed etiam se speciatim in Opticis et vitris, quae Telescopiis ac Microscopiis inservire possent, tornandis, poliendisque exercuit; et nisi mors eum intempestiva rapuisset, (quid enim in his efficere potuerit, satis ostendit) praestantiora ab eo fuissent speranda. Licet vero se totum mundo subduxerit et latuerit, plurimis tamen doctrina et honore conspicuis Viris ob eruditionem solidam magnumque ingenii acumen innotuit: uti videre est ex Epistolis ad ipsum scriptis et ipsius ad eas Responsionibus.

Plurimum temporis in Natura rerum perscrutanda, inventis in ordinem redigendis et amicis communicandis, minimum in animo recreando insumpsit; quin tantus veritatis expiscandae in eo ardor

*) Belgice primo conscripta a Jarrig Jelles Mennonita, latine postea versa a Lud. Mayero. (Vide Praefat. nostr. pag. XVII. Edit.)

exarsit, ut, testantibus iis, apud quos habitabat, per tres continuos menses in publicum non prodierit; quinimo, ne in veritatis indagine turbaretur, sed ex voto in ea procederet, Professoratum in Academia Heidelbergensi, ei a Serenissimo Electore Palatino oblatum, modeste excusavit, uti ex Epistola quinquagesima tertia et quarta perspicitur.

Ex hoc veritatis studio et summa diligentia prodierunt anno cIↃ IↃ CLXIV. *Renati Des Cartes Principiorum Philosophiae pars* I. *et* II. *more Geometrico* ab Auctore nostro *demonstratae*, quibus accessere Ejusdem *Cogitata Metaphysica*; anno vero cIↃ IↃ CLXX *Tractatus Theologico-Politicus*, in quo subtilissimae et res consideratione dignissimae, Theologiam, sacram Scripturam atque vera solidaque Reipublicae fundamenta spectantes, tractantur.

Ex eodem fonte scaturiverunt, quae hic sub titulo B. d. S. Opera posthuma Lectori communicantur: sunt vero haec omnia, quae ex adversariis et quibusdam apographis, inter amicos ac familiares delitescentibus colligere licuit. Et quanquam credibile est, apud hunc aut illum aliquid, a nostro Philosopho elaboratum, absconditum esse, quod hic non invenietur; existimatur tamen, nil in eo inventum iri, quod saepius in his Scriptis dictum non sit; nisi forte sit Tractatulus de Iride, quem ante aliquot annos, ut quibusdam notum, composuit, quique, nisi eum igni tradidit, ut probabile est, alicubi delitescit.

Nomen Auctoris in libri fronte et alibi literis duntaxat initialibus indicatur, non alia de causa, quam quia paulo ante obitum expresse petiit, ne Nomen suum Ethicae, cujus impressionem mandabat, praefigeretur; cur autem prohibuerit, nulla alia, ut quidem videtur, ratio est, quam quia noluit, ut *Disciplina ex ipso haberet vocabulum*. Dicit etenim in Appendice quartae partis Ethices capite vigesimo quinto, quod, *qui alios consilio, aut re juvare cupiunt, ut simul summo fruantur bono, minime studebunt, ut Disciplina ex ipsis habeat vocabulum*; sed insuper in tertia Ethices parte Affectuum Definit. XLIV. ubi quid sit ambitio explicat, eos, qui tale quid patrant, non obscure, ut Gloriae cupidos, accusat.

Quantum vero ad haec ejus scripta; quamvis ad primam Ethices partem praefatio requiratur, ea tamen alia longis parasangis superat, proque absoluto et perfecto opere haberi potest. Hanc noster Philosophus in quinque partes distribuit, quarum prima tractat *de Deo*, secunda de *Mente humana*, tertia de *Origine et Natura Affectuum*, quarta de *Servitute humana* et unâ de Regula et vivendi Norma, deque hominum bono et malo, quinta denique de *Potentia intellectus*, seu *de Libertate humana*, nec non de Mentis aeternitate.

In prima parte demonstratur, quod Deus

I. *Necessario existat,*

II. *Unicus sit,*

III. *Ex sola suae Naturae necessitate sit et agat,*

IV. *Omnium rerum causa libera sit, et quod omnia in Deo sint et ab ipso ita pendeant, ut sine ipso nec esse, nec concipi possint.*

V. *Denique quod omnia a Deo fuerint praedeterminata, non quidem ex Libertatis Voluntate, sive absoluto beneplacito; sed ex absoluta Dei Natura, sive absoluta potentia.*

Quod difficultates attinet, a nonnullis Tractatui Theologico-Po-

litico oppositas, quod scilicet primo Auctor Deum et Naturam confundat, vel (ut illi volunt) pro uno eodemque habeat; et secundo quod omnium rerum et actionum fatalem statuat necessitatem; ad earum priorem respondet in Epistola Vigesima prima, ad Clarissimum Virum D. Oldenburgium scripta, hisce verbis: *Deum omnium rerum causam immanentem, ut ajunt, non vero transeuntem statuo. Omnia, inquam, in Deo esse et in Deo moveri cum Paulo affirmo, et forte etiam cum omnibus antiquis Philosophis, licet alio modo; et auderem etiam dicere, cum antiquis omnibus Hebraeis, quantum ex quibusdam traditionibus, tametsi multis modis adulteratis, conjicere licet.* Ad posteriorem vero in Epistola Vigesima tertia, ad eundem data, ita respondet. *Hic paucis explicare volo, qua ratione ego fatalem omnium rerum et actionum necessitatem statuam. Nam Deum nullo modo fato subjicio, sed omnia inevitabili necessitate ex Dei Natura sequi concipio, eodem modo, ac omnes concipiunt ex ipsius Dei Natura sequi, ut se ipsum intelligat; quod sane nemo negat ex Divina Natura necessario sequi et tamen nemo concipit, Deum fato aliquo coactum, sed omnino libere, tametsi necessario se ipsum intelligere. Deinde haec inevitabilis rerum necessitas nec jura divina, nec humana tollit. Nam ipsa moralia documenta, sive formam legis, seu juris ab ipso Deo accipiant, sive non, Divina tamen sunt et salutaria; et sive bonum, quod ex Virtute et amore Divino sequitur, a Deo tanquam Judice accipiamus, vel si ex Necessitate Divinae Naturae emanet, non erit propterea magis, aut minus optabile; ut nec contra mala, quae ex pravis actionibus et affectibus sequuntur, ideo, quia necessario ex iisdem sequuntur, minus timenda sunt, et denique, sive ea, quae agimus, necessario, vel contingenter agamus, spe tamen et metu ducimur.* Haec fatalis rerum necessitas, qua a causis ad existendum et operandum determinantur, quae causae rursus ab aliis quoque causis ad existendum, ac operandum determinatae sunt, et hae iterum ab aliis et sic ad Deum usque (primam omnium causam omnia producentem, non vero productam) procedendo, a nostro Philosopho Propositionibus 26. 27. 28. 29. Partis I. Ethices demonstratur.

Deum absolute omnium rerum causam esse et omnia ex Deo emanare si statuatur, sequi inde videtur, eundem et peccati et mali causam esse. Sed vero ad hanc difficultatem et ad id, quod inde dependet, noster Philosophus responsum dat Epistolis 32. 34. et 36. Clarum insuper ac manifestum est, nullam penitus posse esse dissensionem de eo, nempe quod ex Deo omnia fluant et quod ab ipso aeterno decreto determinata et praeordinata sint, cum id ipsum multi Christiani non modo credant, sed quoque tanquam necessariam veritatem propugnent.

Memoratis difficultatibus haec superadditur, quod scilicet Auctor aliam plane Regulam et vivendi Normam et quantum summum hominis bonum spectat, aliud omnino statuat, quam vel Christus Servator noster, vel Apostoli ejus in Sacra Scriptura tradidere. Ut haec quoque removeatur difficultas, non inconsultum videtur, hac de re Auctoris sententiam ob oculos ponere et deinceps ostendere, eam nulla in re a Doctrina Christi et Apostolorum discrepare.

Haec, ut modo dictum est, noster Auctor in quarta Ethices Parte tractat; et Propositionibus 26. et 27. demonstrare annititur, *Mentem, quatenus ea ratione utitur, hoc tantum sibi utile judicare, quod*

ad intelligendum conducit; illud vero malum, quod impedire potest, quo minus intelligamus. Demonstrat porro Propositionibus 23. et 24. in eadem quarta Parte, virtutis esse, res tantum intellectualiter, vel adaequate concipere et *ex ideis adaequatis agere, nihil aliud esse, quam ex virtute absolute agere.* Hinc elicit Propositione 28. ejusdem Partis, *quia Deus est summum, quod a Mente percipi potest, Dei notitiam summum Mentis bonum, et Deum cognoscere summam Mentis esse Virtutem.* Praeterea, *quicquid cupimus et agimus, cujus causa sumus, quatenus Dei habemus ideam, sive quatenus Deum cognoscimus, ad Religionem refert. Cupiditatem autem bene faciendi, quae ex eo ingeneratur, quod ex rationis ductu vivimus, Pietatem vocat. Cupiditatem deinde, qua homo, qui ex ductu rationis vivit, tenetur, ut reliquos sibi amicitia jungat, Honestatem vocat; et id honestum, quod homines, qui ex ductu rationis vivunt, laudant et id contra turpe, quod conciliandae amicitiae repugnat,* Ibid. in Schol. 1. Prop. 37.

Sed et Prop. 35. monstrat, *homines, quatenus ex ductu rationis vivunt, eatenus tantum necessario et semper* (quatenus nimirum intellectus, voluntas, cupiditas, aliique spectantur affectus) *convenire: eos illud bonum, quod sibi appetunt, reliquis hominibus etiam cupere,* Prop. 37. et eo magis, quo majorem Dei acquisiverint notitiam: *eosque, quantum possunt, conari alterius Odium, Iram, Contemptum etc. Amore contra, sive Generositate compensare* Prop. 46.

Elicit porro *ex Definitionibus Amoris et Intellectus istos, qui Odium Amore expugnare student, laetos et securos pugnare, ac aeque facile uni homini, ac pluribus resistere, et Fortunae auxilio quam minime indigere; quos vero vincunt laetos cedere, non quidem ex defectu, sed ex incremento virium.* Vid. Schol. Prop. 46. Agit autem de differentia, quae inter hominem, qui solo affectu seu opinione, et eum, qui ratione ducitur, intercedit, in Scholio Prop. 66. dictae Partis, affirmatque *illum, velit nolit, ea agere, quae maxime ignorat; hunc vero nemini, nisi sibi soli, morem gerere et ea tantum agere, quae in vita prima esse novit, quaeque propterea maxime cupit;* et ideo Auctor illum priorem Servum, sed posteriorem Liberum vocat.

Liberorum omnium Virtutem aeque magnam cerni in declinandis, quam in superandis periculis, monstrat ibidem Prop. 69. item *eos erga se invicem gratissimos esse* Prop. 71. et nunquam *dolo malo, sed semper cum fide agere,* Prop. 72. et liberiores esse, *in Civitate, ubi ex communi decreto vivunt, quam in solitudine, ubi sibi solis obtemperant,* Prop. 73.

Haec, quae de Vera Libertate ostendit, ad Fortitudinem in Scholio ejusdem Prop. refert et dicit, *Virum Fortem neminem odio habere, nemini irasci, nemini invidere, indignari, neminem despicere, minimeque superbire.*

In quinta Ethices Parte conatur demonstrare, quod nos per intellectum, vel per mere intellectualem et adaequatam, quam de Deo rebusque acquirimus, cognitionem, pravos affectus superare possumus, et inde *) *summam, quae dari potest, Mentis acquiescentiam, ut et Dei* **) *amorem aeternum oriri* et denique *in* ***) *constanti hoc et aeterno erga Deum amore nostram salutem, seu beatitudinem, seu Libertatem consistere.*

---

*) *Prop. 27. Part. 5. et Prop. 52. una cum Schol. Part. quartae.*
**) *Vide Corollar. Prop. 32. et 33.*
***) *Vide Schol. Prop. 36. Part. quintae.*

Haec sunt praecipua eorum, quae Philosophus noster de recta vivendi ratione, summoque hominis Bono a Ratione dictari demonstrat. Si haec cum iis, quae Servator noster Jesus Christus, ejusque Apostoli docuerunt, comparentur, non tantum summa inter ea deprehendetur convenientia; sed et perspicietur, quae Ratio praescribit, eadem plane esse cum iis, quae ipsi tradidere; quin videbit dogmata Moralia Religionis Christianae in iis perfecte contineri: quicquid enim Servator noster et Apostoli docuerunt *) summatim in hoc comprehenditur, Deum scilicet supra omnia, proximum vero, ut se ipsum, esse diligendum; imo eundem Dei et proximi Amorem in eo, quod Auctor noster demonstrat, a Ratione praescribi, manifestum est.

Ex jam dictis clare patet, qua de causa Apostolus ad Rom. 12. vers. 1. Christianam Religionem dicat esse Rationalem: quia nimirum Ratio eam praescribit, eaque ratione fundatur. Erasmus in suis ad hunc locum Annotationibus notat, Origenem ea, quorum ratio potest reddi, vocasse Rationalem Religionem et addit, Theophylactum affirmare, omnes nostras actiones juxta Rationis praescriptum perficiendas esse, cui etiam Erasmus subscribit.

Regenerationem, sine qua nemo in regnum Dei intrare potest, includi in Dei Amore, qui (demonstrante id ipsum nostro Philosopho) ex cognitione Dei intellectuali oritur, manifesto videre est ex iis, quae Apostolus Johannes in 1 Epistola cap. 4. vers. 7. 16 17. 18. comparatis cum vers. 20. 21. de Amore testatur. Praeterea Regenerationem consistere in victoria, quam in malos affectus obtinemus et in terrenarum et vanarum Cupiditatum mortificatione, quae naturaliter in nobis inveniuntur; et e contrario in bonarum sive talium Cupiditatum acquisitione, quae id tantummodo, quod Verum et Bonum est, spectant, ut et in acquisitione Dei Amoris, Pacis, vel verae animi Acquiescentiae, Laetitiae, Veritatis, Justitiae (quae constans aeternaque suum cuique tribuendi est voluntas) et Benignitatis etc. quae, prout Philosophus noster evincit, sunt necessarii fructus intellectus. Hoc, inquam, manifestum est ex iis, quae Apostolus in Epistola ad Ephes. 4. vers. 22. 23. et 24. et ad Coloss. 3. vers. 9. 10. de Vetere et Novo Homine, et in eâ ad Rom. cap. 8. a vers. 5. ad 15. nec non ad Gal. 5. vers. 16. ad finem usque, de imperio Spiritus in carnem dicit.

Quod Veritatem rei, ad salutem scitu necessariae, pro viribus conari intelligere, purasque intellectuales nancisci perceptiones ac secundum eas agere, hoc est, juxta rationis dictamen vivere, neque cum Sacra Scriptura, neque cum Religionis Christianae fundamentis (quod a multis creditur, qui tantum litera, non autem Spiritu, seu ratione ducuntur) pugnet; sed magnam partem cum utrisque conveniat, id *primo* ex iis **) Scripturae locis elucet, in quibus Me-

*) *Matth. cap.* 7. *vers.* 12. *et cap.* 22. *vers.* 37. 38. 39. 40. *Luc. cap.* 10. *vers.* 27. 28. *Rom. cap.* 13. *vers.* 8. 9. 10. *Gal. cap.* 5. *vers.* 14.

**) *Jobi* 28. *vers.* 12. *ad vers.* 20. *Prov.* 1. *vers.* 20. *ad finem, et cap,* 2. *vers.* 1. *ad vers.* 13. *cap.* 3. *a vers.* 10. *ad* 18. *cap.* 4. *vers.* 5. 6. 7. *cap.* 7. *vers.* 4. 5. *cap.* 8. *passim. cap.* 16. *vers.* 22. *cap.* 23. *vers.* 23. 1 *Cor.* 14. *vers.* 20. *Gal.* 3. *vers.* 1. *Coloss.* 2. *vers.* 2. 3. 1 *Tim.* 2. *vers.* 3. 4. 1 *Pet.* 2. *vers.* 2. 9. Quid hoc nono versu per Christi lucem admirabilem, ad quam vocat eos, qui in [ignorantiae] tenebris haerent, intelligendum sit, ii percipient, qui norunt,

ditatio et acquisitio Veritatis et *) Sapientiae et Notitiae intelligitur atque commendatur; nec non ex iis, in quibus Sapientia, Notitia et Intelligentia, ut actionum salutiferarum causae statuuntur. Quis enim inficias ibit, hujus notitiae, hujus intelligentiae etc. objectum dogmata salutis esse, seu id, quod ad salutem obtinendam necessario sciendum est? Sed et cui rei tam meditatio, quam acquisitio veritatis, intellectus etc. inservit, si nostrum non sit juxta ejus dictamen tam vivere, quam operari? Nec putandum est vocabulis Veritatis, Sapientiae, Notitiae etc. in Sacra Scriptura cognitionem aut animi assensum, litera, vel Scripturae testimonio nixam denotari: tum enim magna revera denotaretur inscitia, cum in iis tantum locum haberet, qui omni Veritate, Sapientia etc. destituuntur.

Secundo autem, qui fieri potest, ut pure intellectuales et adaequatas ideas de articulis, ad salutem scitu necessariis, habere et juxta eas ex dictamine Rationis vivere et agere, non conveniret cum Christianae Religionis fundamentis? quum *primo* Sacrae literae, omnibus Christianis concedentibus, quae documenta invicem contraria continere nequeunt, multis in locis id doceant, ut modo ostensum; *deinde* quum Novum foedus, quod Deus per Christum instituit, cujusque **) Christus est Mediator, in hoc consistat, quod Deus suas Leges, quas ***) tabulis insculptas Israëlitis notas fecerat, mentibus hominum inscribat, hoc est, efficiat, ut istarum Legum sensum intelligant; et *tertio*, quum hujus foederis ministri non ducantur per literam seu Scripturam, quemadmodum ii, qui ****) ministrarunt sub Veteri foedere; sed per †) Spiritum, hoc est, per intellectum, prout ex primo, nec non ex testimonio Johannis cap. 5. vers. 6. et alibi patet. Manifestum ergo est, ea cum fundamentis Christianae Religionis concordare.

Quia vero id, quod hic de Novo foedere, sive de Religione Christiana demonstratum est, multum differt ab eo, quod plerumque de eo vulgus credit; et quia praejudicia, quibus ii laborant, qui aliam hac in re fovent sententiam, in causa essent, quod hisce pauci assensum praeberent, quaedam notatu digna Scripturae Testimonia proferenda sunt, unde liquido appareat munus Christi Salvatoris nostri, et Finem, ob quem in mundum venit, primarium fuisse homines hanc docere notitiam, ne caecorum ritu, sicut Judaei per Legem mandatumve, sed per lumen cognitionis ducerentur.

Primum ergo Testimonium est Johannis Baptistae in Evangelio Johannis cap. 1. vers. 17. quod sic habet: *Lex, per Mosen est data,*

---

eos, qui talem de Deo ejusque voluntate notitiam possident, quae vel lege vel Scriptura nititur, (uti vulgus Judaeorum *Vid. Rom.* 2. *vers.* 17. 18. et speciatim vocati habebant) adhuc in [ignorantiae] caligine versari; et perfectam claritatem veritatis, seu verae et purae intellectualis perceptionis esse proprietatem.

*) Vide de effectibus Veritatis, Notitiae etc. locos allegatos ex Proverbiis, iisque adde *Jes. cap.* 33. *vers* 6. *cap.* 53. *vers.* 11. *Matth.* 13. *vers.* 15. 23. *Joh. cap.* 8. *vers.* 31. 32. *cap.* 17. *vers.* 3. *Philipp.* 3. *vers.* 8. 9. 10. *Jac.* 3. *vers.* 17.

**) *Hebr. cap.* 8. *vers.* 6. *cap.* 9. *vers.* 15. *cap.* 12. *vers.* 24.

***) *Jer. cap.* 31. *vers.* 33. 34. 2 *Cor. cap.* 3. *vers.* 3. *Hebr. cap.* 8. *vers.* 8. 9. 10. *cap.* 10. *vers.* 16.

****) *Rom. cap.* 2. *vers.* 27. 29. *cap.* 7. *vers.* 6. 2 *Cor. cap.* 3. *vers.* 6. 7. 9. *Hebr. cap.* 7. *vers.* 16.

†) *Vide tria allegata loca, et Rom. cap.* 8. *usque ad vers.* 17. *Gal. cap.* 2. *v.* 18. 25.

gratia et veritas per Christum facta est, hoc est, Moses instituit, ut per Legem vel praeceptum ducerentur homines, et vi Legis vel praecepti operarentur; Christus vero docuit, ut per*) lumen Gratiae ac Veritatis ducerentur, viverent et agerent.

Alterum Testimonium est ipsius Servatoris, qui roganti Pilato, num Rex esset, ita Johan. cap. 18. vers. 37. ex Syriaca Tremellii versione et cap. 17. vers. 17. inverso respondit: *ad hoc natus sum et ad hoc veni in mundum, ut testarer de veritate*: nempe, hanc veritatem Dei Rationem, vel intellectum esse. Utor vocula *Rationis*, non autem *Verbi*; sic enim Originale et Graecum vocabulum**) λόγος plerumque vertitur, et eo Apostolus Johannes Filium Dei innuit: *primo*, quia testibus Erasmo in Annotationibus suis ad vers. 1. cap. 1. Evangelii Johannis, aliisque Linguarum peritis vox λόγος multo melius per *Rationem*, quam per *Verbum* exprimitur: *deinde*, quia id, quod Johannes de voce λόγος pronunciat, optime de *Ratione* interna, vel de intellectu, nullatenus vero de Verbo, vel verbis intelligi, aut iis applicari potest. Haec *Ratio in initio apud Deum*, quin *ipsa Deus fuit*, hoc est, de divina Natura participavit; *sine hac nihil eorum, quae facta sunt, facta fuerunt; in hac fuit Vita* et haec vita *fuit lumen hominum* intellectuale, teste Johanne in Evangelio cap. 1. vers. 1. 2. 3. 4. Ecquem latet, internam Dei Rationem, seu intellectum non differre ab ipso Deo et ideo in principio apud Deum, ipsamque Deum fuisse, vel essentiae divinae fuisse participem? quis inficiatur, sine ejus opera nihil factum esse et denique hominum mentem a Mente divina admirabili luce illustrari? Quod autem haec de *verbo*, vel *verbis* ore prolatis, quae, in se considerata, non nisi aëris sunt motus, intelligi nequeant, videtur adeo manifestum esse, ut supervacaneum foret, id rationibus evincere. Et quamvis Erasmus voce λόγος, quam *rationem* interpretatur, non *internam*, sed externam potius *Rationem* intellexerit, quia tamen cum aliis Linguarum peritis expresse testatur, vocem λόγος apud Graecos quoque internam rationem significare, nihil impedit, quo minus hoc sensu sumatur.

Christus porro de Veritate testatur, quod *sanctificet*: Johan. 17. vers. 17. 19. quod *regeneret*: Joh. 3. vers. 5. 6. Tit. 3. vers. 5. comparato cum 1 Johan. 5. vers. 6. quod hominem revera *liberum reddat*: Joh. 8. vers. 31. 32. quod per illam in *omnem veritatem ducamur*: Johan. cap. 14. vers. 26. et cap. 15. vers. 16. et cap. 16. vers. 13. quod per eam solam *ad Deum accedamus*: Joh. 14. vers. 6. (comparato cum 1 Cor. cap. 1. vers. 24.) et denique quod nihil omnino sine ea possimus facere, quod ad salutem requiritur: Johan. 15. vers. 3. 4. 5. comparato cum Johan. 14. vers. 6. in quo loco id, quod de se ipso Christus dicit, se nempe *esse veritatem*, necessario eo sensu accipiendum est, quemadmodum sumitur eo in loco, in quo Salomon affirmat se Intellectum et aeternam Sapientiam esse.

Quod id, quod Christus Matth. 5. vers. 17. 18. expressis verbis indicet, *se non venisse, ut Legem destruat, sed ut compleat*, et affirmet fore, ut *coelum et terra citius transeant*, *quam vel jota*, (minima Al-

---

*) *Vide Joh. cap. 1. vers. 4. 9. et cum iis compara vers. 1. et 14. item cap. 8. vers. 12. cap. 12. vers. 35. 36. 46. quos compara cum cap. 14. vers. 6.*

**) *Vide Joh. cap. 1. vers. 1. et 14. 1 Joh. cap. 1. vers. 1. cap. 5. vers. 7. et Apoc. cap. 14. vers. 13.*

phabeti litera) *de lege*, minime cum Christi vel Johannis testimonio pugnet, is percipiet, qui attendit, primo obligationem agendi, quod Lex jubet, et id, quo ii, qui sub Lege sunt, ad obedientiam ei praestandam instigantur, duas res valde diversas esse. *Secundo* hanc obligationem non minus in iis locum habere et ad eos spectare, quibus lumen Gratiae et Veritatis illuxit et ex rei cognitione mandata Legis exequuntur, quam in iis, qui ex Legis praescripto vivunt et ex solo ejus mandato eadem praestant: hinc enim facile intelligere est, Jesum Christum de hac tantum obligatione hoc in loco, non vero de Vita juxta Legem instituenda loqui.

Haec tamen clarius percipiuntur ex iis, quae ab Apostolo de Lege Dei traduntur; nimirum quod *per Christum a Lege liberemur* et *redimamur:* Rom. 7. vers. 6. cap. 8. vers. 2. et Gal. 4. vers. 5. quod *per Christi corpus Lex nobis sit mortua:* Rom. 7. vers. 4. 6. Gal. 2. v. 19. quod *Lex tum desinat, quando venit fides:* Gal. 3. vers. 23. 24. 25. quod *ministerium literae aboleatur:* 2 Cor. 3. vers. 7. 11. et Hebr. 7. vers. 16. 18. quod ii, qui *sunt sub gratia,* non sint *sub Lege:* Rom. 6. vers. 14. 15. et denique quod *Lex justis non sit posita:* 1 Tim. 1. vers. 9. Gal. 5. vers. 22. 23. Quoniam vero ex allegatis locis planum est, Apostolum non modo de Lege Ceremoniali, sed speciatim de Lege Morali loqui, haec non possunt intelligi, uti indubitate ex ipsius Servatoris explicatione, Apostolique testimonio ad Romanos cap. 8. vers. 3. 4. cap. 13. v. 8. 9. 10. et alibi apparet, de obligatione ea, quam Lex praescribit, sed duntaxat de vita et operibus secundum Legem instituendis capienda sunt.

Tertium et ultimum Testimonium est Apostoli Pauli in Epistola ad Ephes. cap. 4. vers. 11. 12. 13. collatis cum vers. 14. et 15. Christus *dedit alios quidem Apostolos, alios vero Prophetas, alios autem evangelistas, alios autem Pastores et Doctores, ad perfectionem Sanctorum, ad opus Ministerii, ad aedificationem Corporis Christi. Donec perveniamus nos omnes ad unitatem fidei et agnitionis filii Dei in Virum adultum, ad mensuram plenae staturae Christi.* Nam quis neget Paulum docere, Christum dedisse Apostolos, Prophetas etc. in eum finem, ut nos omnes cognosceremus, quemadmodum Christus cognovit; quin ut ad magnam scientiae Christi mensuram perveniremus? Quis dubitet eorum laborem, opusque Ministerii eo spectasse, ut homines tanta Scientia imbuerent? Quis denique renuat per eam scientiam ejusve acquisitionem Sanctorum perfectionem effici et ita Christi corpus aedificari?

Manifestum porro est, quod cognitio de nostro Servatore et consequenter talis, qualem omnibus apprecatur, Veritatis, seu pure intellectualis de Deo ejusque Voluntate sit cognitio; non vero ea, quae Authoritate vel externo nititur Testimonio. Atque hoc patet primo inde, quod Jesus Christus Patris sui voluntatem, seu veritatem salvificae doctrinae, quam ipse praedicavit, intellexit, quodque ejusmodi Scientia, quae externo firmatur testimonio, in eo locum nullum habuit. Secundo quatenus rei ad salutem scitu necessariae cognitione imbuimur, quae externo nititur testimonio, non pervenimus ad unitatem fidei, quod scilicet inter nos et cum *Christo unum* sumus, *quemadmodum ille cum Patre unum est* Johan. 17. vers. 21. 22. 23. Gal. 3. vers. 28. neque ad firmitatem, Ephes. 4. vers. 14. quam Apostolus flagitat, quamque, ut necessariam sequelam, ex cognitione Christi profluentem, statuit: sed quatenus ejus rei veritatem percipimus. Sed et jam demonstrata, fiunt quoque ex vers. 15. plana.

Plura, quam haec tria, possent produci Testimonia, quibus ea, quae hic demonstranda sunt, non minori efficacia confirmantur; verum ne nimis insistatur rei, ex Sacris literis tam manifestae, hoc duntaxat dicendum, praecipuum, quod Scriptura de fide salfivica testatur, sine qua, ut omnes Christiani concedunt, nemo Christianus esse potest et per cujus fidei participationem quilibet Christianus evadit, niti penitus spirituali, sive mera intellectuali cognitione; quin id de ea solummodo et posse et debere intelligi, quod ea sit *fides Dei*, Rom. c. 3. vers. 3. *fides Jesu Christi*, Rom. 3. vers. 22. 26. Gal. 2. vers. 16. cap. 3. vers. 22. Philipp. 3. vers. 9. *filii Dei*, Galat. c. 2. vers. 20. (in Deo enim, ut quivis novit, cui Deus innotuit, non alia, quam intellectualis tantum cognitio locum habet; Christus autem veritatem doctrinae salutis, quam praedicavit, intellexit) ipsa *Veritas*, 2 Thess. cap. 2. vers. 13. 1 Timoth. 2. vers. 7. *Cognitio veritatis*, Tit. 1. vers. 1. Johan. 17. vers. 3. *Sapientia*, Actor. 6. vers. 5. 8. collat. cum vers. 10. Rom. 10. vers. 8. comparato cum 1 Cor. cap. 1. vers. 24. 2 Cor. 2. vers. 16. *Spiritus* 2 Cor. 4. vers. 13. *fructus Spiritus* 1 Cor. cap. 12. vers. 9. Gal. 5. vers. 22. *Verbum*, Rom. 10. vers. 8. quo notitiam rei ad salutem scitu necessariae non externe, sed interne in animo consequimur; *Testimonium Dei, quod testificatur in nobis de filio suo*, 1 Johan. 5. vers. 10. *Donum*, Rom. 12. vers. 3. Ephes. 2. v. 8. *Opus Dei*, Joh. cap. 6. vers. 29. quo *Charitas*, Gal. 5. vers. 6. et nostra *Regeneratio*, vel *Spiritualis vivificatio et salus*, Coloss. 2. vers. 12. 1 Petr. cap. 1. vers. 5. 1 Joh. 5. vers. 4. efficaciter perficitur; *alia Lex*, Rom. 3. vers. 27. Galat. 3. vers. 11. 12. seu aliud vitae exemplar, quam vel Legis, vel mandati; id, quo Sacri Codicis sensus eruendus et res in eo contentae noscendae sunt, 2 Timoth. 3. vers. 15. id, quod perfectam continet certitudinem, Hebr. cap. 10. vers. 22. et cap. 11. vers. 1. Ephes. 6. vers. 16. Coloss. 2. vers. 5. et absolute omnem excludit dubitationem, Matth. 21. vers. 21. Rom. 14. vers. 23. Jacob. 1. vers. 6. et denique quo *Lex stabilitur*, Rom. 3. vers. 31. (vocula *Lex* hoc loco denotat obligationem faciendi Legis mandatum; non vero juxta Legem vivendi et operandi Rationem) et quo Dei justificatio tantummodo datur, quae neque per *Legem*, Gal. 3. vers. 11. 21, Philip. 3. vers. 9. neque ex *Legis operibus*, Rom. 3. vers. 21. 28. cap. 9. vers. 31. 32. Gal. 2. vers. 16. obtineri potest, quaeque per *Legem* et Prophetas, hoc est, per Sacras Literas testimonium accepit et sine Lege, hoc est, absque Scriptura revelata fuit, Rom. 3. vers. 31.

Quae Lex et Prophetae testantur, et sine Lege aut Scriptura manifestantur: (haec etenim sibi invicem contrariari videntur, multique percipere non potuerunt) ea proprie sunt, quae non nisi Spiritu, seu puro intellectu intelliguntur. Hujus generis sunt, verbi causa, Dei filius, hoc est, Dei λόγος, seu Dei Sapientia, Veritas, Justitia ante memorata, quia praestantissimus animi Habitus est; et generatim Rerum Essentiae. Nam quoniam S. Scriptura de iis testatur et ea ex Sacrae Scripturae testimonio cognosci nequeunt, praeter externum Scripturae, insuper *Revelatio* (loquor cum Scriptura) vel internum Spiritus testimonium requiritur.

Haec sola fuit ratio, quod postquam Jesus Christus et discipulis et Judaeis omnem Patris sui voluntatem aperuisset externis verbis, iis praeterea dicat, quod *nemo ad se potest venire, nisi ei a Patre*

datum fuerit, Joh. 6. vers. 65. quod, quo ad se veniant, necesse sit, ut *a Deo audiverint et ab eo didicerint*, Joh. 6. vers. 44. 45. cap. 5. vers. 37. cap. 8. vers. 43. 47. quod *Spiritus veritatis* ubi venisset, eos *omnia doceret*, de *se testimonium perhiberet*, eosque in *omnem duceret veritatem*, Joh. 14. vers. 16. 17. 26. cap. 15. vers. 26. cap. 16. vers. 13.

Haec quoque fuit ratio, quod Apostolus, postquam Ephesiis et Colossensibus, tam scriptis, quam verbis *omne Dei Consilium* ita annunciasset, *ut nihil subticuerit*, Actor. 20. vers. 17. ad 27. Ephesiis adhuc precetur, *ut Deus ipsis det Spiritum Sapientiae et Revelationis in ipsius* (Dei nempe) *agnitione*, ut iis largiatur *illuminatos oculos Mentis*, quo sciant, quid sperandum sit vocatis a Deo, et quam dives et gloriosa sit haereditas, quam Sanctis decrevit etc. Ephes. 1. vers. 16. 17. Colossensibus vero apprecetur, *ut impleantur cognitione voluntatis Dei in omni Sapientia et prudentia spiritus*, *atque crescant in agnitione ipsius Dei*, Coloss. 1. vers. 9. 10.

Quin haec fuit causa, quod *Israëli*, non nisi per literam *de Deo*, *ejusque Voluntate edocto*, Rom. 2. vers. 17. 18. et testimonio solo Scripturae nitenti, *in lectione Veteris Testamenti velamen cordi impositum fuerit*, 2 Cor. 3. vers. 14. 15. quod *animalis homo*, cum intellige, qui per solam literam, non autem per Spiritum doctus est, *non percipiat spiritualia*, *quodque ipsi sint stultitia*, *eaque nequeat*, nempe tali cognitione, quae ab imaginatione originem habet, *cognoscere*, 1 Cor. 2. vers. 14. quod e contrario *Spiritualis homo*, qui scilicet de Deo, Dei filio etc. spirituales, vel pure intellectuales nactus est perceptiones, *omnia dijudicet*, *et ipse a nemine hominum* animalium *dijudicetur*, Ibid. vers. 15.

Restat denique hoc de *Fide* dicendum, quod Paulus in ea, quae est ad Romanos scripta, Epistola cap. 10. vers. 17. vocabulo *Auditus* non innuat *Auditum auris* externum; sed auditum auris internum, vel τὸ intelligere; et hoc cuivis, qui cum antecedentia, tum consequentia dicti capitis recte perceperit, manifestum erit.

Nullum est dubium, quin Lector Veritatis amans, quique, quae jam dicta sunt ex Sacris Literis, attente legit et omnia cum judicio perpendit, omnino concessurus sit id, quod demonstrare animus fuit, jam esse demonstratum: videlicet id, quod Philosophus noster demonstrat ab ipsa Ratione praescribi de Regula bene vivendi et summo hominis Bono, accurate cum iis convenire, quae Servator et Apostoli docuerunt; nec non dogmata Moralia Christianae Religionis, vel ea, quae ut salvi simus, facere tenemur, perfecte in iis comprehendi; denique hoc studium, quo veritatem articulorum Doctrinae Christianae conamur intelligere et secundum eam vivere et agere, cum Sacra Scriptura et Religione Christiana in omnibus concordare.

Si jam ea, quae Gentium Doctor de carne et carnalibus tradidit hominibus, per quos non nisi cupiditates animales intelligendae sunt, vel ejusmodi homines, qui necdum in affectus imperium possident, comparentur cum iis, quae Philosophus in Quarta Parte Ethices demonstrat de *Affectuum Viribus* et de *Humana Impotentia* in iis moderandis, non minor in illis convenientia, quam in modo ostensis, deprehendetur.

Notent hic Christiani, ut rem praestantissimam et notatu dignissimam, nostrum Philosophum, quatenus id demonstrat, quod Scriptores sacri docent, quodque cum Christianae Religionis fundamentis

congruit, et Divinitatem et Sacrarum Literarum Auctoritatem et simul veritatem Religionis Christianae ostendere; adeo ut per hanc demonstrationem de iis tam certi simus, aut esse possimus, ut neque Judaeus, neque Ethnicus, neque Atheus, vel quisquis sit, istas labefactare possit.

Quis affirmabit certitudinem, quae Miracula pro fundamento habet, inter Christianos locum obtinere, aut necessariam esse? cum demonstratum sit illis speciatim competere, ut veritatem articulorum, qui ad salutem requiruntur, intelligant; et cum certum sit, absolutam et immobilem certitudinem esse veritatis, sive verae intellectualis perceptionis proprietatem; unde fit, ut talis perceptio omnimodam certitudinem includat. Qui enim fieri potest, ut ii, qui veritatem percipiunt, Deum, exempli gratia, existere, Dei filium, nempe Dei Rationem, vel Dei Sapientiam hominum esse Salvatorem et nos non posse sine eo salvari; Deum, ejusque filium, quo salutem consequamur, esse cognoscendum, amandum etc. ut ii, inquam, miraculis indigeant, quibus de hisce veritatibus certi fiant? cum in se ipsis plus certitudinis de his rebus inveniant, quam vel omnibus miraculis, ullo unquam tempore factis, possent acquiri. Jure ergo meritoque dixit Paulus, quod Judaei, hoc est, qui sub Lege sunt et hujus rei veritatem haud capiunt, miracula petunt; imo, ut ea impetrarent, saepius Christum molestia affecere, Matth. 12. vers. 38. cap. 16. vers. 1. 3. 4. Marc. 8. vers. 11. Luc. 11. vers. 29. Haec fuit causa, quod Apostolus tantopere laboraverit, summisque curis se defatigaverit, quo eos, qui Christo adhaerebant, ad *omnem opulentiam persuasionis et ad intelligentiam cognitionis Mysterii Dei Patris et Christi* perduceret, Coloss. 2. vers. 1. 2. quod et se fecisse gloriatur.

Quae ad defensionem nostri Philosophi et subtilissimorum ejus Scriptorum adducta sunt, refutationi eorum inservient, qui sine dubio ex crassa et supina ignorantia et a suis passionibus seducti, acutissimum Virum non tantum Atheismi accusare, sed etiam pro viribus Lectoribus suis persuadere conati sunt, eum in suis Scriptis Atheismum docere et ejus positiones omnem Religionem omnemque Pietatem ex hominum animis tollere. Profecto si Adversarii ad hoc Psalmistae tantum attendissent, Psal. 14. vers. 1. et 53. vers. 2. *Dicit stultus in animo suo, nullus Deus est,* eos hic locus sapientiores ac prudentiores reddere, quin etiam nunc eorum temeritatem ostendere posset. Nam his verbis Psalmista satis clare ostendit, tam horrendum facinus revera in Sapientes (inter quos noster Philosophus, ipsis fatentibus, collocandus est) nec cadere, nec cadere posse.

Quare serio cuncti hujus Viri Adversarii sint moniti, ut, ubi ad haec Scripta examinanda animum applicuerint, sibi summo studio caveant, ne quicquam tanquam falsum ac Sacris literis et Religioni Christianae adversum, repudient, antequam bene mentem ejus intellexerint, cum vero Sacrarum Literarum sensu et cum vera Religione contulerint et ad examen revocaverint. Imprimis sibi caveant, ne conceptus erroribus forte obnoxios, ac opiniones suas certitudine destitutas de Sacrae Scripturae sensu efficiant Normam, vel Lapidem Lydium sive veritatis, sive falsitatis, vel ejus, quod cum sacro Codice, atque Religione Christiana concordat, aut discordat. De his enim ex vero judicare non tantum illi nullatenus possent, sed etiam forte relaberentur ad pristinas absurditates;

adeo ut verum et bonum, tanquam falsum et malum, et id, quod cum sacro Codice, ut et cum Christiana Religione, convenit, tanquam istis contrarium, rejicerent. Nam quod Christiani in tot Sectas dividantur, qui et omnes simul et singuli jactant summaque contentione defendunt, articulos suos, licet summopere inter se discrepantes et secum ipsis pugnantes, esse dogmata Religionis Christianae; quodque id, quod ab hoc, tanquam dogma Divinum et tanquam bonum, ac sanctum laudetur, ab illo ut Diabolicum, impium et malum repudietur; et quod denique tot turbae, tot contentiones, jam olim inter eos excitatae, in hunc usque diem adhuc perdurent: horum omnium non alia fuit origo, quam quod sibi falso persuaserint, erroneos suos conceptus incertasque opiniones de Sacrarum Paginarum sensu, ipsam Scripturam et Dei infallibile fuisse Verbum, quae deinceps pro Norma et Lapide Lydio Veritatis et Falsitatis habent. Haec Schismata, hae contentiones tam diu procul dubio durabunt sine ulla emendationis spe, quamdiu Christiani nec ad veram et infallibilem Veritatis et Falsitatis Normam, nec ad id, quod cum Sacra Scriptura, et cum Religione Christiana convenit, vel ab iis discrepat, attendunt.

Quia autem ex iis, quae dicta sunt, facile colligitur, quaenam haec sit Norma, quisve hic sit Lapis Lydius (in qua re Christiani inter se dissentiunt), minus necessarium erit id ipsum ostendere. Is tamen, qui id scire levi examine desiderat, animo volvat *primo:* omnia *Dei Mandata*, *testimonia* et *Leges* esse aeternas, et ipsam *Veritatem*, hoc est, aeternas esse Veritates; Vid. Psalm. 19. vers. 10. Psalm. 119. vers. 86. 138. 142. 144. 151. 152. 160. atque Doctrinam Evangelii, quae Christianam in se continet Religionem, sola Veritate fundari, prout omnes Christiani largiri coguntur. *Secundo* animo perpendat, Veritatem et sui et falsitatis esse indicem, eamque per se solam, non autem per aliud quid cognosci posse. Hinc namque satis superque patet, solam Veritatem esse memoratam Normam. Quare Christiani, qui Veritatem ejus, quod Scriptura docet, intelligunt, seu veras et puras habent perceptiones, juxta ea, quae paulo ante de ipsa Veritate, vel de veris intellectualibus ideis protulimus, infallibiliter et absolute certi erunt, se mentem Scripturae percepisse, atque Dei verbum possidere.

Porro, quia Veritatis, quemadmodum Rerum Natura, vel Essentia, simplex et indivisibilis est et quia non nisi unica cujusque rei veritas verusque sensus dari potest; Christiani, quatenus hujus rei Veritatem intelligunt, necessario *in eadem mente et in* eadem *sententia* erunt coagmentati, teste Paulo, 1 ad Cor. cap. 1. vers. 10. 11. et ad Philipp. cap. 2. vers. 2. et cap. 3. vers. 16.

Quin constanter et in aeternum cupient et volent praestare, quod Spiritus Sanctus de Tolerantia praecipit; et ideo *infirmis in fide porrigent manum*, Rom. 14. vers. 1. iis puta, quibus major notitia deficit; et *infirmorum infirmitates sustinebunt*, Rom. 15. vers. 1. errantium intellige inscitias; *proprium opus probabunt*, Gal. 6. vers. 4. Rom. 14. a. vers. 4. ad 14. 2 Cor. 1. vers. 14. *nec dominabuntur aliorum fidei*, 1 Petr. 5. vers. 3. sed erga *errantes erunt placidi*, *eosque eum Mansuetudine erudient*, exspectaturi, *num forte Deus illis sit daturus Conversionem, ut agnoscant Veritatem*. Vide 2 Tim. 2. vers. 24. 25. 26. 1 Thessal. 5. vers. 14. 15. Matth. 12. vers. 19. 20. In quo loco

Arundo quassata ac *lucerna crepitans* eos homines denotat, qui multis dubiis immersi sunt et in quibus Sol Veritatis necdum ortus, sed sub nebulis et ignorantiae et erroris occultus est.

Tolerantiam hanc non tantum se extendere ad eos, qui levibus erroribus imbuti sunt; sed ad eos quoque, qui in fundamentalibus et essentialibus fidei articulis errant, docuit nos suo exemplo Apostolus Paulus. Licet enim Galatae *translati essent ad aliud Evangelium*, Gal. 1. ver. 6. 7. quam quod de Christo annunciatum fuerat, et in hoc versarentur errore, *Justitiam* et caetera Spiritus opera neque ex Fide, neque ex obedientia veritatis, sed ex operibus Legis et per Legem acquiri; Vide Gal. 2. vers. 21. item cap. 3. et 5. passim: (id enim est errare in fundamentali fidei articulo): eos tamen, his omnibus transmissis, *Fratres* suos, Gal. 1. vers. 11. et cap. 3. v. 6. 15. nec non *Filios suos* appellat, Galat. cap. 4. vers. 19. et alibi.

Quum praeterea Doctor Gentium ad Philippenses cap. 3. v. 15. dicit: *Hoc sentiamus,* (nempe quod jam modo de Jesu Christi *Cognitione* ejusque virtute, docuerat, quibus nostra Vivificatio, Justificatio ect. perficiuntur) *et si quid aliter sentitis, etiam hoc Deus revelabit vobis;* manifestissime innuit, se eos velle tolerare, qui in articulo fundamentali de Justificatione aliter, ac ipse, nec ita, ut oportebat, sentiebant; sed et eos se pro Fratribus ac Ecclesiae membris velle agnoscere.

Quandoquidem ii, qui ex impotentia et ignorantia, non minus, quam alii, inviti errent, et infans in Christo (eum puta, qui de fundamentalibus fidei articulis male sentit) seque necessario sit infans, ac infans Naturalis, et insuper ad Adolescentiam et Virilem aetatem in Christo consequendam et educatio et longum tempus requirantur, et Sacra Scriptura Infantem, Adolescentem et Virum in Christo respectu graduum cognitionis distinguat, patet eos, qui in fundamentalibus, imo quocunque errant modo, esse tolerandos.

Quod ergo Christiani, quia fovent diversas opiniones, ab invicem discedant, se invicem pro Dei hostibus habeant, Haereticos alii alios appellent, atro carbone notent, persequantur et facinora patrent, a quibus veri Christiani abhorrent, nullatenus veritatem, sed necessario falsam opinionem pro fundamento habet.

Negari nequit id, quod nunc de Christiana Religione ostensum est ex Scriptura, videri cum iis pugnare, quae Philosophus in Tractatu Theologico-Politico demonstranda sumserat; nempe Religionem in sola Obedientia consistere et veritatis Indagationem et Meditationem, ad pure intellectuales atque adaequatas acquirendum ideas, earum rerum, quas Scriptura docet, nullum obtinere locum. Quicunque vero hunc Tractatum bene evolverit, non erit ignarus rationum, quae subtilissimum Virum moverunt ad hoc propugnandum et simul comperiet nostrum Auctorem rationalem agnoscere Religionem.

Quem latet, nobiscum ita comparatum esse et nos in eo statu esse constitutos, ut necessario sola obedientia, non vero cognitione ducamur? Quem fugit, multos in eodem statu ad vitae extremum terminum permanere? Horum respectu concedi facile potest, quod Vir acutus in dicto Tractatu demonstrat, quod scilicet Deus in Sacro volumine non aliam sui notitiam flagitat, quam se justissimum summeque misericordem et unicum esse Vitae exemplar; seque duntaxat Obedientiae et Charitatis, Justitiaeque exercitio colendum.

Indicat variis in locis Apostolus, multos, ut per cognitionem ducantur, non aeque aptos esse, et plurimos, si cum toto genere humano conferantur, per Obedientiam ducendos esse. Scribit enim in 1 Epistola ad Cor. cap. 3. vers. 1. 2. *Et ego, Fratres mei, non potui loqui vobiscum, tanquam cum spiritualibus*, hoc est, qui spiritu et intellectu ducuntur; *sed tanquam cum carnalibus et tanquam infantibus in Christo*, hoc est, qui per obedientiam ducendi sunt: *Lac praebui bibendum vobis*, hoc est, monstravi vobis viam Obedientiae, eaque vos alui, *et non dedi vobis cibum*, hoc est, non dedi cognitionem. *Non enim adhuc poteratis; sed nec etiam nunc potestis* edere solidiorem cibum.

Ait praeterea idem Apostolus 1 Cor. 2. vers. 6. *Sapientiam loquimur inter perfectos*, hoc est, loquimur de Via Sapientiae inter Spirituales, (confer ejusdem cap. vers. 15.) qui Spiritu, vel intellectu aguntur.

Denique in Epistola 2 ad Timoth. cap. 3. vers. 7. tales describit, qui *omni tempore discunt et nunquam ad cognitionem veritatis venire possunt*, ut scilicet ea, quae ad salutem sunt necessaria, cognoscant. Etenim per Legem aut Scripturam scire Judaeis et Infantibus in Christo est proprium, et omnes, senes et juvenes, docti et indocti, ingenio pollentes, aut eo destituti, aeque ad illud idonei sunt.

Qui modo dicta et a nostro Philosopho in Tractatu memorato demonstrata, Deum nimirum in Scriptura solam Obedientiam etc. exigere et Philosophiam cum Theologia nihil habere commune, cum utraque proprio nitatur talo, pro noxiis et seditiosis opinionibus habuerunt, easque summo studio falsas esse demonstrare conati sunt, assensum iis praebebunt, quae de Christiana Religione, quantum ejus spectatur cognitio, ostendimus.

Haec tam ad Ethicam, quam ad sententiam Auctoris nostri defendendam, visum fuit adducere, quae praeter opinionem prolixius tractata sunt; reliqua igitur brevius absolventur, ne Lectori taedium creetur.

Tractatum Politicum Auctor noster paulo ante obitum composuit. Sunt in eo et accuratae cogitationes et stylus clarus. Suam sententiam, relictis multorum Politicorum opinionibus, solidissime in eo proponit et consequentia ex antecedentibus passim elicit. Agit in quinque prioribus capitibus de *Politica* in genere, in sexto et septimo de *Monarchia*, in octavo nono et decimo de *Aristocratia*, undecimum denique initium est Imperii Democratici. Mors autem intempestiva fuit in causa, quod hunc Tractatum non absolverit et quod nec de *Legibus*, nec de variis *Quaestionibus*, quae Politicam spectant, tractaverit, uti videre est ex Epistola Auctoris ad Amicum, Tractatui Politico praefixa.

Tractatus de *Emendatione Intellectus* est ex prioribus nostri Philosophi operibus, testibus et stylo et conceptibus, Rei, quam in eo tractat, dignitas et magna, quam in eo sibi scopum praefixit, utilitas, nempe intellectui viam sternere facillimam, atque planissimam ad veram rerum cognitionem, calcar ipsi semper eum ad umbilicum perducendi fuere. At operis pondus, profundaeque meditationes et vasta rerum Scientia, quae ad ejus perfectionem requirebantur, lento gradu eum promoverunt, ut et in causa fuerunt, quod non fuerit absolutus, quodque hic illic aliquid desideretur: nam Auctor in Annotationibus, quas ipse addidit, saepius monet id, quod tractat, accuratius demonstrandum, vel latius explicandum, sive in sua Philosophia, sive alibi. Quia vero Res praestantissimas, nec non uti-

lissimas continet, in Veritatis studioso studium excitabunt summum, nec parum adjuvabunt in ea indaganda, ideo eum simul cum aliis edere visum fuit, uti jam in Admonitione, huic Tractatui praefixa, dictum fuit. Tractat in eo *primo* de Bono apparente, quod homines plerumque appetunt, nempe de Divitiis, Libidine et Honore; et de Vero bono et quomodo id sit acquirendum. Praescribit *secundo* quasdam vivendi Regulas, indeque ad Intellectus Emendationem transit. Ut autem haec Emendatio melius procedat, quatuor diversos percipiendi modos enumerat, quos deinceps prolixius paulo enucleat et ex iis, qui optime scopo inserviunt, eligit. Porro, ut horum usum nosceremus, agit de Intellectus instrumentis, videlicet de veris ideis et eadem opera de recta ad ducendum Intellectum Via et Methodo ejusque partibus. Prima pars tradit, quomodo verae ideae ab aliis discernantur et prospiciatur, ne falsae, fictae et dubiae ideae cum veris confundantur: et hac occasione prolixe de veris, falsis, fictis et dubiis ideis agit, quibus denique aliquid de Memoria ac Oblivione annectit. Secunda pars Regulas dat, quibus ex notis ignotum recte educatur intelligaturque. Ut autem hoc rite fiat, Perceptionem duobus modis fieri statuit, vel per solam Essentiam, vel per causam proximam. Quoniam vero utrumque non nisi ex vera Rei definitione elicitur, Leges Definitionis Rerum tam creatarum, tum increatarum proponit. Praeterea ut nostri Conceptus concatenentur, media, quibus res particulares aeternae cognoscantur, praescribit. Et, ut haec omnia melius perficiantur, agit de *Viribus Intellectus*, ejusque enumerat proprietates. Et hic finitur Tractatus de *Emendatione Intellectus*.

Epistolae nec secundum materiam, nec secundum eorum Authoritatem, a quibus, vel ad quos scriptae sunt, in ordinem sunt redactae, sed juxta tempora, in quibus exaratae sunt: ea tamen ratione ordinatae sunt, ut omnes unius ejusdemque Viri Epistolae et ad eas Responsiones se invicem sequantur. Quia vero non quis scribat, sed quid scribatur attendendum est, quaedam Scribentium Nomina omnibus literis, quaedam tantum initialibus, quaedam nullis plane expressa sunt. Notet quoque Lector Benevolus, ei non mirum esse debere, si deprehendat in his Epistolis Ethicam, tum temporis ineditam, tam ab eo, qui literas scribit, quam ab eo, qui eis respondet, allegari; ea namque ante multos annos a diversis fuit descripta et iis communicata. Haec hic loci monere visum fuit, ne quis suspicetur Ethicam antehac editam fuisse. Notandum insuper est totum opus, paucis exemptis Epistolis, Latine conscriptum esse.

Cum vero omnia nostri Philosophi *Opera Posthuma* tibi, Benevole Lector, dare animus fuerit, Grammatices Hebraeae Compendium minime erat omittendum. In hoc ipsam Grammaticam in duas videtur Auctor distribuisse partes, quarum prior agit de Etymologia, seu de Nominum et Verborum flexione; hanc fere absolvit: posteriorem, quae de Syntaxi, seu de Nominum et Verborum constructione tractaret, ne quidem inchoavit. In animo semper habuit Hebraeam Grammaticam, more Geometrico demonstratam, luci exponere, in cujus Praefatione *primo* veram hujus Linguae pronunciationem olim periisse monstrasset; *deinde*, Vocales a recentioribus Judaeis Bibliis appictas fuisse, inde quod Nominibus inveteratis vocales usitatiores adscripsere, evicisset. *Foemininum*, inquit Gramma-

tices suae pag. 41. אַתְּ *videtur etiam fuisse* אַתְּי *et* הִיא *fuisse* הוּא *aliis vocalibus distinctum. Nam in Bibliis saepe sic scripta reperiuntur, quae Masorethae ubique corrigunt, sine dubio, quia obsoleta erant. Tertio* literam vau potestatem τ8 *u* habuisse, eo quod א in ו saepe mutetur, ostendisset; *quarto* Dialectos in Scriptura confundi probasset; et *denique* ostendisset nobis licere syllabas ad libitum variare, licet enim אַשְׁמוֹרָה in regimine habeat אַשְׁמֹרֶת, nos tamen recte scriberemus אַשְׁמוֹרַת etc.

Ipsum Compendium quod attinet, recte animadvertit Auctor p. 24. *plures fuisse, qui Scripturae, at nullum, qui Linguae Hebraeae Grammaticam scripserit.* Multa tibi, Benevole Lector, hic occurrent, quae apud alios haud facile reperias. Praecipuum, quodque Auctor accurate meditandum suadet, est: *quod omnes voces Linguae Hebraeae, exceptis tantum Interjectionibus et Conjunctionibus, et una, aut altera particula, vim et proprietates Nominis habent; quod quia Grammatici non animadverterunt, crediderunt, multa esse irregularia, quae ex usu Linguae maxime regularia sunt; et plura ad ejus linguae cognitionem ejusque Eloquentiam necessaria ignoraverunt.*

Quae alii satis prolixe et confuse de Accentibus scripserunt, Auctor, resectis superfluis, breviter complectitur, verumque eorum usum ostendit. Punctorum mutationes forte nemo solidius et accuratius unquam docuit et eadem ἀκριβείᾳ tam Nominum, quam Verborum flexiones et significationes tractat. Si quis his jactis fundamentis Hebraeam Syntaxin superstruxerit, nae ille a Philo-Hebraeis haud exiguam inibit gratiam, quo Linguae Sanctae genius, hactenus satis ignotus, melius innotescat.

Haec de Scriptis, libro *Operum Postumorum* contentis, tibi Lector Benevole, indicare visum fuit. Omnes, qui Veritatem sincere amant et solidam ac indubitatam rerum Notitiam affectant, procul omni dubio summo afficientur dolore, quod haec Scripta nostri Philosophi magna ex parte imperfecta sunt. Profecto dolendum est, quod ille, qui jam modo tantos in Veritatis cognitione progressus fecerat et tantum in ea progrediendi sibi habitum comparaverat, tam immature, tam intempestive mortem oppetierit, eo magis, quod non solum horum Scriptorum perfectio sed etiam integra Philosophia speranda fuisset, quemadmodum variis locis in Tractatu de Emendatione Intellectus meminit; ubi absque dubio *Veram Motus Naturam*, atque *qua ratione a priori tot varietates in Materia etc. deducendae essent,* demonstrasset, de quibus Epistolis LXIII. et LXIV. mentio fit.

Proposuerat quoque sibi, Algebram breviori et magis intelligibili Methodo, aliaque plura Opera conscribere, quemadmodum varii amicorum pluries ab ipso audiverunt. Verum Mors in nostro subtilissimo Philosopho quoque ostendit, quod hominum propositum raro perficiatur. Spes tamen non exigua affulget, Erudito Orbi non exiguum praestitum fuisse officium in hisce, licet imperfectis, Scriptis edendis, eumque haec animo grato accepturum. Non alius in iis publicandis fuit Scopus, quam ut homines iis illuminarentur et Veritatis Cognitio magis ac magis innotesceret.

E T H I C A

ORDINE GEOMETRICO DEMONSTRATA

E T

IN QUINQUE PARTES DISTINCTA

I N Q U I B U S A G I T U R

I. De Deo.

II. De Natura et Origine Mentis.

III. De Origine et Natura Affectuum.

IV. De Servitute Humana, seu de Affectuum Viribus.

V. De Potentia Intellectus, seu de Libertate Humana.

ETHICES

PARS PRIMA. DE DEO.

Definit. I. Per causam sui intelligo id, cujus essentia involvit existentiam; sive id, cujus natura non potest concipi, nisi existens.

II. Ea res dicitur in suo genere finita, quae alia ejusdem naturae terminari potest. Ex. gr. corpus dicitur finitum, quia aliud semper majus concipimus. Si cogitatio alia cogitatione terminatur. At corpus non terminatur cogitatione, nec cogitatio corpore.

III. Per substantiam intelligo id, quod in se est et per se concipitur: hoc est id, cujus conceptus non indiget conceptu alterius rei, a quo formari debeat.

IV. Per attributum intelligo id, quod intellectus de substantia percipit, tanquam ejusdem essentiam constituens.

V. Per modum intelligo substantiae affectiones, sive id, quod in alio est, per quod etiam concipitur.

VI. Per Deum intelligo ens absolute infinitum, hoc est, substantiam constantem infinitis attributis, quorum unumquodque aeternam et infinitam essentiam exprimit.

Explic. Dico absolute infinitum, non autem in suo genere; [1] quidquid enim in suo genere tantum infinitum est, infinita de eo attributa negare possumus; quod autem absolute infinitum est, ad ejus essentiam pertinet, quicquid essentiam exprimit et negationem nullam involvit.

VII. Ea res libera dicetur, quae ex sola suae naturae necessitate existit et a se sola ad agendum determinatur. Necessaria autem, vel potius coacta, quae ab alio determinatur ad existendum et operandum certa ac determinata ratione.

VIII. Per aeternitatem intelligo ipsam existentiam, quatenus ex sola rei aeternae definitione necessario sequi concipitur.

Explic. Talis enim existentia, ut aeterna veritas, sicut rei essentia, concipitur, proptereaque per durationem, aut tempus explicari non potest, tametsi duratio principio et fine carere concipiatur.

Axiom. I. Omnia, quae sunt, vel in se, vel in alio sunt.

II. Id, quod per aliud non potest concipi, per se concipi debet.

III. Ex data causa determinata necessario sequitur effectus et contra; si nulla detur determinata causa, impossibile est, ut effectus sequatur.

IV. Effectus cognitio a cognitione causae dependet et eandem involvit.

V. Quae nihil commune cum se invicem habent, etiam per se invicem intelligi non possunt, sive conceptus unius alterius conceptum non involvit.

[3] VI. Idea vera debet cum suo ideato convenire.

VII. Quicquid, ut non existens, potest concipi, ejus essentia non involvit existentiam.

Propos. I. *Substantia prior est natura suis affectionibus.*

Demonstr. Patet ex *Definitione* 3 *et* 5.

Propos. II. *Duae substantiae, diversa attributa habentes, nihil inter se commune habent.*

Demonstr. Patet etiam ex *Defin.* 3. Unaquaeque enim in se debet esse et per se debet concipi, sive conceptus unius conceptum alterius non involvit.

Propos. III. *Quae res nihil commune inter se habent, earum una alterius causa esse non potest.*

Demonstr. Si nihil commune cum se invicem habent, ergo (*per Axiom.* 5.) nec per se invicem possunt intelligi, adeoque (*per Axiom.* 4.) una alterius causa esse non potest. *Q. E. D.*

Propos. IV. *Duae, aut plures res distinctae vel inter se distinguuntur ex diversitate attributorum substantiarum, vel ex diversitate earundem affectionum.*

Demonstr. Omnia, quae sunt, vel in se, vel in alio sunt, (*per Axiom.* 1.) hoc est (*per Defin.* 3. *et* 5.) extra intellectum nihil datur praeter substantias ejusque affectiones. Nihil ergo extra intellectum datur per quod plures res distingui inter se possunt praeter sub-[4] stantias, sive quod || idem est (*per Axiom.* 4.) earum attributa, earumque affectiones. *Q. E. D.*

Propos. V. *In rerum natura non possunt dari duae, aut plures substantiae ejusdem naturae, sive attributi.*

Demonstr. Si darentur plures distinctae, deberent inter se distingui, vel ex diversitate attributorum, vel ex diversitate affectionum (*per Prop. praeced.*). Si tantum ex diversitate attributorum, concedetur ergo, non dari, nisi unam ejusdem attributi. At si ex diversitate affectionum, cum substantia sit prior natura suis affectionibus, (*per Prop.* 1.) depositis ergo affectionibus et in se considerata, hoc est (*per Defin.* 3. *et* 6.) vere considerata, non poterit concipi ab alia distingui, hoc est (*per Prop. praeced.*) non poterunt dari plures, sed tantum una. *Q. E. D.*

Propos. VI. *Una Substantia non potest produci ab alia substantia.*

Demonstr. In rerum natura non possunt dari duae substantiae ejusdem attributi, (*per Prop. praeced.*) hoc est, (*per Prop.* 2.) quae aliquid inter se commune habent. Adeoque (*per Prop.* 3.) una alterius causa esse nequit, sive una ab alia non potest produci. *Q.E.D.*

Corollar. Hinc sequitur substantiam ab alio produci non posse. Nam in rerum natura nihil datur praeter substantias, earumque affectiones, ut patet ex *Axiom.* 1. *et Defin.* 3. *et* 5. Atqui a substantia produci non potest. (*per praeced. Prop.*) Ergo substantia absolute ab alio produci non potest. *Q. E. D.*

Aliter. Demonstratur hoc etiam facilius ex absurdo contradictorio. Nam si substantia ab alio posset produci, ejus cognitio a co-

gnitione suae causae deberet pendere; (*per Axiom.* 4.) adeoque (*per Defin.* 3.) non esset substantia.

Propos. VII. *Ad naturam substantiae pertinet existere* [5].

Demonstr. Substantia non potest produci ab alio; (*per Coroll. Prop. praeced.*) erit itaque causa sui, id est (*per Defin.* 1.) ipsius essentia involvit necessario existentiam, sive ad ejus naturam pertinet existere. *Q. E. D.*

Propos. VIII. *Omnis substantia est necessario infinita.*

Demonstr. Substantia unius attributi non, nisi unica, existit, (*per Prop.* 5.) et ad ipsius naturam pertinet existere (*per Prop.* 7.) Erit ergo de ipsius natura, vel finita, vel infinita existere. At non finita. Nam (*per Defin.* 2.) deberet terminari ab alia ejusdem naturae, quae etiam necessario deberet existere; (*per Prop.* 7.) adeoque darentur duae substantiae ejusdem attributi, quod est absurdum. (*per Prop.* 5.) Existit ergo infinita. *Q. E. D.*

Schol. Cum finitum esse revera sit ex parte negatio et infinitum absoluta affirmatio existentiae alicujus naturae, sequitur ergo ex sola 7. *Prop.* omnem substantiam debere esse infinitam.

Schol. II. Non dubito, quin omnibus, qui de rebus confuse judicant, nec res per primas suas causas noscere consueverunt, difficile sit, demonstrationem 7. *Prop.* concipere; nimirum quia non distinguunt inter modificationes substantiarum et ipsas substantias, neque sciunt, quomodo res producuntur. Unde fit, ut principium, quod res naturales habere vident, substantiis affingant; qui enim veras rerum causas ignorant, omnia confundunt et sine ulla mentis repugnantia tam arbores, quam homines, loquentes fingunt et homines tam ex lapidibus, quam ex semine, formari, et, quascunque formas in alias quascunque mutari, imaginantur. Sic etiam, qui naturam divinam cum humana confundunt, facile Deo affectus humanos tribuunt, praesertim quamdiu etiam ignorant, quomodo affectus || in mente producuntur. Si autem homines ad naturam substantiae attenderent, minime de veritate 7. *Prop.* dubitarent; imo haec Prop. omnibus axioma esset et inter notiones communes numeraretur. Nam per substantiam intelligerent id, quod in se est et per se concipitur, hoc est, id, cujus cognitio non indiget cognitione alterius rei. Per modificationes autem id, quod in alio est et quarum conceptus a conceptu rei, in qua sunt, formatur: quocirca modificationum non existentium veras ideas possumus habere; quandoquidem, quamvis non existant actu extra intellectum, earum tamen essentia ita in alio comprehenditur, ut per idem concipi possint. Verum substantiarum veritas extra intellectum non est, nisi in se ipsis, quia per se concipiuntur. Si quis ergo diceret, se claram et distinctam, hoc est, veram ideam substantiae habere et nihilominus dubitare, num talis substantia existat, idem hercle esset, ac si diceret, se veram habere ideam et nihilominus dubitare, num falsa sit, (ut satis attendenti fit manifestum); vel, si quis statuat, substantiam creari, simul statuit, ideam falsam factam esse veram, quo sane nihil absurdius concipi potest; adeoque fatendum necessario est, substantiae existentiam, sicut ejus essentiam, aeternam esse veritatem. Atque hinc alio modo concludere possumus, non dari, nisi unicam, ejusdem naturae, quod hic ostendere operae pretium esse duxi. Ut [6]

autem hoc ordine faciam, notandum est, I. veram uniuscujusque rei definitionem nihil involvere neque exprimere praeter rei definitae naturam. Ex quo sequitur hoc II. nempe nullam definitionem certum aliquem numerum individuorum involvere, neque exprimere, quandoquidem nihil aliud exprimit, quam naturam rei definitae. Ex. gr. definitio trianguli nihil aliud exprimit, quam simplicem naturam trianguli; at non certum aliquem triangulorum numerum. III. Notandum, dari necessario uniuscujusque rei existentis certam aliquam causam, propter quam existit. IV. Denique notandum, hanc causam, propter quam aliqua res existit, vel debere contineri in ipsa natura et definitione rei existentis, (*nimirum quod ad ipsius naturam pertinet existere*) vel debere extra ipsam dari. His positis sequitur, quod, si in natura certus aliquis numerus individuorum existat, debeat [7] necessario dari causa, cur illa individua et cur non plura, nec || pauciora existunt. Si ex. gr. in rerum natura 20. homines existant (*quos, majoris perspicuitatis causa, suppono simul existere, nec alios antea in natura exstitisse*) non satis erit, (*ut scilicet rationem reddamus, cur* 20. *homines existant*) causam naturae humanae in genere ostendere, sed insuper necesse erit, causam ostendere, cur non plures, nec pauciores, quam 20. existant; quandoquidem (*per* III. *Notam*) uniuscujusque debet necessario dari causa, cur existat. At haec causa, (*per Notam* II. *et* III.) non potest in ipsa natura humana contineri, quandoquidem vera hominis definitio numerum vicenarium non involvit; adeoque (*per Notam* IV.) causa, cur hi viginti homines existunt, et consequenter cur unusquisque existit, debet necessario extra unumquemque dari et propterea absolute concludendum, omne id, cujus naturae plura individua existere possunt, debere necessario, ut existant, causam externam habere. Jam quoniam ad naturam substantiae (*per jam ostensa in hoc Schol.*) pertinet existere, debet ejus definitio necessariam existentiam involvere et consequenter ex sola ejus definitione debet ipsius existentia concludi. At ex ipsius definitione (*ut jam ex Nota* II. *et* III. *ostendimus*) non potest sequi plurium substantiarum existentia, sequitur ergo ex ea necessario, unicam tantum ejusdem naturae existere, ut proponebatur.

Propos. IX. *Quo plus realitatis, aut esse, unaquaeque res habet, eo plura attributa ipsi competunt.*

Demonstr. Patet ex Defin. 4.

Propos. X. *Unumquodque unius substantiae attributum per se concipi debet.*

Demonstr. Attributum enim est id, quod intellectus de substantia percipit, tanquam ejus essentiam constituens, (*per Defin.* 4.) adeoque (*per Defin.* 3.) per se concipi debet. *Q. E. D.*

[8] Schol. Ex his apparet, quod, quamvis duo attributa realiter distincta concipiantur, hoc est, unum sine ope alterius, non possumus tamen inde concludere, ipsa duo entia, sive duas diversas substantias constituere; id enim est de natura substantiae, ut unumquodque ejus attributorum per se concipiatur; quandoquidem omnia, quae habet, attributa simul in ipsa semper fuerunt, nec unum ab alio produci potuit; sed unumquodque realitatem, sive esse, substantiae exprimit. Longe ergo abest, ut absurdum sit, uni substantiae plura attributa tribuere; quin nihil in natura clarius, quam

quod unumquodque ens sub aliquo attributo debeat concipi, et, quo plus realitatis, aut esse habeat, eo plura attributa, quae et necessitatem, sive aeternitatem et infinitatem exprimunt, habeat; et consequenter nihil etiam clarius, quam quod ens absolute infinitum necessario sit definiendum (*ut Defin.* 6. *tradidimus*) ens, quod constat infinitis attributis, quorum unumquodque aeternam et infinitam certam essentiam exprimit. Si quis autem jam quaerit, ex quo ergo signo diversitatem substantiarum poterimus dignoscere, legat sequentes Propositionos, quae ostendunt in rerum natura non, nisi unicam substantiam, existere, eamque absolute infinitam esse, quapropter id signum frustra quaereretur.

Propos. XI. *Deus, sive substantia constans infinitis attributis, quorum unumquodque aeternam et infinitam essentiam exprimit, necessario existit.*

Demonstr. Si negas, concipe, si fieri potest, Deum non existere. Ergo (*per Axiom.* 7.) ejus essentia non involvit existentiam. Atqui hoc (*per Propos.* 7.) est absurdum: Ergo Deus necessario existit. *Q. E. D.*

Aliter. Cujuscunque rei assignari debet causa, seu ratio, tam cur existit, quam cur non existit. Ex. gr. si triangulus existit, ratio seu causa dari debet, cur existit; si autem non existit, ratio etiam, seu causa || dari debet, quae impedit, quo minus existat, sive quae ejus existen- [9] tiam tollat. Haec vero ratio, seu causa, vel in natura rei contineri debet, vel extra ipsam. Ex. gr. rationem, cur circulus quadratus non existat, ipsa ejus natura indicat; nimirum, quia contradictionem involvit. Cur autem contra substantia existat, ex sola etiam ejus natura sequitur, quia scilicet existentiam involvit. (*vide Prop.* 7.) At ratio, cur circulus, vel triangulum existit, vel cur non existit, ex eorum natura non sequitur, sed ex ordine universae naturae corporeae; ex eo enim sequi debet, vel jam triangulum necessario existere, vel impossibile esse, ut jam existat. Atque haec per se manifesta sunt. Ex quibus sequitur, id necessario existere, cujus nulla ratio, nec causa datur, quae impedit, quo minus existat. Si itaque nulla ratio, nec causa dari possit, quae impedit, quo minus Deus existat, vel quae ejus existentiam tollat, omnino concludendum est, eundem necessario existere. At si talis ratio, seu causa daretur, ea, vel in ipsa Dei natura, vel extra ipsam dari deberet, hoc est, in alia substantia alterius naturae. Nam si ejusdem naturae esset, eo ipso concederetur dari Deum. At substantia, quae alterius esset naturae, nihil cum Deo commune habere, (*per* 2. *prop.*) adeoque neque ejus existentiam ponere, neque tollere posset. Cum igitur ratio, seu causa, quae divinam existentiam tollat, extra divinam naturam dari non possit, debebit necessario dari, siquidem non existit, in ipsa ejus natura, quae propterea contradictionem involveret. Atque hoc de Ente absolute infinito et summe perfecto affirmare, absurdum est; ergo nec in Deo, nec extra Deum ulla causa, seu ratio datur, quae ejus existentiam tollat, ac proinde Deus necessario existit. *Q. E. D.*

Aliter. Posse non existere impotentia est et contra posse existere potentia est. (*ut per se notum*). Si itaque id, quod jam necessario existit, non nisi entia finita sunt; sunt ergo entia finita po-

tentiora Ente absolute infinito: atque hoc (*ut per se notum*) absurdum est; ergo vel nihil existit, vel Ens absolute infinitum necessario etiam existit. Atqui nos, vel in nobis, vel in alio, quod necessario existit, existimus. (*vide Axiom* 1. *et Prop.* 7.) Ergo Ens absolute infinitum, hoc est (*per Defin.* 6.) Deus necessario existit. *Q. E. D.*

[m] Schol. In hac ultima demonstratione Dei existentiam a posteriori ostendere volui, ut demonstratio facilius perciperetur; Non autem propterea, quod ex hoc eodem fundamento Dei existentia a priori non sequatur. Nam, cum posse existere potentia sit, sequitur, quo plus realitatis alicujus rei naturae competit, eo plus virium a se habere, ut existat; adeoque Ens absolute infinitum, sive Deum infinitam absolute potentiam existendi a se habere, qui propterea absolute existit. Multi tamen forsan non facile hujus demonstrationis evidentiam videre poterunt, quia assueti sunt, eas solummodo res contemplari, quae a causis externis fluunt; et ex his, quae cito fiunt, hoc est, quae facile existunt, eas etiam facile perire vident, et contra eas res factu difficiliores judicant, hoc est, ad existendum non adeo faciles, ad quas plura pertinere concipiunt. Verum, ut ab his praejudiciis liberentur, non opus habeo hic ostendere, qua ratione hoc enunciatum, *quod cito fit, cito perit,* verum sit, nec etiam, an respectu totius naturae omnia aeque facilia sint, an secus. Sed hoc tantum notare sufficit, me hic non loqui de rebus, quae a causis externis fiunt, sed de solis substantiis, quae (*per Prop.* 6.) a nulla causa externa produci possunt. Res enim, quae a causis externis fiunt, sive eae multis partibus constent, sive paucis, quicquid perfectionis, sive realitatis habent, id omne virtuti causae externae debetur, adeoque earum existentia ex sola perfectione causae externae, non autem suae oritur. Contra, quicquid substantia perfectionis habet, nulli causae externae debetur; quare ejus etiam existentia ex sola ejus natura sequi debet, quae proinde nihil aliud est, quam ejus essentia. Perfectio igitur rei existentiam non tollit, sed contra ponit; imperfectio autem contra eandem tollit, adeoque de nullius rei existentia certiores esse possumus, quam de existentia Entis absoluto infiniti, seu perfecti, hoc est, Dei. Nam quandoquidem ejus essentia omnem imperfectionem secludit, absolutamque perfectionem involvit, eo ipso omnem causam dubitandi de *ipsius* existentia tollit, summamque de eadem certitudinem dat, quod mediocriter attendenti perspicuum fore credo.

[n] Propos. XII. *Nullum substantiae attributum potest vere concipi, ex quo sequatur, substantiam posse dividi.*

Demonstr. Partes enim, in quas substantia, sic concepta, divideretur, vel naturam substantiae retinebunt, vel non. Si primum, tum (*per* 8. *Prop.*) unaquaeque pars debebit esse infinita et (*per Prop.* 6.) causa sui et (*per Propos.* 5.) constare debebit ex diverso attributo, adeoque ex una substantia plures constitui poterunt, quod (*per Prop.* 6.) est absurdum. Adde, quod partes (*per Prop.* 2.) nihil commune cum suo toto haberent et totum (*per Defin.* 4. *et Prop.* 10.) absque suis partibus et esse et concipi posset, quod absurdum esse, nemo dubitare poterit. Si autem secundum ponatur, quod scilicet partes naturam substantiae non retinebunt; ergo, cum tota substan-

tia in aequales partes esset divisa, naturam substantiae amitteret et esse desineret, quod (*per Prop.* 7.) est absurdum.

PROPOS. XIII. *Substantia absolute infinita est indivisibilis.*

DEMONSTR. Si enim divisibilis esset, partes, in quas divideretur, vel naturam substantiae absolute infinitae retinebunt, vel non. Si primum, dabuntur ergo plures substantiae ejusdem naturae, quod (*per Prop.* 5.) est absurdum. Si secundum ponatur, ergo (*ut supra*) poterit substantia absolute infinita desinere esse, quod (*per Prop.* 11.) est etiam absurdum.

COROLL. Ex his sequitur, nullam substantiam et consequenter nullam substantiam corpoream, quatenus substantia est, esse divisibilem.

SCHOL. Quod substantia sit indivisibilis, simplicius ex hoc solo intelligitur, quod natura substantiae non potest concipi, nisi infinita, et quod per partem substantiae nihil aliud intelligi potest, quam substantia || finita, quod (*per Prop.* 8.) manifestam contra- [12] dictionem implicat.

PROPOS. XIV. *Praeter Deum nulla dari, neque concipi potest substantia.*

DEMONSTR. Cum Deus sit ens absolute infinitum, de quo nullum attributum, quod essentiam substantiae exprimit, negari potest (*per Defin.* 6.) isque necessario existat; (*per Prop.* 11.) si aliqua substantia praeter Deum daretur, ea explicari deberet per aliquod attributum Dei, sicque duae substantiae ejusdem attributi existerent, quod (*per Prop.* 5.) est absurdum; adeoque nulla substantia extra Deum dari potest et consequenter non etiam concipi. Nam si posset concipi, deberet necessario concipi, ut existens; atqui hoc (*per primam partem hujus Demonstr.*) est absurdum. Ergo extra Deum nulla dari, neque concipi potest substantia. *Q. E. D.*

COROLL. I. Hinc clarissime sequitur I°. Deum esse unicum, hoc est (*per Defin.* 6.) in rerum natura non, nisi unam substantiam, dari, eamque absolute infinitam esse, ut in *Scholio Prop.* 10. jam innuimus.

COROLL. II. Sequitur II°. rem extensam et rem cogitantem, vel Dei attributa esse, vel (*per Axiom.* 1.) affectiones attributorum Dei.

PROPOS. XV. *Quicquid est, in Deo est et nihil sine Deo esse, neque concipi potest.*

DEMONSTR. Praeter Deum nulla datur, neque concipi potest substantia, (*per* 14. *Prop.*) hoc est (*per Defin.* 3.) res, quae in se est et per se concipitur. Modi autem (*per Defin.* 5.) sine substantia nec esse, nec concipi possunt; quare hi in sola divina natura esse et per ipsam solam concipi possunt. Atqui praeter substantias et modos nil datur. || (*per Axiom.* 1.) Ergo nihil sine Deo esse, neque [13] concipi potest. *Q. E. D.*

SCHOL. Sunt, qui Deum instar hominis corpore et mente constantem, atque passionibus obnoxium fingunt; sed, quam longe hi a vera Dei cognitione aberrent, satis ex jam demonstratis constat. Sed hos mitto: nam omnes, qui naturam divinam aliquo modo contemplati sunt, Deum esse corporeum, negant. Quod etiam optime probant ex eo, quod per corpus intelligimus quamcunque quantitatem, longam, latam et profundam, certa aliqua figura terminatam, quo nihil absurdius de Deo, ente scilicet absolute infinito, dici po-

est. Attamen interim aliis rationibus, quibus hoc idem demonstrare conantur, clare ostendunt, se substantiam ipsam corpoream, sive extensam a natura divina omnino removere; atque ipsam a Deo creatam statuunt. Ex qua autem divina potentia creari potuerit, prorsus ignorant; quod clare ostendit, illos id, quod ipsimet dicunt, non intelligere. Ego saltem satis clare, meo quidem judicio, demonstravi, (*vide Coroll. Prop.* 6. *et Schol.* 2. *Prop.* 8.) nullam substantiam ab alio posse produci, vel creari. Porro *Prop.* 14. ostendimus, praeter Deum nullam dari, neque concipi posse substantiam; atque hinc conclusimus, substantiam extensam unum ex infinitis Dei attributis esse. Verum, ad pleniorem explicationem, adversariorum argumenta refutabo, quae omnia huc redeunt. *Primo*, quod substantia corporea, quatenus substantia, constat, ut putant, partibus; *et ideo* eandem infinitam posse esse et consequenter ad Deum pertinere posse, negant. Atque hoc multis exemplis explicant, ex quibus *unum*, aut alterum afferam. Si substantia corporea, ajunt, est infinita, concipiatur in duas partes dividi; erit unaquaeque pars, vel finita, vel infinita. Si illud, componitur ergo infinitum ex duabus partibus finitis, quod est absurdum. Si hoc, datur ergo infinitum duplo majus alio infinito, quod etiam est absurdum. *Porro*, si quantitas infinita mensuratur partibus pedes aequantibus, infinitis talibus partibus constare debebit, ut et, si partibus mensuretur digitos aequantibus; ac propterea unus numerus infinitus erit duodecies ma-[14] jor alio infinito. *Deniqne*, si ex uno puncto infinitae cujusdam || quantitatis concipiatur, duas lineas, ut AB, AC, certa ac determinata in initio distantia in infinitum protendi; certum est, distantiam inter B et C continuo augeri et tandem ex determinata indeterminabilem fore (vide Figur I.). Cum igitur haec absurda sequantur, ut putant, ex eo, quod quantitas infinita supponitur: inde concludunt, substantiam corpoream debere esse finitam et consequenter ad Dei essentiam non pertinere. Secundum argumentum petitur etiam a summa Dei perfectione. Deus enim, inquiunt, cum sit ens summe perfectum, pati non potest: atqui substantia corporea, quodoquidem divisibilis est, pati potest; sequitur ergo, ipsam ad Dei essentiam non pertinere. Haec sunt, quae apud scriptores invenio argumenta, quibus ostendere conantur, substantiam corpoream divina natura indignam esse, nec ad eandem posse pertinere. Verum enim vero, si quis recte attendat, me ad haec jam respondisse comperiet; quandoquidem haec argumenta in eo tantum fundantur, quod substantiam corpoream ex partibus componi supponunt, quod jam (*Prop.* 12. *cum Coroll. Prop.* 13.) absurdum esse ostendi. Deinde si quis rem recte perpendere velit, videbit, omnia illa absurda, (*siquidem omnia absurda sunt; de quo jam non disputo*) ex quibus concludere volunt, substantiam extensam finitam esse, minime ex eo sequi, quod quantitas infinita supponatur, sed quod quantitatem infinitam mensurabilem et ex partibus finitis conflari supponunt; quare ex *absurdis*, quae inde sequuntur, nihil aliud concludere possunt, quam quod quantitas infinita non sit mensurabilis et quod ex partibus finitis conflari non possit. Atque hoc idem est, quod nos supra (*Prop.* 12. *etc.*) jam demonstravimus. Quare telum, quod in nos intendunt, in se ipsos revera conjiciunt. Si igitur ipsi ex suo hoc absurdo con-

cludere tamen volunt, substantiam extensam debere esse finitam, nihil aliud hercle faciunt, quam si quis ex eo, quod finxit, circulum quadrati proprietates habere, concludit, circulum non habere centrum, ex quo omnes ad circumferentiam ductae lineae sunt aequales. Nam substantiam corpoream, quae non nisi infinita, non nisi unica et || non nisi indivisibilis potest concipi, (*vide Prop.* [5] 8. 5. *et* 12.) eam ipsi ad concludendum, eandem esse finitam, ex partibus finitis conflari et multiplicem esse et divisibilem, concipiunt. Sic etiam alii, postquam fingunt, lineam ex punctis componi, multa sciunt invenire argumenta, quibus ostendant, lineam non posse in infinitum dividi. Et profecto, non minus absurdum est ponere, quod substantia corporea ex corporibus, sive partibus componatur, quam quod corpus ex superficiebus, superficies ex lineis, lineae denique ex punctis componantur. Atque hoc omnes, qui claram rationem infallibilem esse sciunt, fateri debent et imprimis ii, qui negant, dari vacuum. Nam si substantia corporea ita posset dividi, ut ejus partes realiter distinctae essent; cur ergo una pars non posset annihilari, manentibus reliquis, ut ante, inter se connexis? et cur omnes ita aptari debent, ne detur vacuum? Sane rerum, quae realiter ab invicem distinctae sunt, una sine alia esse et in suo statu manere potest. Cum igitur vacuum in natura non detur, (de quo alias) sed omnes partes ita concurrere debent, ne detur vacuum; sequitur hinc etiam, easdem non posse realiter distingui, hoc est substantiam corpoream, quatenus substantia est, non posse dividi. Si quis tamen jam quaerat, cur nos ex natura ita propensi simus ad dividendam quantitatem? ei respondeo, quod quantitas duobus modis a nobis concipitur, abstracte scilicet sive superficialiter, prout nempe ipsam imaginamur; vel ut substantia, quod a solo intellectu fit. Si itaque ad quantitatem attendimus, prout in imaginatione est, quod saepe et facilius a nobis fit, reperietur finita, divisibilis et ex partibus conflata; si autem ad ipsam, prout in intellectu est, attendimus et eam, quatenus substantia est, concipimus, quod difficillime fit, tum, ut jam satis demonstravimus, infinita, unica et indivisibilis reperietur. Quod omnibus, qui inter imaginationem et intellectum distinguere sciverint, satis manifestum erit. Praecipue si ad hoc etiam attendatur, quod materia ubique eadem est, nec partes in eadem distinguuntur, nisi quatenus materiam diversimode affectam esse concipimus; unde ejus partes modaliter tantum distinguuntur, non autem realiter. Ex. gr. aquam, quatenus aqua est, dividi concipimus, ejusque partes ab invicem separari; || at non, quate- [6] nus substantia est corporea; eatenus enim neque separatur, neque dividitur. Porro aqua, quatenus aqua, generatur et corrumpitur; at, quatenus substantia, nec generatur, nec corrumpitur. Atque his me ad secundum argumentum etiam respondisse puto: quandoquidem id in eo etiam fundatur, quod materia quatenus substantia, divisibilis sit et ex partibus confletur. Et quamvis hoc non esset, nescio cur divina natura indigna esset, quandoquidem (*per Prop.* 14.) extra Deum nulla substantia dari potest, a qua ipsa pateretur. Omnia, inquam, in Deo sunt et omnia, quae fiunt, per solas leges infinitae Dei naturae fiunt et ex necessitate ejus essentiae (ut mox ostendam) sequuntur; quare nulla ratione dici potest, Deum ab alio

pati, aut substantiam extensam divina natura indignam esse, tametsi divisibilis supponatur; dummodo aeterna et infinita concedatur. Sed de his impraesentiarum satis.

Propos. XVI. *Ex necessitate divinae naturae, infinita infinitis modis (hoc est, omnia, quae sub intellectum infinitum cadere possunt) sequi debent.*

Demonstr. Haec Propositio unicuique manifesta esse debet, si modo ad hoc attendat, quod ex data cujuscunque rei definitione plures proprietates intellectus concludit, quae revera ex eadem (hoc est, ipsa rei essentia) necessario sequuntur et eo plures, quo plus realitatis rei definitio exprimit, hoc est, quo plus realitatis rei definitae essentia involvit. Cum autem natura divina infinita absolute attributa habeat, (*per Defin.* 6.) quorum etiam unumquodque infinitam essentiam in suo genere exprimit, ex ejusdem ergo necessitate infinita infinitis modis (hoc est, omnia, quae sub intellectum infinitum cadere possunt) necessario sequi debent. *Q. E. D.*

Coroll. I. Hinc sequitur, Deum omnium rerum, quae sub intellectum infinitum cadere possunt, esse causam efficientem.

[17] Coroll. II. Seqitur II°. Deum causam esse per se, non vero per accidens.

Coroll. III. Sequitur III°. Deum esse absolute causam primam.

Propos. XVII. *Deus ex solis suae naturae legibus et a nemine coactus agit.*

Demonstr. Ex sola divinae naturae necessitate, vel (quod idem est) ex solis ejusdem naturae legibus, infinita absolute sequi, modo *Prop.* 16. ostendimus; et *Prop.* 15. demonstravimus, nihil sine Deo esse, nec concipi posse; sed omnia in Deo esse; quare nihil extra ipsum esse potest, a quo ad agendum determinetur, vel cogatur, atque adeo Deus ex solis suae naturae legibus et a nemine coactus agit. *Q. E. D.*

Coroll. I. Hinc sequitur I°. nullam dari causam, quae Deum extrinsece, vel intrinsece, praeter ipsius naturae perfectionem, incitet ad agendum.

Coroll. II. Sequitur II°. solum Deum esse causam liberam. Deus enim solus ex sola suae naturae necessitate existit, (*per Prop.* 11. *et Coroll. Prop.* 14.) et ex sola suae naturae necessitate agit. (*per Prop. praeced.*) Adeoque (*per Defin.* 7.) solus est causa libera. *Q.E.D.*

Schol. Alii putant, Deum esse causam liberam, propterea quod potest, ut putant, efficere, ut ea, quae ex ejus natura sequi diximus, hoc est, quae in ejus potestate sunt, non fiant, sive ut ab ipso non producantur. Sed hoc idem est, ac si dicerent, quod Deus potest efficere, ut ex natura trianguli non sequatur, ejus tres angulos aequales esse duobus rectis; sive ut ex data causa non se-[18] quatur || effectus, quod est absurdum. Porro infra absque ope hujus Propositionis ostendam, ad Dei naturam neque intellectum, neque voluntatem pertinere. Scio equidem plures esse, qui putant, se posse demonstrare, ad Dei naturam summum intellectum et liberam voluntatem pertinere; nihil enim perfectius cognoscere sese ajunt, quod Deo tribuere possunt, quam id, quod in nobis summa est perfectio. Porro, tametsi Deum actu summe intelligentem concipiant, non tamen credunt, eum posse omnia, quae actu intelligit,

fficere, ut existant; nam se eo modo Dei potentiam destruere putant. Si omnia, inquiunt, quae in ejus intellectu sunt, creavisset, nihil tum amplius creare potuisset, quod credunt Dei omnipotentiae repugnare; ideoque maluerunt Deum ad omnia indifferentem statuere, nec aliud creantem praeter id, quod absoluta quadam voluntate decrevit creare. Verum ego me satis clare ostendisse puto, (*vide Prop.* 16.) a summa Dei potentia, sive infinita natura, infinita infinitis modis, hoc est, omnia necessario effluxisse, vel semper eadem necessitate sequi; eodem modo, ac ex natura trianguli ab aeterno et in aeternum sequitur, ejus tres angulos aequari duobus rectis. Quare Dei omnipotentia actu ab aeterno fuit et in aeternum in eadem actualitate manebit. Et hoc modo Dei omnipotentia longe, meo quidem judicio, perfectior statuitur. Imo adversarii Dei omnipotentiam (liceat aperte loqui) negare videntur. Coguntur enim fateri, Deum infinita creabilia intelligere, quae tamen nunquam creare poterit. Nam alias, si scilicet omnia, quae intelligit, crearet, suam, juxta ipsos, exhauriret omnipotentiam et se imperfectum redderet. Ut igitur Deum perfectum statuant, eo rediguntur, ut simul statuere debeant, ipsum non posse omnia efficere, ad quae ejus potentia se extendit; quo absurdius, aut Dei omnipotentiae magis repugnans, non video, quid fingi possit. Porro, ut de intellectu et voluntate, quos Deo communiter tribuimus, hic etiam aliquid dicam; si ad aeternam Dei essentiam, intellectus scilicet et voluntas pertinent, aliud sane per utrumque hoc attributum intelligendum est, quam quod vulgo solent homines. Nam intellectus et voluntas, qui Dei essentiam constituerent, a nostro intellectu et voluntate, || toto coelo differre deberent, nec in ulla re, praeterquam in [19] nomine, convenire possent; non aliter scilicet, quam inter se conveniunt canis, signum coeleste, et canis, animal latrans. Quod sic demonstrabo. Si intellectus ad divinam naturam pertinet, non poterit, uti noster intellectus, posterior, (ut plerisque placet), vel simul natura esse cum rebus intellectis, quandoquidem Deus omnibus rebus prior est causalitate; (*per Coroll.* 1. *Prop.* 16.) sed contra veritas et formalis rerum essentia ideo talis est, quia talis in Dei intellectu existit objective. Quare Dei intellectus, quatenus Dei essentiam constituere concipitur, est revera causa rerum, tam earum essentiae, quam earum existentiae; quod ab iis videtur etiam fuisse animadversum, qui Dei intellectum, voluntatem et potentiam unum et idem esse asseruerunt. Cum itaque Dei intellectus sit unica rerum causa, videlicet (ut ostendimus) tam earum essentiae, quam earum existentiae, debet ipse necessario ab iisdem differre, tam ratione essentiae, quam ratione existentiae. Nam causatum differt a sua causa praecise in eo, quod a causa habet. Ex. gr. homo est causa existentiae non vero essentiae alterius hominis; est enim haec aeterna veritas: et ideo secundum essentiam prorsus convenire possunt; in existendo autem differre debent; et propterea, si unius existentia pereat, non ideo alterius peribit; sed, si unius essentia destrui posset et fieri falsa, destrueretur etiam alterius essentia. Quapropter res, quae et essentiae et existentiae alicujus effectus est causa, a tali effectu differre debet, tam ratione essentiae, quam ratione existentiae. Atqui Dei intellectus est et essentiae et existen-

tiae nostri intellectus causa: ergo Dei intellectus, quatenus divinam essentiam constituere concipitur, a nostro intellectu, tam ratione essentiae, quam ratione existentiae differt, nec in ulla re, praeterquam in nomine, cum eo convenire potest, ut volebamus. Circa voluntatem eodem modo proceditur, ut facile unusquisque videre potest.

Propos. XVIII. *Deus est omnium rerum causa immanens; non vero transiens.*

[20] Demonstr. Omnia, quae sunt, in Deo sunt et per Deum concipi debent (*per Prop.* 15.) adeoque (per Coroll. 1. Prop. 6. hujus) Deus rerum, quae in ipso sunt, est causa; quod est primum. Deinde extra Deum nulla potest dari substantia, (*per Prop.* 14.) hoc est, (*per Defin.* 3.) res, quae extra Deum in se sit; quod erat secundum. Deus ergo est omnium rerum causa immanens; non vero transiens. *Q. E. D.*

Propos. XIX. *Deus, sive omnia Dei attributa, sunt aeterna.*

Demonstr. Deus enim (*per Defin.* 6.) est substantia, quae (*per Prop.* 11.) necessario existit, hoc est, (*per Prop.* 7.) ad cujus naturam pertinet existere, sive (quod idem est) ex cujus definitione sequitur ipsum existere, adeoque (*per Defin.* 8.) est aeternus. Deinde per Dei attributa intelligendum est id, quod (*per Defin.* 4.) Divinae substantiae essentiam exprimit, hoc est, id, quod ad substantiam pertinet: id ipsum, inquam, ipsa attributa involvere debent. Atqui ad naturam substantiae (*ut jam ex Prop.* 7. *demonstravi*) pertinet aeternitas, ergo unumquodque attributorum aeternitatem involvere debet, adeoque omnia sunt aeterna. *Q. E. D.*

Schol. Haec Propositio quam clarissime etiam patet ex modo, quo (*Prop.* 11.) Dei existentiam demonstravi. Ex ea, inquam, demonstratione constat, Dei existentiam, sicut ejus essentiam, aeternam esse veritatem. Deinde (*Prop.* 19. *Principiorum Cartesii*) alio etiam modo Dei aeternitatem demonstravi, nec opus est, eum hic repetere.

Propos. XX. *Dei existentia, ejusque essentia unum et idem sunt.*

Demonstr. Deus, (*per anteced. Prop.*) ejusque omnia attributa sunt aeterna, hoc est, (*per Defin.* 8.) unumquodque ejus attributorum existentiam exprimit. Eadem ergo Dei attributa, quae (*per Defin.* 4.) Dei aeternam essentiam explicant, ejus simul aeternam existentiam explicant, hoc est, illud ipsum, quod essentiam Dei constituit, con-[21] stituit || simul ipsius existentiam, adeoque haec et ipsius essentia unum et idem sunt. *Q. E. D.*

Coroll. I. Hinc sequitur I°. Dei existentiam, sicut ejus essentiam, aeternam esse veritatem.

Coroll. II. Sequitur II°. Deum, sive omnia Dei attributa esse immutabilia. Nam, si ratione existentiae mutarentur, deberent etiam, (*per Prop. praeced.*) ratione essentiae mutari, hoc est (ut per se notum) ex veris falsa fieri; quod est absurdum.

Propos XXI. *Omnia, quae ex absoluta natura alicujus attributi Dei sequuntur, semper et infinita existere debuerunt, sive per idem attributum aeterna et infinita sunt.*

Demonstr. Concipe, si fieri potest, (siquidem neges) aliquid in aliquo Dei attributo ex ipsius absoluta natura sequi, quod finitum sit et determinatam habeat existentiam sive durationem, ex. gr.

ideam Dei in cogitatione. At cogitatio, quandoquidem Dei attributum supponitur, est necessario (*per Prop.* 11.) sua natura infinita. Verum, quatenus ipsa ideam Dei habet, finita supponitur. At (*per Defin.* 2.) finita concipi non potest, nisi per ipsam cogitationem determinetur. Sed non per ipsam cogitationem, quatenus ideam Dei constituit, eatenus enim finita supponitur esse: Ergo per cogitationem, quatenus ideam Dei non constituit, quae tamen (*per Prop.* 11.) necessario existere debet. Datur igitur cogitatio non constituens ideam Dei, ac propterea ex ejus natura, quatenus est absoluta cogitatio, non sequitur necessario idea Dei. (Concipitur enim ideam Dei constituens et non constituens). Quod est contra hypothesin. Quare si idea Dei in cogitatione, aut aliquid (perinde est, quicquid sumatur, quandoquidem demonstratio universalis est) in aliquo Dei attributo ex necessitate absolutae naturae ipsius attributi sequatur, id debet necessario esse infinitum; quod erat primum.

Deinde id, quod ex necessitate naturae alicujus attributi ita sequitur, || non potest determinatam habere durationem. Nam si [22] neges, supponatur res, quae ex necessitate naturae alicujus attributi sequitur, dari in aliquo Dei attributo, ex. gr. idea Dei in cogitatione, eaque supponatur aliquando non exstitisse, vel non exstitura. Cum autem cogitatio Dei attributum supponatur, debet et necessario et immutabilis existere. (*per Prop.* 11. *et Coroll.* 2. *Prop.* 20.) Quare ultra limites durationis ideae Dei (supponitur enim aliquando non extitisse, aut non exstitura) cogitatio sine idea Dei existere debebit; atqui hoc est contra hypothesin; supponitur enim, ex data cogitatione necessario sequi ideam Dei. Ergo idea Dei in cogitatione, aut aliquid, quod necessario ex absoluta natura alicujus attributi Dei sequitur, non potest determinatam habere durationem; sed per idem attributum aeternum est, quod erat secundum. Nota, hoc idem esse affirmandum de quacunque re, quae in aliquo Dei attributo ex Dei absoluta natura necessario sequitur.

Propos. XXII. *Quicquid ex alio Dei attributo, quatenus modificatum est tali modificatione, quae et necessario et infinita per idem existit, sequitur, debet quoque et necessario et infinitum existere.*

Demonstr. Hujus Propositionis demonstratio procedit eodem modo, ac demonstratio praecedentis.

Propos. XXIII. *Omnis modus, qui et necessario et infinitus existit, necessario sequi debuit, vel ex absoluta natura alicujus attributi Dei, vel ex aliquo attributo modificato modificatione, quae et necessario et infinita existit.*

Demonstr. Modus enim in alio est, per quod concipi debet, (*per Defin.* 5.) hoc est (*per Prop.* 15.) in solo Deo est, et per solum Deum concipi || potest. Si ergo modus concipitur necessario [23] existere et infinitus esse, utrumque hoc debet necessario concludi sive percipi per aliquod Dei attributum, quatenus idem concipitur infinitatem et necessitatem existentiae, sive (*quod per Defin.* 8. *idem est*) aeternitatem exprimere, hoc est, (*per Defin.* 6. *et Prop.* 19.) quatenus absolute consideratur. Modus ergo, qui et necessario et infinitus existit, ex absoluta natura alicujus Dei attributi sequi debuit; hocque vel immediate (*de quo Prop.* 21.) vel mediante aliqua modifi-

catione, quae ex ejus absoluta natura sequitur, hoc est, (*per Prop. praeced.*) quae et necessario et infinita existit. *Q. E. D.*

Propos. XXIV. *Rerum a Deo productarum essentia non involvit existentiam.*

Demonstr. Patet ex Definitione I. Id enim, cujus natura (in se scilicet considerata) involvit existentiam causa est sui et ex sola suae naturae necessitate existit.

Coroll. Hinc sequitur, Deum non tantum esse causam, ut res incipiant existere; sed etiam, ut in existendo perseverent, sive, (ut termino Scholastico utar) Deum esse causam essendi rerum. Nam, sive res existant, sive non existant, quotiescunque ad earum essentiam attendimus, eandem nec existentiam, nec durationem involvere comperimus; adeoque earum essentia neque suae existentiae, neque suae durationis potest esse causa; sed tantum Deus, ad cujus solam naturam pertinet existere. (*per Coroll.* 1. *Prop.* 14.).

Propos. XXV. *Deus non tantum est causa efficiens rerum existentiae; sed etiam essentiae.*

Demonstr. Si negas, ergo rerum essentiae Deus non est causa; adeoque (*per Axiom.* 4.) potest rerum essentia sine Deo concipi: atqui [24] hoc || (*per Prop.* 15.) est absurdum. Ergo rerum etiam essentiae Deus est causa. *Q. E. D.*

Schol. Haec Propositio clarius sequitur ex Propositione 16. Ex ea enim sequitur, quod ex data natura divina, tam rerum essentia, quam existentia debeat necessario concludi; et, ut verbo dicam, eo sensu, quo Deus dicitur causa sui, etiam omnium rerum causa dicendus est, quod adhuc clarius ex sequenti Corollario constabit.

Coroll. Res particulares nihil sunt, nisi Dei attributorum affectiones, sive modi, quibus Dei attributa certo et determinato modo exprimuntur. Demonstratio patet ex Propositione 15. et Definitione 5.

Propos. XXVI. *Res, quae ad aliquid operandum determinata est, a Deo necessario sic fuit determinata; et, quae a Deo non est determinata, non potest se ipsam ad operandum determinare.*

Demonstr. Id, per quod res determinatae ad aliquid operandum dicuntur, necessario quid positivum est; (ut per se notum) adeoque, tam ejus essentiae, quam existentiae, Deus ex necessitate suae naturae est causa efficiens, (*per Prop.* 25. *et* 16.) quod erat primum. Ex quo etiam, quod secundo proponitur, clarissime sequitur. Nam si res, quae a Deo determinata non est, se ipsam determinare posset, prima pars hujus falsa esset, quod est absurdum, ut ostendimus.

Propos. XXVII. *Res, quae a Deo ad aliquid operandum determinata est, se ipsam indeterminatam reddere non potest.*

Demonstr. Haec Propositio patet ex Axiomate tertio.

[25] Propos. XXVIII. *Quodcunque singulare, sive quaevis res, quae finita est et determinatam habet existentiam, non potest existere, nec ad operandum determinari, nisi ad existendum et operandum determinetur ab alia causa, quae etiam finita est et determinatam habet existentiam: et rursus haec causa non potest etiam existere, neque ad operandum determinari, nisi ab alia, quae etiam finita est et determinatam habet existentiam, determinetur ad existendum et operandum et sic in infinitum.*

Demonstr. Quicquid determinatum est ad existendum et operandum, a Deo sic determinatum est. (*per Prop.* 26. *et Coroll. Prop.* 24.) At id, quod finitum est et determinatam habet existentiam, ab ab-

soluta natura alicujus Dei attributi produci non potuit; quicquid enim ex absoluta natura alicujus Dei attributi sequitur, id infinitum et aeternum est. (*per Prop.* 21.) Debuit ergo ex Deo vel aliquo ejus attributo sequi, quatenus aliquo modo affectum consideratur; praeter enim substantiam et modos nil datur, (*per Axiom.* 1. *et Defin.* 3. *et* 5.) et modi (*per Coroll. Prop.* 25.) nihil sunt, nisi Dei attributorum affectiones. At ex Deo, vel aliquo ejus attributo, quatenus affectum est modificatione, quae aeterna et infinita est, sequi etiam non potuit. (*per Prop.* 22.) Debuit ergo sequi, vel ad existendum et operandum determinari a Deo, vel aliquo ejus attributo, quatenus modificatum est modificatione, quae finita est et determinatam habet existentiam. Quod erat primum. Deinde haec rursus causa, sive hic modus (*per eandem rationem, qua primam partem hujus jam jam demonstravimus*) debuit etiam determinari ab alia, quae etiam finita est et determinatam habet existentiam, et rursus haec ultima (*per eandem rationem*) ab alia et sic semper (*per eandem rationem*) in infinitum. *Q. E. D.*

Schol. Cum quaedam a Deo immediate produci debuerunt [*] videlicet ea, quae ex absoluta ejus natura necessario sequuntur, quaedam mediantibus his primis, quae tamen sine Deo nec esse, nec concipi possunt; hinc sequitur I°. quod Deus sit rerum immediate ab ipso productarum causa absolute proxima; non vero in suo genere, ut ajunt. Nam Dei effectus, sine sua causa, nec esse, nec concipi possunt. (*per Prop.* 15. *et Coroll. Prop.* 24.) Sequitur II°. quod Deus non potest proprie dici causa esse remota rerum singularium, nisi forte ea de causa, ut scilicet has ab iis, quas immediate produxit, vel potius, quae ex absoluta ejus natura sequuntur, distinguamus. Nam per causam remotam talem intelligimus, quae cum effectu nullo modo conjuncta est. At omnia, quae sunt, in Deo sunt et a Deo ita dependent, ut sine ipso nec esse, nec concipi possint.

Propos. XXIX. *In rerum natura nullum datur contingens; sed omnia ex necessitate divinae naturae determinata sunt ad certo modo existendum et operandum.*

Demonstr. Quicquid est, in Deo est: (*per Prop.* 15.) Deus autem non potest dici res contingens. Nam (*per Prop.* 11.) necessario, non vero contingenter existit. Modi deinde divinae naturae ex eadem etiam necessario, non vero contingenter secuti sunt, (*per Prop.* 16.) idque, vel quatenus divina natura absolute, (*per Prop.* 21.) vel quatenus certo modo ad agendum determinata consideratur. (*per Prop.* 27.) Porro horum modorum Deus non tantum est causa, quatenus simpliciter existunt; (*per Coroll. Prop.* 24.) sed etiam, (*per Prop.* 26.) quatenus ad aliquid operandum determinati considerantur. Quod si a Deo (*per eand. Prop.*) determinati non sint, impossibile, non vero contingens est, ut se ipsos determinent; et contra (*per Prop.* 27.) si a Deo determinati sint, impossibile, non vero contingens est, ut se ipsos indeterminatos reddant. Quare || omnia ex necessitate divinae naturae determinata sunt, non tantum ad existendum, sed etiam ad certo modo existendum et operandum, nullumque datur contingens. *Q. E. D.* [27]

Schol. Antequam ulterius pergam, hic, quid nobis per Naturam naturantem et quid per Naturam naturatam intelligendum sit,

explicare volo, vel potius monere. Nam ex antecedentibus jam constare existimo, nempe, quod per Naturam naturantem nobis intelligendum est id, quod in se est et per se concipitur, sive talia substantiae attributa, quae aeternam et infinitam essentiam exprimunt, hoc est, (*per Coroll.* 1. *Prop.* 14. *et Coroll.* 2. *Prop.* 17.) Deus, quatenus, ut causa libera, consideratur. Per naturatam autem intelligo id omne, quod ex necessitate Dei naturae, sive uniuscujusque Dei attributorum sequitur, hoc est, omnes Dei attributorum modos, quatenus considerantur, ut res, quae in Deo sunt et quae sine Deo nec esse, nec concipi possunt.

Propos. XXX. *Intellectus actu finitus, aut actu infinitus, Dei attributa Deique affectiones comprehendere debet, et nihil aliud.*

Demonstr. Idea vera debet convenire cum suo ideato, (*per Axiom.* 6.) hoc est (ut per se notum) id, quod in intellectu objective continetur, debet necessario in natura dari: atqui in natura (*per Coroll.* 1. *Prop.* 14.) non nisi una substantia datur, nempe Deus, nec ullae aliae affectiones, (*per Prop.* 15.) quam quae in Deo sunt, et quae (*per eandem Prop.*) sine Deo nec esse, nec concipi possunt; ergo intellectus actu finitus, aut actu infinitus, Dei attributa, Deique affectiones comprehendere debet et nihil aliud. *Q. E. D.*

Propos. XXXI. *Intellectus actu, sive is finitus sit, sive infinitus, ut et voluntas, cupiditas, amor etc. ad Naturam naturatam; non vero ad naturantem referri debent.*

[*] Demonstr. Per intellectum enim (*ut per se notum*) non intelligimus absolutam cogitationem, sed certum tantum modum cogitandi, qui modus ab aliis, scilicet cupiditate, amore, etc. differt, adeoque (*per Defin.* 5.) per absolutam cogitationem concipi debet, nempe (*per Prop.* 15. *et Defin.* 6.) per aliquod Dei attributum, quod aeternam et infinitam cogitationis essentiam exprimit, ita concipi debet, ut sine ipso nec esse, nec concipi possit; ac propterea (*per Schol. Prop.* 29.) ad Naturam naturatam, non vero naturantem referri debet, ut etiam reliqui modi cogitandi. *Q. E. D.*

Schol. Ratio, cur hic loquar de intellectu actu, non est, quia concedo, ullum dari intellectum potentia; sed, quia omnem confusionem vitare cupio, nolui loqui, nisi de re nobis quam clarissime percepta, de ipsa scilicet intellectione, qua nihil nobis clarius percipitur. Nihil enim intelligere possumus, quod ad perfectiorem intellectionis cognitionem non conducat.

Propos. XXXII. *Voluntas non potest vocari causa libera; sed tantum necessaria.*

Demonstr. Voluntas certus tantum cogitandi modus est, sicuti intellectus; adeoque (*per Prop.* 28.) unaquaeque volitio non potest existere, neque ad operandum determinari, nisi ab alia causa determinetur, et haec rursus ab alia et sic porro in infinitum. Quod si voluntas infinita supponatur, debet etiam ad existendum et operandum determinari a Deo, non quatenus substantia absolute infinita est; sed quatenus attributum habet, quod infinitam et aeternam cogitationis essentiam exprimit. (*per Prop.* 23.) Quocumque igitur modo, sive finita, sive infinita concipiatur, causam requirit, a qua ad existendum et operandum determinetur; adeoque (*per Defin.* 7.) non potest dici causa libera, sed tantum necessaria, vel coacta. *Q. E. D.*

Coroll. I. Hinc sequitur I°. Deum non operari ex libertate [29] voluntatis.

Coroll. II. Sequitur II°. voluntatem et intellectum ad Dei naturam ita sese habere, ut motus et quies; et absolute, ut omnia naturalia, quae (*per Prop.* 29.) a Deo ad existendum et operandum certo modo determinari debent. Nam voluntas, ut reliqua omnia, causa indiget, a qua ad existendum et operandum certo modo determinetur. Et, quamvis ex data voluntate, sive intellectu infinita sequantur; non tamen propterea Deus magis dici potest ex libertate voluntatis agere, quam propter ea, quae ex motu et quiete sequuntur (infinita enim ex his etiam sequuntur) dici potest ex libertate motus et quietis agere. Quare voluntas ad Dei naturam non magis pertinet, quam reliqua naturalia, sed ad ipsam eodem modo sese habet, ut motus et quies et omnia reliqua, quae ostendimus ex necessitate divinae naturae sequi et ab eadem ad existendum et operandum certo modo determinari.

Propos. XXXIII. *Res nullo alio modo, neque alio ordine a Deo produci potuerunt, quam productae sunt.*

Demonstr. Res enim omnes ex data Dei natura necessario sequutae sunt, (*per Prop.* 16.) et ex necessitate naturae Dei determinatae sunt ad certo modo existendum et operadum. (*per Prop.* 29.) Si itaque res alterius naturae potuissent esse, vel alio modo ad operandum determinari, ut naturae ordo alius esset; ergo Dei etiam natura alia posset esse, quam jam est; ac proinde (*per Prop.* 11.) illa etiam deberet existere, et consequenter duo vel plures possent dari Dii, quod (*per Coroll.* 1. *Prop.* 14.) est absurdum. Quapropter res nullo alio modo, neque alio ordine etc. *Q. E. D.*

Schol. I. Quoniam his luce meridiana clarius ostendi, nihil [30] absolute in rebus dari, propter quod contingentes dicantur, explicare jam paucis volo, quid nobis per contingens erit intelligendum; sed prius, quid per necessarium et impossibile. Res aliqua necessaria dicitur, vel ratione suae essentiae, vel ratione causae. Rei enim alicujus existentia vel ex ipsius essentia et definitione, vel ex data causa efficiente necessario sequitur. Deinde his etiam de causis res aliqua impossibilis dicitur; nimirum quia vel ipsius essentia, seu definitio contradictionem involvit, vel quia nulla causa externa datur, ad talem rem producendam determinata. At res aliqua nulla alia de causa contingens dicitur, nisi respectu defectus nostrae cognitionis. Res enim, cujus essentiam contradictionem involvere ignoramus, vel de qua probe scimus, eandem nullam contradictionem involvere, et tamen de ipsius existentia nihil certo affirmare possumus, propterea quod ordo causarum nos latet, ea nunquam, nec ut necessaria, nec ut impossibilis videri nobis potest, ideoque eandem vel contingentem, vel possibilem vocamus.

Schol. II. Ex praecedentibus clare sequitur, res summa perfectione a Deo fuisse productas, quandoquidem ex data perfectissima natura necessario secutae sunt. Neque hoc Deum ullius arguit imperfectionis; ipsius enim perfectio hoc nos affirmare coëgit. Imo ex hujus contrario clare sequeretur, (ut modo ostendi) Deum non esse summe perfectum; nimirum quia, si res alio modo fuissent productae, Deo alia natura esset tribuenda, diversa ab ea, quam ex

consideratione Entis perfectissimi coacti sumus ei tribuere. Verum non dubito, quin multi hanc sententiam, ut absurdam, explodant, nec animum ad eandem perpendendam instituere velint; idque nulla alia de causa, quam quia Deo aliam libertatem assueti sunt tribuere, longe diversam ab illa, quae a nobis (*Defin.* 6.) tradita est; videlicet, absolutam voluntatem. Verum neque etiam dubito, si rem meditari vellent, nostrarumque demonstrationum seriem recte secum [31] perpendere, quin tandem talem libertatem, || qualem jam Deo tribuunt, non tantum ut nugatoriam, sed ut magnum scientiae obstaculum, plane rejiciant. Nec opus est, ut ea, quae in Scholio Propositionis 17. dicta sunt, hic repetam. Attamen in eorum gratiam adhuc ostendam, quod, quamvis concedatur, voluntatem ad Dei essentiam pertinere, ex ejus perfectione nihilominus sequatur, res nullo alio potuisse modo, neque ordine a Deo creari; quod facile erit ostendere, si prius consideremus id, quod ipsimet concedunt, videlicet ex solo Dei decreto et voluntate pendere, ut unaquaeque res id, quod est, sit. Nam alias Deus omnium rerum causa non esset. Deinde quod omnia Dei decreta ab aeterno ab ipso Deo sancita fuerunt. Nam alias imperfectionis et inconstantiae argueretur. At cum in aeterno non detur *quando*, nec *ante*, nec *post*; hinc, ex sola scilicet Dei perfectione, sequitur, Deum aliud decernere nunquam potuisse; sive Deum ante sua decreta non fuisse, nec sine ipsis esse posse. At dicunt, quod, quamvis supponeretur, quod Deus aliam rerum naturam fecisset, vel quod ab aeterno aliud de natura ejusque ordine decrevisset, nulla inde in Deo sequeretur imperfectio. Verum si hoc dicant, concedent simul, Deum posse sua mutare decreta. Nam si Deus de natura, ejusque ordine aliud, quam decrevit, decrevisset, hoc est, ut aliud de natura voluisset et concepisset, alium necessario, quam jam habet intellectum et aliam, quam jam habet, voluntatem habuisset. Et si Deo alium intellectum aliamque voluntatem tribuere licet, absque ulla ejus essentiae, ejusque perfectionis mutatione; quid causae est, cur jam non possit sua de rebus creatis decreta mutare et nihilominus aeque perfectus manere? Ejus enim intellectus et voluntas circa res creatas et earum ordinem in respectu suae essentiae et perfectionis, perinde est quomodocunque concipiatur. Deinde omnes, quos vidi, Philosophi concedunt, nullum in Deo dari intellectum potentia, sed tantum actu; cum autem et ejus intellectus et ejus voluntas ab ejusdem essentia non distinguantur, uti etiam omnes concedunt; sequitur ergo hinc etiam, quod, si Deus alium intellectum actu habuisset et aliam voluntatem, ejus etiam essentia alia necessario esset; ac proinde, (ut [32] a principio || conclusi) si aliter res, quam jam sunt, a Deo productae essent, Dei intellectus, ejusque voluntas, hoc est (ut conceditur) ejus essentia alia esse deberet, quod est absurdum.

Cum itaque res nullo alio modo, nec ordine a Deo produci potuerint, et, hoc verum esse, ex summa Dei perfectione sequatur; nulla profecto sana ratio persuadere nobis potest, ut credamus, quod Deus noluerit omnia, quae in suo intellectu sunt, eadem illa perfectione, qua ipsa intelligit, creare. At dicent, in rebus nullam esse perfectionem neque imperfectionem; sed id, quod in ipsis est, propter quod perfectae sunt aut imperfectae, et bonae aut malae

dicuntur, a Dei tantum voluntate pendere; atque adeo, si Deus voluisset, potuisset efficere, ut id, quod jam perfectio est, summa esset imperfectio et contra. Verum quid hoc aliud esset, quam aperte affirmare, quod Deus, qui id, quod vult, necessario intelligit, sua voluntate efficere possit, ut res, alio modo, quam intelligit, intelligat, quod (ut modo ostendi) magnum est absurdum. Quare argumentum in ipsos retorquere possum, hoc modo. Omnia a Dei potestate pendent. Ut res itaque aliter se habere possint, necessario Dei voluntas aliter se habere etiam deberet; atqui Dei voluntas aliter se habere nequit, (ut modo ex Dei perfectione evidentissime ostendimus.) Ergo neque res aliter se habere possunt. Fateor, hanc opinionem, quae omnia indifferenti cuidam Dei voluntati subjicit et ab ipsius beneplacito omnia pendere statuit, minus a vero aberrare, quam illorum, qui statuunt, Deum omnia sub ratione boni agere. Nam hi aliquid extra Deum videntur ponere, quod a Deo non dependet, ad quod Deus, tanquam ad exemplar, in operando attendit, vel ad quod, tanquam ad certum scopum, collimat. Quod profecto nihil aliud est, quam Deum fato subjicere, quo nihil de Deo absurdius statui potest, quem ostendimus tam omnium rerum essentiae, quam earum existentiae primam et unicam liberam causam esse. Quare non est, ut in hoc absurdo refutando tempus consumam.

Propos. XXXIV. *Dei potentia est ipsa ipsius essentia.*

Demonstr. Ex sola enim necessitate Dei essentiae sequitur, [33] Deum esse causam sui, (*per Prop.* 11.) et (*per Prop.* 16. *ejusque Coroll.*) omnium rerum. Ergo potentia Dei, qua ipse et omnia sunt et agunt, est ipsa ipsius essentia. *Q. E. D.*

Propos. XXXV. *Quicquid concipimus in Dei potestate esse, id necessario est.*

Demonstr. Quicquid enim in Dei potestate est, id (*per Prop. praeced.*) in ejus essentia ita debet comprehendi, ut ex ea necessario sequatur, adeoque necessario est. *Q. E. D.*

Propos. XXXVI. *Nihil existit, ex cujus natura aliquis effectus non sequatur.*

Demonstr. Quicquid existit, Dei Naturam, sive essentiam certo et determinato modo exprimit, (*per Coroll. Prop.* 25.) hoc est, (*per Prop.* 34.) quicquid existit, Dei potentiam, quae omnium rerum causa est, certo et determinato modo exprimit, adeoque (*per Prop.* 16.) ex eo aliquis effectus sequi debet. *Q. E. D.*

Appendix. His Dei naturam ejusque proprietates explicui, ut, quod necessario existat; quod sit unicus; quod ex sola suae naturae necessitate sit et agat; quod sit omnium rerum causa libera et quomodo; quod omnia in Deo sint et ab ipso ita pendeant, ut sine ipso nec esse, nec concipi possint; et denique quod omnia a Deo fuerint praedeterminata, non quidem ex libertate voluntatis, sive absoluto beneplacito, sed ex absoluta Dei natura, sive infinita potentia. Porro ubicunque data fuit occasio, praejudicia, quae impedire poterant, quo minus meae demonstrationes perciperentur, amovere curavi; sed quia non pauca adhuc restant praejudicia, quae etiam, imo maxime impedire poterant et possunt, quo minus homines rerum concatenationem eo, quo ipsam explicui, modo amplecti possint, eadem hic ad examen rationis vocare operae || pretium [34]

duxi. Et quoniam omnia, quae hic indicare suscipio, praejudicia pendent ab hoc uno, quod scilicet communiter supponant homines, omnes res naturales, ut ipsos, propter finem agere; imo, ipsum Deum omnia ad certum aliquem finem dirigere, pro certo statuant: dicunt enim, Deum omnia propter hominem fecisse, hominem autem, ut ipsum coleret. Hoc igitur unum prius considerabo, quaerendo scilicet, *primo* causam, cur plerique hoc in praejudicio acquiescant et omnes natura adeo propensi sint ad idem amplectendum. *Deinde* ejusdem falsitatem ostendam et *tandem*, quomodo ex hoc orta sint praejudicia de *bono* et *malo*, *merito* et *peccato*, *laude et vituperio*, *ordine* et *confusione*, *pulchritudine* et *deformitate*, et de aliis hujus generis. Verum, haec ab humanae mentis natura deducere, non est hujus loci. Satis hic erit, si pro fundamento id capiam, quod apud omnes debet esse in confesso; nempe hoc, quod omnes homines rerum causarum ignari nascuntur et quod omnes appetitum habent suum utile quaerendi, cujus rei sunt conscii. Ex his enim sequitur, *primo*, quod homines, se liberos esse opinentur, quandoquidem suarum volitionum suique appetitus sunt conscii, et de causis, a quibus disponuntur ad appetendum et volendum, quia earum sunt ignari, ne per somnium cogitant. Sequitur *secundo*, homines omnia propter finem agere, videlicet propter utile, quod appetunt; unde fit, ut semper rerum peractarum causas finales tantum scire expetant et, ubi ipsas audiverint, quiescant; nimirum, quia nullam habent causam ulterius dubitandi. Sin autem easdem ex alio audire nequeant, nihil iis restat, nisi ut ad semet se convertant, et ad fines, a quibus ipsi ad similia determinari solent, reflectant et sic ex suo ingenio ingenium alterius necessario judicant. Porro cum in se et extra se non pauca reperiant media, quae ad suum utile assequendum non parum conducant, ut ex. gr. oculos ad videndum, dentes ad masticandum, herbas et animantia ad alimentum, solem ad illuminandum, mare ad alendum pisces etc. hinc factum, ut omnia naturalia, tanquam ad suum utile media, considerent; et quia illa media ab ipsis inventa, non autem parata esse sciunt, hinc causam credendi habuerunt, aliquem alium esse, qui illa media in eorum usum
[35] paraverit. Nam postquam res, || ut media, consideraverunt, credere non potuerunt, easdem se ipsas fecisse; sed ex mediis, quae sibi ipsi parare solent, concludere debuerunt, dari aliquem, vel aliquos naturae rectores, humana praeditos libertate, qui ipsis omnia curaverint et in eorum usum omnia fecerint. Atque horum etiam ingenium, quandoquidem de eo nunquam quid audiverant, ex suo judicare debuerunt; atque hinc statuerunt, Deos omnia in hominum usum dirigere, ut homines sibi devinciant et in summo ab iisdem honore habeantur; unde factum, ut unusquisque diversos Deum colendi modos ex suo ingenio excogitaverit, ut Deus eos supra reliquos diligeret et totam naturam in usum coecae illorum cupiditatis et insatiabilis avaritiae dirigeret. Atque ita hoc praejudicium in superstitionem versum est et altas in mentibus egit radices; quod in causa fuit, ut unusquisque maximo conatu omnium rerum *causas finales* intelligere, easque explicare studeret. Sed dum quaesiverunt ostendere, naturam nihil frustra (hoc est, quod in usum hominum non sit) agere, nihil aliud videntur ostendisse, quam naturam, Deos-

que aeque, ac homines, delirare. Vide quaeso, quo res tandem evasit! Inter tot naturae commoda non pauca reperire debuerunt incommoda, tempestates scilicet, terrae motus, morbos etc. atque haec statuerunt propterea evenire, quod Dii irati essent ob injurias, sibi ab hominibus factas, sive ob peccata in suo cultu commissa; et quamvis experientia indies reclamaret, ac infinitis exemplis ostenderet, commoda atque incommoda piis aeque ac impiis promiscue evenire, non ideo ab inveterato praejudicio destiterunt. Facilius enim iis fuit, hoc inter alia incognita, quorum usum ignorabant, ponere et sic praesentem suum et innatum statum ignorantiae retinere, quam totam illam fabricam destruere et novam excogitare. Unde pro certo statuerunt, Deorum judicia humanum captum longissime superare: quae sane unica fuisset causa, ut veritas humanum genus in aeternum lateret; nisi Mathesis, quae non circa fines, sed tantum circa figurarum essentias et proprietates versatur, aliam veritatis normam hominibus ostendisset; et praeter Mathesin aliae etiam adsignari possunt causae, (quas hic enumerare supervacaneum est) a quibus fieri potuit, ut homines communia haec praejudicia || ani- [36] madverterint et in veram rerum cognitionem ducerentur.

His satis explicui id, quod primo loco promisi. Ut jam autem ostendam, naturam finem nullum sibi praefixum habere et omnes causas finales nihil, nisi humana esse figmenta, non opus est multis. Credo enim id jam satis constare, tam ex fundamentis et causis, unde hoc praejudicium originem suam traxisse ostendi, quam ex *Propositione* 16. et *Corollario Propositionis* 32. et praeterea ex iis omnibus, quibus ostendi, omnia naturae aeterna quadam necessitate summaque perfectione procedere. Hoc tamen adhuc addam, nempe, hanc de fine doctrinam naturam omnino evertere. Nam id, quod revera causa est, ut effectum considerat et contra. Deinde id, quod natura prius est, facit posterius. Et denique id, quod supremum et perfectissimum est, reddit imperfectissimum. Nam, (duobus prioribus omissis, quia per se manifesta sunt) ut ex *Propositionibus* 21. 22. et 23. constat, ille effectus perfectissimus est, qui a Deo immediate producitur et quo pluribus aliquid causis intermediis indiget, ut producatur, eo imperfectius est. At si res, quae immediate a Deo productae sunt, ea de causa factae essent, ut Deus finem assequeretur suum, tum necessario ultimae, quarum de causa priores factae sunt, omnium praestantissimae essent. Deinde haec doctrina Dei perfectionem tollit. Nam, si Deus propter finem agit, aliquid necessario appetit, quo caret. Et, quamvis Theologi et Metaphysici distinguant inter finem indigentiae et finem assimilationis, fatentur tamen Deum omnia propter se, non vero propter res creandas egisse; quia nihil ante creationem praeter Deum assignare possunt, propter quod Deus ageret; adeoque necessario fateri coguntur, Deum iis, propter quae media parare voluit, caruisse, eaque cupivisse; ut per se clarum. Nec hic praetereundum est, quod hujus doctrinae Sectatores, qui in assignandis rerum finibus suum ingenium ostentare voluerunt, ad hanc suam doctrinam probandam, novum attulerunt modum argumentandi, reducendo scilicet, non ad impossibile, sed ad ignorantiam; quod ostendit nullum aliud fuisse huic doctrinae argumentandi medium. Nam si ex. gr. ex culmine

aliquo lapis in alicujus caput ceciderit eumque interfecerit, hoc modo demonstrabunt, lapidem ad hominem interficiendum cecidisse. [37] Ni enim eum in finem, || Deo id volente, ceciderit, quomodo tot circumstantiae (saepe enim multae simul concurrunt) casu concurrere potuerunt? Respondebis fortasse, id ex eo, quod ventus flavit et quod homo illac iter habebat, evenisse. At instabunt, cur ventus illo tempore flavit? cur homo illo eodemque tempore illac iter habebat? Si iterum respondeas, ventum tum ortum, quia mare praecedenti die, tempore adhuc tranquillo, agitari inceperat, et quod homo ab amico invitatus fuerat; instabunt iterum, quia nullus rogandi finis, cur autem mare agitabatur? cur homo in illud tempus invitatus fuit? et sic porro causarum causas rogare non cessabunt, donec ad Dei voluntatem, hoc est, ignorantiae asylum confugeris. Sic etiam, ubi corporis humani fabricam vident, stupescunt et ex eo, quod tantae artis causas ignorant, concludent, eandem non mechanica, sed divina, vel supernaturali arte fabricari, talique modo constitui, ut una pars alteram non laedat. Atque hinc fit, ut qui miraculorum causas veras quaerit, quique res naturales, ut doctus, intelligere, non autem, ut stultus, admirari studet, passim pro haeretico et impio habeatur et proclametur ab iis, quos vulgus tanquam naturae Deorumque interpretes adorat. Nam sciunt, quod, sublata ignorantia, stupor, hoc est, unicum argumentandi tuendaeque suae auctoritatis medium, quod habent, tollitur. Sed haec relinquo et ad id, quod *tertio* loco hic agere constitui, pergo.

Postquam homines sibi persuaserunt, omnia, quae fiunt, propter ipsos fieri; id in unaquaque re praecipuum judicare debuerunt, quod ipsis utilissimum et illa omnia praestantissima aestimare, a quibus optime afficiebantur. Unde has formare debuerunt notiones, quibus rerum naturas explicarent, scilicet, *Bonum, Malum, Ordinem, Confusionem, Calidum, Frigidum, Pulchritudinem* et *Deformitatem etc.* et quia se liberos existimant, inde hae notiones ortae sunt, scilicet, *Laus* et *Vituperium, Peccatum* et *Meritum;* sed has infra, postquam de natura humana egero, illas autem hic breviter explicabo. Nempe id omne, quod ad valetudinem et ad Dei cultum conducit, *Bonum;* quod autem iis contrarium est, *Malum* vocaverunt. Et quia ii, qui rerum naturam non intelligunt, nihil de rebus affirmant, sed res [38] tantummodo imaginantur et imaginationem || pro intellectu capiunt, ideo ordinem in rebus esse firmiter credunt, rerum, suaeque naturae ignari. Nam cum ita sint dispositae, ut, cum nobis per sensus repraesentantur, eas facile imaginari et consequenter earum facile recordari possimus, easdem bene ordinatas; si vero contra, ipsas male ordinatas sive confusas esse dicimus. Et quoniam ea nobis prae caeteris grata sunt, quae facile imaginari possumus, ideo homines ordinem confusioni praeferunt; quasi ordo aliquid in natura praeter respectum ad nostram imaginationem esset. Dicuntque Deum omnia ordine creasse et hoc modo ipsi nescientes Deo imaginationem tribuunt; nisi velint forte, Deum, humanae imaginationi providentem, res omnes eo disposuisse modo, quo ipsas facillime imaginari possent; nec moram forsan iis injiciet, quod infinita reperiantur, quae nostram imaginationem longe superant et plurima, quae ipsam, propter ejus imbecillitatem, confundunt. Sed de hac

re satis. Caeterae deinde notiones etiam praeter imaginandi modos, quibus imaginatio diversimode afficitur, nihil sunt, et tamen ab ignaris, tanquam praecipua rerum attributa, considerantur; quia, ut jam diximus, res omnes propter ipsos factas esse, credunt; et rei alicujus naturam bonam, vel malam, sanam, vel putridam et corruptam dicunt, prout ab eadem afficiuntur. Ex. gr. si motus, quem nervi ab objectis, per oculos repraesentatis, accipiunt, valetudini conducat, objecta, a quibus causatur, pulchra dicuntur, quae autem contrarium motum cient, deformia. Quae deinde per nares sensum movent, odorifera, vel foetida vocant, quae per linguam, dulcia, aut amara, sapida aut insipida etc. Quae autem per tactum, dura, aut mollia; aspera, aut laevia etc. Et quae denique aures movent, strepitum, sonum, vel harmoniam edere dicuntur, quorum postremum homines adeo dementavit, ut Deum etiam harmonia delectari crederent. Nec desunt Philosophi, qui sibi persuaserint, motus coelestes harmoniam componere. Quae omnia satis ostendunt, unumquemque pro dispositione cerebri de rebus judicasse, vel potius imaginationis affectiones pro rebus accepisse. Quare non mirum est, (ut hoc etiam obiter notemus) quod inter homines tot, quot experimur, controversiae ortae sint, ex quibus tandem Scepticismus. Nam, quamvis humana corpora in multis conveniant; in plurimis tamen discrepant, || et [39] ideo id, quod uni bonum, alteri malum videtur; quod uni ordinatum, alteri confusum; quod uni gratum, alteri ingratum est; et sic de caeteris, quibus hic supersedeo, cum quia hujus loci non est de his ex professo agere, tum quia hoc omnes satis experti sunt. Omnibus enim in ore est, quot capita, tot sensus, suo quemque sensu abundare, non minora cerebrorum, quam palatorum esse discrimina: quae sententiae satis ostendunt, homines pro dispositione cerebri de rebus judicare, resque potius imaginari, quam intelligere. Res enim si intellexissent, illae omnes, teste Mathesi, si non allicerent, ad minimum convincerent.

Videmus itaque omnes rationes, quibus vulgus solet naturam explicare, modos esse tantummodo imaginandi; nec ullius rei naturam, sed tantum imaginationis constitutionem indicare; et quia nomina habent, quasi essent entium, extra imaginationem existentium, eadem entia, non rationis, sed imaginationis voco; atque adeo omnia argumenta, quae contra nos ex similibus notionibus petuntur, facile propulsari possunt. Solent enim multi sic argumentari. Si omnia ex necessitate perfectissimae Dei naturae sunt consecuta, unde ergo tot imperfectiones in natura ortae? videlicet, rerum corruptio ad foetorem usque, rerum deformitas, quae nauseam moveat, confusio, malum, peccatum etc. Sed, ut modo dixi, facile confutantur. Nam rerum perfectio ex sola earum natura et potentia est aestimanda, nec ideo res magis aut minus perfectae sunt, propterea quod hominum sensum delectant, vel offendunt; quod humanae naturae conducunt, vel quod eidem repugnant. Iis autem, qui quaerunt, cur Deus omnes homines non ita creavit, ut solo rationis ductu gubernarentur? nihil aliud respondeo, quam quia ei non defuit materia ad omnia, ex summo nimirum ad infimum perfectionis gradum, creanda; vel magis proprie loquendo, quia ipsius naturae leges adeo amplae fuerunt, ut sufficerent ad omnia, quae ab aliquo infi-

nito intellectu concipi possunt, producenda, ut Propositione 16. demonstravi. Haec sunt, quae hic notare suscepi, praejudicia. Si quaedam hujus farinae adhuc restant, poterunt eadem ab unoquoque mediocri meditatione emendari.

Finis Partis Primae.

---

[40] ETHICES

PARS SECUNDA, DE NATURA ET ORIGINE MENTIS.

Transeo jam ad ea explicanda, quae ex Dei, sive Entis aeterni et infiniti essentia necessario debuerunt sequi. Non quidem omnia; infinita enim infinitis modis ex ipsa debere sequi Prop. 16. Part. 1. demonstravimus: sed ea solummodo, quae nos ad Mentis humanae ejusque summae beatitudinis cognitionem, quasi manu, ducere possunt.

Definit. I. Per corpus intelligo modum, qui Dei essentiam, quatenus, ut res extensa, consideratur, certo et determinato modo exprimit; *vid. Coroll. Prop.* 25. *p.* 1.

II. Ad essentiam alicujus rei id pertinere dico, quo dato res necessario ponitur et quo sublato res necessario tollitur; vel id, sine quo res, et vice versa quod sine re nec esse nec concipi potest.

III. Per ideam intelligo Mentis conceptum, quem Mens format, propterea quod res est cogitans.

Explic. *Dico potius conceptum, quam perceptionem, quia perceptionis || nomen indicare videtur, Mentem ab objecto pati. At conceptus actionem Mentis exprimere videtur.*

[41]

IV. Per ideam adaequatam intelligo ideam, quae, quatenus in se sine relatione ad objectum consideratur, omnes verae ideae proprietates, sive denominationes intrinsecas habet.

Explic. *Dico intrinsecas, ut illam secludam, quae extrinseca est, nempe convenientiam ideae cum suo ideato.*

V. Duratio est indefinita existendi continuatio.

Explic. *Dico indefinitam, quia per ipsam rei existentis naturam determinari nequaquam potest, neque etiam a causa efficiente, quae scilicet rei existentiam necessario ponit, non autem tollit.*

VI. Per realitatem et perfectionem idem intelligo.

VII. Per res singulares intelligo res, quae finitae sunt et determinatam habent existentiam. Quod si plura Individua in una actione ita concurrant, ut omnia simul unius effectus sint causa, eadem omnia eatenus, ut unam rem singularem, considero.

Axiomata. I. Hominis essentia non involvit necessariam existentiam, hoc est, ex naturae ordine tam fieri potest, ut hic et ille homo existat, quam ut non existat.

II. Homo cogitat.

III. Modi cogitandi, ut amor, cupiditas, vel quicunque nomine affectus animi insigniuntur, non dantur, || nisi in eodem Indivi- [44] duo detur idea rei amatae, desideratae etc. At idea dari potest, quamvis nullus alius detur cogitandi modus.

IV. Nos corpus quoddam multis modis affici sentimus.

V. Nullas res singulares praeter corpora et cogitandi modos, sentimus, nec percipimus.

Postulata vide post 13 *Propositionem.*

Propos. I. *Cogitatio attributum Dei est, sive Deus est res cogitans.*

Demonstr. Singulares cogitationes, sive haec et illa cogitatio modi sunt, qui Dei naturam certo et determinato modo exprimunt. (*per Coroll. Prop.* 25. *p.* 1.) Competit ergo Deo (*per Defin.* 5. *p.* 1.) attributum, cujus conceptum singulares omnes cogitationes involvunt, per quod etiam concipiuntur. Est igitur Cogitatio unum ex infinitis Dei attributis, quod Dei aeternam et infinitam essentiam exprimit, (*vid. Defin.* 6. p. 1.) sive Deus est res cogitans. *Q. E. D.*

Schol. Patet etiam haec Propositio ex hoc, quod nos possumus ens cogitans infinitum concipere. Nam quo plura ens cogitans potest cogitare, eo plus realitatis sive perfectionis idem continere concipimus; ergo ens, quod infinita infinitis modis cogitare potest, est necessario virtute cogitandi infinitum. Cum itaque, ad solam cogitationem attendendo, Ens infinitum concipiamus, est necessario (*per Defin.* 4. *et* 6. *p.* 1.) cogitatio unum ex infinitis Dei attributis, ut volebamus.

Propos. II. *Extensio attributum Dei est, sive Deus est res extensa.*

Demonstr. Hujus eodem modo procedit, ac demonstratio [45] praecedentis Propositionis.

Propos. III. *In Deo datur necessario idea, tam ejus essentiae, quam omnium, quae ex ipsius essentia necessario sequuntur.*

Demonstr. Deus enim (*per Prop* 1. *hujus*) infinita infinitis modis cogitare, sive (*quod idem est, per Prop.* 16. *p.* 1.) ideam suae essentiae et omnium, quae necessario ex ea sequuntur, formare potest. Atqui omne id, quod in Dei potestate est, necessario est; (*per Prop.* 35. *p.* 1.) ergo datur necessario talis idea, et (*per Prop.* 15. *p.* 1.) non nisi in Deo. *Q. E. D.*

Schol. Vulgus per Dei potentiam intelligit Dei liberam voluntatem et jus in omnia, quae sunt, quaeque propterea communiter, ut contingentia, considerantur. Deum enim potestatem omnia destruendi habere dicunt et in nihilum redigendi. Dei porro potentiam cum potentia Regum saepissime comparant. Sed hoc in Corollario 1. et 2. Propositionis 32. partis 1. refutavimus et Propositione 16. partis 1. ostendimus, Deum eadem necessitate agere, qua seipsum intelligit, hoc est, sicuti ex necessitate divinae naturae sequitur, (sicut omnes uno ore statuunt) ut Deus seipsum intelligat, eadem etiam necessitate sequitur, ut Deus infinita infinitis modis agat. Deinde Propositione 34. partis 1. ostendimus, Dei potentiam nihil esse, praeterquam Dei actuosam essentiam; adeoque tam nobis imposibile est concipere, Deum non agere, quam Deum non esse. Porro si haec ulterius persequi liberet, possem hic ulterius ostendere potentiam illam, quam vulgus Deo affingit, non tantum

humanam esse, (quod ostendit Deum hominem, vel instar hominis a vulgo concipi) sed etiam impotentiam involvere. Sed nolo de ea-[44] dem re toties sermonem instituere. Lectorem solummodo || iterum atque iterum rogo, ut, quae in prima parte, ex Propositione 16. usque ad finem de hac re dicta sunt, semel atque iterum perpendat. Nam nemo ea, quae volo, percipere recte poterit, nisi magnopere caveat, ne Dei potentiam cum humana Regum potentia vel jure confundat.

Propos. IV. *Idea Dei, ex qua infinita infinitis modis sequuntur, unica tantum esse potest.*

Demonstr. Intellectus infinitus nihil, praeter Dei attributa ejusque affectiones, comprehendit. (*per Prop.* 30. *p.* 1.) Atqui Deus est unicus. (*per Coroll.* 1. *Prop.* 14. *p.* 1.) Ergo idea Dei, ex qua infinita infinitis modis sequuntur, unica tantum esse potest. *Q. E. D.*

Propos. V. *Esse formale idearum Deum, quatenus tantum ut res cogitans consideratur, pro causa agnoscit et non, quatenus alio attributo explicatur. Hoc est, tam Dei attributorum, quam rerum singularium ideae non ipsa ideata, sive res perceptas pro causa efficiente agnoscunt; sed ipsum Deum, quatenus est res cogitans.*

Demonstr. Patet quidem ex Propositione 3. hujus. Ibi enim concludebamus, Deum ideam suae essentiae et omnium, quae ex ea necessario sequuntur, formare posse ex hoc solo, nempe, quod Deus est res cogitans et non ex eo, quod sit suae ideae objectum. Quare Esse formale idearum Deum, quatenus est res cogitans, pro causa agnoscit. Sed aliter hoc modo demonstratur. Esse formale idearum modus est cogitandi, (*ut per se notum*) hoc est (*per Coroll. Prop.* 25. *p.* 1.) modus, qui Dei naturam, quatenus est res cogitans certo modo exprimit, adeoque (*per Prop.* 10. *p.* 1.) nullius alterius attributi Dei conceptum involvit et consequenter (*per Ax.* 4. *p.* 1.) nullius al-[45] terius attributi, nisi cogitationis, est effectus: adeoque esse || formale idearum Deum, quatenus tantum, ut res cogitans, consideratur etc. *Q. E. D.*

Propos. VI. *Cujuscunque attributi modi Deum, quatenus tantum sub illo attributo, cujus modi sunt, et non, quatenus sub ullo alio consideratur, pro causa habent.*

Demonstr. Unumquodque enim attributum per se abaque alio concipitur. (*per Prop.* 10. *p.* 1.) Quare uniuscujusque attributi modi conceptum sui attributi, non autem alterius involvunt; adeoque (*per Axiom.* 4. *p.* 1.) Deum, quatenus tantum sub illo attributo, cujus modi sunt, et non, quatenus sub ullo alio consideratur, pro causa habent. *Q. E. D.*

Coroll. Hinc sequitur, quod Esse formale rerum, quae modi non sunt cogitandi, non sequitur ideo ex divina natura, quia res prius cognovit; sed eodem modo, eademque necessitate res ideatae ex suis attributis consequuntur et concluduntur, ac ideas ex attributo Cogitationis consequi ostendimus.

Propos. VII. *Ordo et connexio idearum idem est, ac ordo et connexio rerum.*

Demonstr. Patet ex Ax. 4. P. 1. Nam cujuscunque causati idea a cognitione causae, cujus est effectus, dependet.

Coroll. Hinc sequitur, quod Dei cogitandi potentia aequalis est ipsius actuali agendi potentiae. Hoc est: Quicquid ex infinita Dei natura sequitur formaliter, id omne ex Dei idea eodem ordine eademque connexione sequitur in Deo objective.

Schol. Hic, antequam ulterius pergamus, revocandum nobis [46] in memoriam est id, quod supra ostendimus; nempe, quod quicquid ab infinito intellectu percipi potest, tanquam substantiae essentiam constituens, id omne ad unicam tantum substantiam pertinet; et consequenter quod substantia cogitans et substantia extensa una eademque est substantia, quae jam sub hoc, jam sub illo attributo comprehenditur. Sic etiam modus extensionis et idea illius modi una eademque est res; sed duobus modis expressa; quod quidam Hebraeorum quasi per nebulam vidisse videntur, qui scilicet statuunt, Deum, Dei intellectum, resque ab ipso intellectas unum et idem esse. Ex. gr. circulus in natura existens et idea circuli existentis, quae etiam in Deo est, una, eademque est res, quae per diversa attributa explicatur; et ideo sive naturam sub attributo Extensionis, sive sub attributo Cogitationis, sive sub alio quocunque concipiamus, unum eundemque ordinem, sive unam eandemque causarum connexionem, hoc est, easdem res invicem sequi reperiemus. Nec ulla alia de causa dixi, quod Deus sit causa ideae ex. gr. circuli, quatenus tantum est res cogitans, et circuli, quatenus tantum est res extensa; nisi quia esse formale ideae circuli non, nisi per alium cogitandi modum, tanquam causam proximam et ille iterum per alium et sic in infinitum, potest percipi, ita ut, quamdiu res, ut cogitandi modi considerantur, ordinem totius naturae, sive causarum connexionem, per solam Cogitationis attributum explicare debemus; et quatenus, ut modi Extensionis, considerantur, ordo etiam totius naturae per solum Extensionis attributum explicari debet et idem de aliis attributis intelligo. Quare rerum, ut in se sunt, Deus revera est causa, quatenus infinitis constat attributis; nec impraesentiarum haec clarius possum explicare.

Propos. VIII. *Ideae rerum singularium, sive modorum non existentium ita debent comprehendi in Dei infinita idea, ac rerum singularium sive modorum essentiae formales in Dei attributis continentur.*

Demonstr. Haec Propositio patet ex praecedenti Scholio [47].

Coroll. Hinc sequitur, quod, quamdiu res singulares non existunt, nisi quatenus in Dei attributis comprehenduntur, earum Esse objectivum, sive ideae non existunt, nisi quatenus infinita Dei idea existit; et ubi res singulares dicuntur existere, non tantum, quatenus in Dei attributis comprehenduntur, sed quatenus etiam durare dicuntur, earum ideae etiam existentiam, per quam durare dicuntur, involvent.

Schol. Si quis ad uberiorem hujus rei explicationem exemplum desideret, nullum sane dare potero, quod rem, de qua hic loquor, utpote unicam, adaequate explicet; conabor tamen rem, ut fieri potest illustrare. Nempe circulus talis est naturae, ut omnium linearum rectarum, in eodem sese invicem secantium, rectangula sub segmentis sint inter se aequalia; quare in circulo infinita inter se aequalia rectangula continentur: attamen nullum eorum potest dici existere, nisi quatenus circulus existit, nec etiam alicujus horum

rectangulorum idea potest dici existere, nisi quatenus in circuli idea comprehenditur. Concipiantur jam ex infinitis illis duo tantum, nempe E et D existere. (vide Fig. II.) Sane eorum etiam ideae jam non tantum existunt, quatenus solummodo in circuli idea comprehenduntur; sed etiam, quatenus illorum rectangulorum existentiam involvunt, quo fit, ut a reliquis reliquorum rectangulorum ideis distinguantur.

Propos. IX. *Idea rei singularis, actu existentis, Deum pro causa habet, non quatenus infinitus est; sed quatenus alia rei singularis actu* [48] *existentis* || *idea affectus consideratur, cujus etiam Deus est causa, quatenus alia tertia affectus est, es sic in infinitum.*

Demonstr. Idea rei singularis, actu existentis, modus singularis cogitandi est et a reliquis distinctus; (*per Coroll. et Schol. Prop.* 8. *hujus*) adeoque (*per Prop.* 6. *hujus*) Deum, quatenus est tantum res cogitans, pro causa habet. At non, (*per Prop.* 28. *p.* 1.) quatenus est res absolute cogitans, sed quatenus alio cogitandi modo affectus consideratur et hujus etiam, quatenus alio affectus est, et sic in infinitum. Atqui ordo et connexio idearum (*per Prop.* 7. *hujus*) idem est, ac ordo et connexio causarum; ergo unius singularis ideae alia idea, sive Deus, quatenus alia idea affectus consideratur, est causa et hujus etiam, quatenus alia affectus est, et sic in infinitum. *Q.E.D.*

Coroll. Quicquid in singulari cujuscunque ideae objecto contingit, ejus datur in Deo cognitio, quatenus tantum ejusdem objecti ideam habet.

Demonstr. Quicquid in objecto cujuscunque ideae contingit, ejus datur in Deo idea, (*per Prop.* 3. *hujus*) non, quatenus infinitus est, sed quatenus alia rei singularis idea affectus consideratur; (*per praeced. Prop.*) sed (*per Prop.* 7. *hujus*) ordo et connexio idearum idem est, ac ordo et connexio rerum; erit ergo cognitio ejus, quod in singulari aliquo objecto contingit, in Deo, quatenus tantum ejusdem objecti habet ideam. *Q. E. D.*

Propos. X. *Ad essentiam hominis non pertinet Esse substantiae, sive substantia formam hominis non constituit.*

Demonstr. Esse enim substantiae involvit necessariam existentiam. (*per Prop.* 7. *p.* 1.) Si igitur ad hominis essentiam pertinet Esse substantiae, data ergo substantia, daretur necessario homo (*per De-* [49] *fin.* 2. *hujus*) et || consequenter homo necessario existeret, quod (*per Ax.* 1. *hujus*) est absurdum. Ergo etc. *Q. E. D.*

Schol. Demonstratur etiam haec Propositio ex Propositione 5. p. 1. nempe, quod duae ejusdem naturae substantiae non dentur. Cum autem plures homines existere possint; ergo id, quod hominis formam constituit, non est Esse substantiae. Patet praeterea haec Propositio ex reliquis substantiae proprietatibus, videlicet, quod substantia sit sua natura infinita, immutabilis, indivisibilis etc. ut facile unusquisque videre potest.

Coroll. Hinc sequitur essentiam hominis constitui a certis Dei attributorum modificationibus. Nam Esse substantiae (*per Prop. praeced.*) ad essentiam hominis non pertinet. Est ergo (*per Prop.* 15. *p.* 1.) aliquid, quod in Deo est, et quod sine Deo nec esse, nec concipi potest, sive (*per Coroll. Prop.* 25. *p.* 1.) affectio, sive modus, qui Dei naturam certo et determinato modo exprimit.

Schol. Omnes sane concedere debent, nihil sine Deo esse, neque concipi posse. Nam apud omnes in confesso est, quod Deus omnium rerum, tam earum essentiae, quam earum existentiae, unica est causa, hoc est, Deus non tantum est causa rerum secundum Fieri, ut ajunt; sed etiam secundum Esse. At interim plerique id ad essentiam alicujus rei pertinere dicunt, sine quo res nec esse, nec concipi potest; adeoque vel Naturam Dei ad essentiam rerum creatarum pertinere, vel res creatas sine Deo vel esse, vel concipi posse credunt, vel, quod certius est, sibi non satis constant. Cujus rei causam fuisse credo, quod ordinem philosophandi non tenuerint. Nam naturam divinam, quam ante omnia contemplari debebant, quia tam cognitione, quam natura prior est ordine cognitionis, ultimam, et res, quae sensuum objecta vocantur, omnibus priores esse crediderunt; unde factum est, ut, dum res naturales contemplati sunt, de nulla re minus cogitaverint, quam de divina natura, et, cum postea animum ad divinam naturam || contemplandum [50] appulerint, de nulla re minus cogitare potuerint, quam de primis suis figmentis, quibus rerum naturalium cognitionem superstruxerant; utpote quae ad cognitionem divinae naturae nihil juvare poterant; adeoque nihil mirum, si sibi passim contradixerint. Sed hoc mitto. Nam meum intentum hic tantum fuit, causam reddere, cur non dixerim, id ad essentiam alicujus rei pertinere, sine quo res nec esse, nec concipi potest; nimirum, quia res singulares non possunt sine Deo esse, nec concipi; et tamen Deus ad earum essentiam non pertinet; sed id necessario essentiam alicujus rei constituere dixi, quo dato res ponitur et quo sublato res tollitur: vel id, sine quo res, et vice versa id, quod sine re nec esse, nec concipi potest.

Propos. XI. *Primum, quod actuale Mentis humanae Esse constituit, nihil aliud est, quam idea rei alicujus singularis actu existentis.*

Demonstr. Essentia hominis (*per Coroll. praeced. Prop.*) a certis Dei attributorum modis constituitur; nempe (*per Axioma* 2. *hujus*) a modis cogitandi, quorum omnium (*per Axiom.* 3. *hujus*) idea naturâ prior est, et, ea data, reliqui modi, (quibus scilicet idea natura prior est) in eodem debent esse individuo; (*per Axiom.* 4. *hujus*) Atque adeo idea primum est, quod humanae Mentis Esse constituit. At non idea rei non existentis. Nam tum (*per Coroll. Prop.* 8. *hujus*), ipsa idea non posset dici existere; erit ergo idea rei actu existentis. At non rei infinitae. Res namque infinita (*per Prop.* 21. *et* 23. *p.* 1.) debet semper necessario existere; atqui hoc (*per Ax.* 1. *hujus*) est absurdum; ergo primum, quod Esse humanae Mentis actuale constituit, est idea rei singularis actu existentis. *Q. E. D.*

Coroll. Hinc sequitur Mentem humanam partem esse infiniti intellectus Dei; ac proinde cum dicimus, Mentem humanam hoc, vel illud percipere, nihil aliud dicimus, quam quod Deus, non quatenus infinitus est, sed quatenus per naturam humanae Mentis explicatur, || sive quatenus humanae Mentis essentiam constituit, [51] hanc vel illam habet ideam; et cum dicimus Deum hanc, vel illam ideam habere, non tantum, quatenus naturam humanae Mentis constituit; sed quatenus simul cum Mente humana alterius rei etiam

habet ideam, tum dicimus Mentem humanam rem ex parte, sive inadaequate percipere.

SCHOL. Hic sine dubio Lectores haerebunt, multaque comminiscentur, quae moram injiciant et hac de causa ipsos rogo, ut lento gradu mecum pergant, nec de his judicium ferant, donec omnia perlegerint.

PROPOS. XII. *Quicquid in objecto ideae, humanam Mentem constituentis, contingit, id ab humana Mente debet percipi, sive ejus rei dabitur in Mente necessario idea. Hoc est, si objectum ideae, humanam Mentem constituentis, sit corpus, nihil in eo corpore poterit contingere, quod a Mente non percipiatur.*

DEMONSTR. Quicquid enim in objecto cujuscunque ideae contingit, ejus rei datur necessario in Deo cognitio, (*per Coroll. prop.* 9. *hujus*), quatenus ejusdem objecti idea affectus consideratur, hoc est, (*per Prop.* 11. *hujus*) quatenus mentem alicujus rei constituit. Quicquid igitur in objecto ideae, humanam Mentem constituentis, contingit, ejus datur necessario in Deo cognitio, quatenus naturam humanae Mentis constituit, hoc est, (*per Coroll. Prop.* 11. *hujus*) ejus rei cognitio erit necessario in Mente, sive Mens id percipit. *Q. E. D.*

SCHOL. Haec Propositio patet etiam et clarius intelligitur ex Schol. Prop. 7. hujus, quod vide.

[52] PROPOS. XIII. *Objectum ideae, humanam Mentem constituentis, est Corpus, sive certus Extensionis modus actu existens et nihil aliud.*

DEMONSTR. Si enim Corpus non esset humanae Mentis objectum, ideae affectionum Corporis non essent in Deo (*per Coroll. Prop.* 9. *hujus*), quatenus Mentem nostram, sed quatenus alterius rei mentem constitueret, hoc est, (*per Coroll. prop.* 11. *hujus*) ideae affectionum Corporis non essent in nostra Mente; atqui (*per Axiom.* 4. *hujus*) ideas affectionum corporis habemus. Ergo objectum ideae, humanam Mentem constituentis, est Corpus, idque (*per prop.* 11. *hujus*) actu existens. Deinde, si praeter Corpus etiam aliud esset Mentis objectum, cum nihil (*per Prop.* 36. *p.* 1.) existat, ex quo aliquis effectus non sequatur, deberet (*per Prop.* 11. *hujus*) necessario alicujus ejus effectus idea in Mente nostra dari; atqui (*per Axiom.* 5. *hujus*) nulla ejus idea datur. Ergo objectum nostrae Mentis est Corpus existens et nihil aliud. *Q. E. D.*

COROLL. Hinc sequitur hominem Mente et Corpore constare et Corpus humanum, prout ipsum sentimus, existere.

SCHOL. Ex his non tantum intelligimus, Mentem humanam unitam esse Corpori, sed etiam, quid per Mentis et Corporis unionem intelligendum sit. Verum ipsam adaequate sive distincte intelligere nemo poterit, nisi prius nostri Corporis naturam adaequate cognoscat. Nam ea, quae hucusque ostendimus, admodum communia sunt, nec magis ad homines, quam ad reliqua Individua pertinent, quae omnia, quamvis diversis gradibus, animata tamen sunt. Nam cujuscunque rei datur necessario in Deo idea, cujus Deus est causa, eodem modo, ac humani Corporis idea; atque adeo, quicquid de idea humani Corporis diximus, id de cujuscunque rei idea necessario [53] dicendum est. Attamen nec etiam negare possumus, ideas || inter se, ut ipsa objecta, differre, unamque alia praestantiorem esse, plusque realitatis continere, prout objectum unius objecto alterius

praestantius est, plusque realitatis continet; ac propterea ad determinandum, quid Mens humana reliquis intersit, quidque reliquis praestet, necesse nobis est, ejus objecti, ut diximus, hoc est, Corporis humani naturam cognoscere. Eam autem hic explicare nec possum, nec id ad ea, quae demonstrare volo, necesse est. Hoc tamen in genere dico, quo Corpus aliquod reliquis aptius est ad plura simul agendum, vel patiendum, eo ejus Mens reliquis aptior est ad plura simul percipiendum; et quo unius corporis actiones magis ab ipso solo pendent, et quo minus alia corpora cum eodem in agendo concurrunt, eo ejus mens aptior est ad distincte intelligendum. Atque ex his praestantiam unius mentis prae aliis cognoscere possumus: deinde causam etiam videre, cur nostri Corporis non, nisi admodum confusam, habeamus cognitionem et alia plura, quae in sequentibus ex his deducam. Qua de causa operae pretium esse duxi, haec ipsa accuratius explicare et demonstrare, ad quod necesse est, pauca de natura corporum praemittere.

Axioma. I. Omnia corpora vel moventur, vel quiescunt.

Axioma. II. Unumquodque corpus jam tardius, jam celerius movetur.

Lemma I. *Corpora ratione motus et quietis, celeritatis et tarditatis et non ratione substantiae ab invicem distinguuntur.*

Demonstr. Primam partem hujus per se notam suppono. At, quod ratione substantiae non distinguantur corpora, patet, tam ex *Prop.* 5. quam 8. *p.* 1. Sed clarius ex iis, quae in *Schol. Prop.* 15. *p.* 1. dicta sunt.

Lemma II. *Omnia corpora in quibusdam conveniunt* [34].

Demonstr. In his enim omnia corpora conveniunt, quod unius, ejusdemque attributi conceptum involvunt. (*per Defin.* 1. *hujus*) Deinde, quod jam tardius, jam celerius, et absolute jam moveri, jam quiescere possunt.

Lemma. III. *Corpus motum, vel quiescens ad motum, vel quietem determinari debuit ab alio corpore, quod etiam ad motum, vel quietem determinatum fuit ab alio, et illud iterum ab alio, et sic in infinitum.*

Demonstr. Corpora (*per Defin.* 1. *hujus*) res singulares sunt, quae (*per Lemma.* 1.) ratione motus et quietis ab invicem distinguuntur; adeoque (*per Prop.* 28. *p.* 1.) unumquodque ad motum, vel quietem necessario determinari debuit ab alia re singulari, nempe (*per Prop.* 6. *hujus*) ab alio corpore, quod (*per Axiom.* 1.) etiam vel movetur, vel quiescit. At hoc etiam (*per eandem rationem*) moveri, vel quiescere non potuit, nisi ab alio ad motum, vel quietem determinatum fuisset, et hoc iterum (*per eandem rationem*) ab alio et sic in infinitum. *Q. E. D.*

Coroll. Hinc sequitur corpus motum tamdiu moveri, donec ab alio corpore ad quiescendum determinetur, et corpus quiescens tamdiu etiam quiescere, donec ab alio ad motum determinetur. Quod etiam per se notum est. Nam, cum suppono, corpus ex. gr. A quiescere, nec ad alia corpora mota attendo, nihil de corpore A dicere potero, nisi quod quiescat. Quod si postea contingat, ut corpus A moveatur, id sane evenire non potuit ex eo, quod quiescebat; ex eo enim nil aliud sequi poterat, quam ut corpus A quiesceret. || Si contra supponatur A moveri, quotiescunque ad A [35]

tantum attendimus, nihil de eodem affirmare poterimus, nisi quod moveatur. Quod si postea contingat, ut A quiescat, id sane evenire etiam non potuit ex motu, quem habebat; ex motu enim nihil aliud sequi poterat, quam ut A moveretur: contingit itaque a re, quae non erat in A, nempe a causa externa, a qua ad quiescendum determinatum fuit.

Axioma. I. Omnes modi, quibus corpus aliquod ab alio afficitur corpore, ex natura corporis affecti et simul ex natura corporis afficientis sequuntur; ita ut unum, idemque corpus diversimode moveatur pro diversitate naturae corporum moventium, et contra ut diversa corpora ab uno eodemque corpore diversimode moveantur.

Axioma. II. Cum corpus motum alteri quiescenti, quod dimovere nequit, impingit, reflectitur, ut moveri pergat, et angulus lineae motus reflectionis cum plano corporis quiescentis, cui impegit, aequalis erit angulo, quem linea motus incidentiae cum eodem plano efficit. (vide Fig. III.)

Atque haec de corporibus simplicissimis, quae scilicet solo motu et quiete, celeritate et tarditate ab invicem distinguuntur: jam ad composita ascendamus.

Defin. *Cum corpora aliquot ejusdem aut diversae magnitudinis a* [56] *reliquis ita coërcentur, ut invicem incumbant, vel si eodem, aut* || *diversis celeritatis gradibus moventur, ut motus suos invicem certa quadam ratione communicent, illa corpora invicem unita dicemus et omnia simul unum corpus, sive Individuum componere, quod a reliquis per hanc corporum unionem distinguitur.*

Axioma. III. Quo partes Individui, vel corporis compositi secundum majores vel minores superficies sibi invicem incumbunt, eo difficilius vel facilius cogi possunt, ut situm suum mutent, et consequenter eo facilius, vel difficilius effici potest, ut ipsum Individuum aliam figuram induat. Atque hinc corpora, quorum partes secundum magnas superficies invicem incumbunt, *dura;* quorum autem partes secundum parvas, *mollia;* et quorum denique partes inter se moventur, *fluida* vocabo.

Lemma. IV. *Si corporis, sive Individui, quod ex pluribus corporibus componitur, quaedam corpora segregentur, et simul totidem alia ejusdem naturae eorum loco succedant, retinebit Individuum suam naturam, uti antea, absque ulla ejus formae mutatione.*

Demonstr. Corpora enim (*per Lem.* 1.) ratione substantiae non distinguuntur; id autem, quod formam Individui constituit, in corporum unione (*per Defin. praec.*) consistit; atqui haec, (*per hypothesin*) tametsi corporum continua fiat mutatio, retinetur: retinebit ergo Individuum, tam ratione substantiae, quam modi, suam naturam, uti ante. *Q. E. D.*

Lemma. V. *Si partes, Individuum componentes, majores minoresve* [57] *evadant,* || *ea tamen proportione, ut omnes eandem, ut antea, ad invicem motus et quietis rationem servent, retinebit itidem Idividuum suam naturam, ut antea, absque ulla formae mutatione.*

Demonstratio hujus eadem est, ac praecedentis Lemmatis.

Lemma. VI. *Si corpora quaedam, Individuum componentia, motum, quem versus unam partem habent, aliam versus flectere cogantur; at ita, ut motus suos continuare possint, atque invicem eadem, qua antea,*

ratione communicare; retinebit itidem Individuum suam naturam, absque ulla formae mutatione.

Demonstr. Per se patet. Id enim omne retinere supponitur, quod in ejusdem definitione formam ipsius constituere diximus.

Lemma, VII. *Retinet praeterea Individuum, sic compositum, suam naturam, sive id secundum totum moveatur, sive quiescat, sive versus hanc, sive versus illam partem moveatur, dummodo unaquaeque pars motum suum retineat, eumque, uti antea, reliquis communicet.* *

Demonstr. Patet ex ipsius definitione, quam vide ante Lem. 4.

Schol. His itaque videmus, qua ratione Individuum compositum possit multis modis affici, ejus nihilominus natura servata. Atque hucusque Individuum concepimus, quod non, nisi ex corporibus, quae solo motu et quiete, celeritate et tarditate inter se distinguuntur, hoc est, quod ex corporibus simplicissimis || com- [58]
ponitur. Quod si jam aliud concipiamus, ex pluribus diversae naturae Individuis compositum, idem pluribus aliis modis posse affici reperiemus, ipsius nihilominus natura servata. Nam quandoquidem ejus unaquaeque pars ex pluribus corporibus est composita; poterit ergo (*per Lem. praeced.*) unaquaeque pars, absque ulla ipsius naturae mutatione jam tardius, jam celerius moveri et consequenter motus suos citius, vel tardius reliquis communicare. Quod si praeterea tertium Individuorum genus, ex his secundis compositum, concipiamus, idem multis aliis modis affici posse reperiemus, absque ulla ejus formae mutatione. Et si sic porro in infinitum pergamus, facile concipiemus, totam naturam unum esse Individuum, cujus partes, hoc est, omnia corpora infinitis modis variant, absque ulla totius individui mutatione. Atque haec, si animus fuisset, de corpore ex professo agere, prolixius explicare et demonstrare debuissem. Sed jam dixi, me aliud velle, nec alia de causa haec adferre, quam quia ex ipsis ea, quae demonstrare constitui, facile possum deducere.

Posthumata. I. Corpus humanum componitur ex plurimis (diversae naturae) individuis, quorum unumquodque valde compositum est.

II. Individuorum, ex quibus Corpus humanum componitur, quaedam fluida, quaedam mollia et quaedam denique dura sunt.

III. Individua, Corpus humanum componentia, et consequenter ipsum humanum Corpus a corporibus externis plurimis modis afficitur.

IV. Corpus humanum indiget, ut conservetur, plurimis aliis corporibus, a quibus continuo quasi regeneratur.

V. Cum corporis humani pars fluida a corpore externo || de- [59]
terminatur, ut in aliam mollem saepe impingat, ejus planum mutat et veluti quaedam corporis externi impellentis vestigia eidem imprimit.

VI. Corpus humanum potest corpora externa plurimis modis movere, plurimisque modis disponere.

Propos. XIV. *Mens humana apta est ad plurima percipiendum, et eo aptior, quo ejus Corpus pluribus modis disponi potest.*

Demonstr. Corpus enim humanum (*per Post.* 3. *et* 6.) plurimis modis a corporibus externis afficitur, disponiturque ad corpora externa plurimis modis afficiendum. At omnia, quae in Corpore humano contingunt, (*per Prop.* 12. *hujus*) Mens humana percipere de-

bet; est ergo Mens humana apta ad plurima percipiendum et eo aptior etc. *Q. E. D.*

Propos. XV. *Idea, quae Esse formale humanae Mentis constituit, non est simplex, sed ex plurimis ideis composita.*

Demonstr. Ideae, quae Esse formale humanae Mentis constituit, est idea corporis, (*per Prop.* 13. *hujus*) quod (*per Post.* 1.) ex plurimis valde compositis Individuis componitur. At cujuscunque Individui, corpus componentis, datur necessario (*per Coroll. Prop.* 8. *hujus*) in Deo idea; ergo (*per Prop.* 7. *hujus*) idea Corporis humani ex plurimis hisce partium componentium ideis est composita. *Q.E.D.*

Propos. XVI. *Idea cujuscunque modi, quo Corpus humanum a corporibus externis afficitur, involvere debet naturam Corporis humani et simul naturam corporis externi.*

[60] Demonstr. Omnes enim modi, quibus corpus aliquod afficitur, ex natura corporis affecti et simul ex natura corporis afficientis sequuntur: (*per Axiom.* 1. *post Coroll. Lem.* 3.) quare eorum idea (*per Axiom.* 4. *p.* 1.) utriusque corporis naturam necessario involvet; adeoque idea cujuscunque modi, quo Corpus humanum a corpore externo afficitur, Corporis humani et corporis externi naturam involvit. *Q. E. D.*

Coroll. I. Hinc sequitur primo Mentem humanam plurimorum corporum naturam una cum sui corporis natura percipere.

Coroll. II. Sequitur secundo, quod ideae, quas corporum externorum habemus, magis nostri corporis constitutionem, quam corporum externorum naturam indicant; quod in appendice partis primae multis exemplis explicui.

Propos. XVII. *Si humanum Corpus affectum est modo, qui naturam Corporis alicujus externi involvit, Mens humana idem corpus externum, ut actu existens, vel ut sibi praesens, contemplabitur, donec Corpus afficiatur affectu, qui ejusdem corporis existentiam, vel praesentiam secludat.*

Demonstr. Patet. Nam quamdiu Corpus humanum sic affectum est, tamdiu Mens humana (*per Prop.* 12. *hujus*) hanc corporis affectionem contemplabitur, hoc est, (*per Prop. praeced.*) ideam habebit modi actu existentis, quae naturam corporis externi involvit, hoc est, ideam, quae existentiam, vel praesentiam naturae corporis externi non secludit, sed ponit, adeoque Mens (*per Coroll.* 1. *praeced.*) corpus externum, ut actu existens, vel ut praesens, contemplabitur, donec afficiatur etc. *Q. E. D.*

[61] Coroll. Mens corpora externa, a quibus Corpus humanum semel affectum fuit, quamvis non existant, nec praesentia sint, contemplari tamen poterit, velut praesentia essent.

Demonstr. Dum corpora externa Corporis humani partes fluidas ita determinant, ut in molliores saepe impingant, earum plana (*per Post.* 5.) mutant, unde fit (*vide Axiom.* 2. *post Coroll. Lem.* 3.) ut inde alio modo reflectantur, quam antea solebant, et ut etiam postea, iisdem novis planis spontaneo suo motu occurrendo, eodem modo reflectantur, ac cum a corporibus externis versus illa plana impulsae sunt, et consequenter, ut Corpus humanum, dum sic reflexae moveri pergunt, eodem modo afficiant, de quo Mens (*per Prop.* 12. *hujus*) iterum cogitabit, hoc est, (*per Prop.* 17. *hujus*) Mens iterum

corpus externum, ut praesens, contemplabitur; et hoc toties, quoties Corporis humani partes fluidae spontaneo suo motu iisdem planis occurrent. Quare, quamvis corpora externa, a quibus Corpus humanum affectum semel fuit, non existant, Mens tamen eadem toties, ut praesentia, contemplabitur, quoties haec corporis actio repetetur. *Q. E. D.*

Schol. Videmus itaque, qui fieri potest, ut ea, quae non sunt, veluti praesentia contemplemur, ut saepe fit. Et fieri potest, ut hoc aliis de causis contingat; sed mihi hic sufficit ostendisse unam, per quam rem sic possem explicare ac si ipsam per veram causam ostendissem; nec tamen credo, me a vera longe aberrare, quandoquidem omnia illa, quae sumpsi postulata vix quicquam continent, quod non constet experientia, de qua nobis non licet dubitare, postquam ostendimus Corpus humanum, prout ipsum sentimus, existere. (*vide Coroll. post Prop.* 13. *hujus*) Praeterea (*ex Coroll. praeced. et Coroll.* 2. *Prop.* 16. *hujus*) clare intelligimus, quaenam sit differentia inter ideam ex. gr. Petri, quae essentiam Mentis ipsius Petri constituit et inter ideam ipsius Petri, quae in alio homine, puta in Paulo, est. Illa enim essentiam Corporis ipsius Petri directe explicat, nec existentiam involvit, nisi quamdiu Petrus existit; || haec [61] autem magis constitutionem corporis Pauli, quam Petri naturam indicat, et ideo, durante illa corporis Pauli constitutione, Mens Pauli, quamvis Petrus non existat, ipsum tamen, ut sibi praesentem contemplabitur. Porro, ut verba usitata retineamus, Corporis humani affectiones, quarum ideae Corpora externa, velut nobis praesentia repraesentant, rerum imagines vocabimus, tametsi rerum figuras non referunt. Et cum Mens hac ratione contemplatur corpora, eandem imaginari dicemus. Atque hic, ut, quid sit error, indicare incipiam, notetis velim, Mentis imaginationes in se spectatas, nihil erroris continere, sive Mentem ex eo, quod imaginatur, non errare; sed tantum, quatenus consideratur, carere idea, quae existentiam illarum rerum, quas sibi praesentes imaginatur, secludat. Nam si Mens, dum res non existentes, ut sibi praesentes, imaginatur, simul sciret, res illas revera non existere, hanc sane imaginandi potentiam virtuti suae naturae, non vitio tribueret; praesertim si haec imaginandi facultas a sola sua natura penderet, hoc est (*per Defin.* 7. *p.* 1.) si haec Mentis imaginandi facultas libera esset.

Propos. XVIII. *Si Corpus humanum a duobus, vel pluribus corporibus simul affectum fuerit semel, ubi Mens postea eorum aliquod imaginabitur, statim et aliorum recordabitur.*

Demonstr. Mens (*per Coroll. praeced.*) corpus aliquod ea de causa imaginatur, quia scilicet humanum Corpus a corporis externi vestigiis eodem modo afficitur, disponiturque, ac affectum est, cum quaedam ejus partes ab ipso corpore externo fuerunt impulsae: sed (*per hypothesin.*) Corpus tum ita fuit dispositum, ut Mens duo simul corpora imaginaretur; ergo jam etiam duo simul imaginabitur, atque Mens ubi alterutrum imaginabitur, statim et alterius recordabitur. *Q. E. D.*

Schol. Hinc clare intelligimus, quid sit Memoria. Est enim nihil aliud, quam quaedam concatenatio idearum, || naturam re- [63] rum, quae extra Corpus humanum sunt, involventium, quae in Mente

fit secundum ordinem et concatenationem affectionum Corporis humani. Dico *primo* concatenationem esse illarum tantum idearum, quae naturam rerum, quae extra Corpus humanum sunt, involvunt; non autem idearum, quae earundem rerum naturam explicant. Sunt enim revera (*per Prop.* 16. *hujus*) ideae affectionum Corporis humani, quae tam hujus, quam corporum externorum naturam involvunt. Dico *secundo* hanc concatenationem fieri secundum ordinem et concatenationem affectionum Corporis humani, ut ipsam distinguerem a concatenatione idearum, quae fit secundum ordinem intellectus, quo res per primas suas causas Mens percipit, et qui in omnibus hominibus idem est. Atque hinc porro clare intelligimus, cur Mens ex cogitatione unius rei statim in alterius rei cogitationem incidat, quae nullam cum priore habet similitudinem; ut, ex. gr. ex cogitatione vocis *pomi* homo Romanus statim in cogitationem fructus incidit, qui nullam cum articulato illo sono habet similitudinem, nec aliquid commune, nisi quod ejusdem hominis Corpus ab his duobus affectum saepe fuit, hoc est, quod ipse homo saepe vocem *pomum* audivit, dum ipsum fructum videret, et sic unusquisque ex una in aliam cogitationem incidet, prout rerum imagines uniuscujusque consuetudo in corpore ordinavit. Nam miles ex. gr. visis in arena equi vestigiis statim ex cogitatione equi in cogitationem equitis et inde in cogitationem belli etc. incidet. At Rusticus ex cogitatione equi in cogitationem aratri, agri etc. incidet, et sic unusquisque, prout rerum imagines consuevit hoc, vel alio modo jungere et concatenare, ex una in hanc, vel in aliam incidet cogitationem.

Propos. XIX. *Mens humana ipsum humanum Corpus non cognoscit, nec ipsum existere scit, nisi per ideas affectionum, quibus Corpus afficitur.*

[64] Demonstr. Mens enim humana est ipsa idea, sive cognitio Corporis humani, (*per Prop.* 13. *hujus*) quae (*per Prop.* 9. *hujus*) in Deo quidem est, quatenus alia rei singularis idea affectus consideratur; vel quia (*per Post.* 4.) Corpus humanum plurimis corporibus indiget, a quibus continuo quasi regeneratur; et ordo et connexio idearum idem est, (*per Prop.* 7. *hujus*) ac ordo et connexio causarum; erit haec idea in Deo, quatenus plurimarum rerum singularium ideis affectus consideratur. Deus itaque ideam Corporis humani habet, sive Corpus humanum cognoscit, quatenus plurimis aliis ideis affectus est, et non quatenus naturam humanae Mentis constituit, hoc est (*per Coroll. Prop.* 11. *hujus*) Mens humana Corpus humanum non cognoscit. At ideae affectionum Corporis in Deo sunt, quatenus humanae Mentis naturam constituit, sive Mens humana easdem affectiones percipit, (*per Prop.* 12. *hujus*) et consequenter (*per Prop.* 16. *hujus*) ipsum Corpus humanum, idque, (*per Prop.* 17. *hujus*) ut actu existens; percipit ergo eatenus tantum Mens humana ipsum humanum Corpus. *Q. E. D.*

Propos. XX. *Mentis humanae datur etiam in Deo idea, sive cognitio, quae in Deo eodem modo sequitur et ad Deum eodem modo refertur, ac idea sive cognitio Corporis humani.*

Demonstr. Cogitatio attributum Dei est, (*per Prop.* 1. *hujus*) adeoque (*per Prop.* 3. *hujus*) tam ejus, quam omnium ejus affectionum et consequenter (*per Prop.* 11. *hujus*) Mentis etiam humanae de-

bet necessario in Deo dari idea. Deinde haec Mentis idea, sive cognitio non sequitur in Deo dari, quatenus infinitus; sed quatenus alia rei singularis idea affectus est. (*per Prop.* 9. *hujus*) Sed ordo et connexio idearum idem est, ac ordo et connexio causarum; (*per Prop.* 7. *hujus*) sequitur ergo haec Mentis idea, sive cognitio in Deo et ad Deum eodem modo refertur, ac idea, sive cognitio Corporis. *Q. E. D.*

Propos. XXI. *Haec Mentis idea eodem modo unita est Menti,* [65] *ac ipsa Mens unita est Corpori.*

Demonstr. Mentem unitam esse Corpori ex eo ostendimus, quod scilicet Corpus Mentis sit objectum: (*vide Prop.* 12. *et* 13. *hujus*) adeoque per eandem illam rationem idea Mentis cum suo objecto, hoc est, cum ipsa Mente eodem modo unita esse debet, ac ipsa Mens unita est Corpori. *Q. E. D.*

Schol. Haec Propositio longe clarius intelligitur ex dictis in Schol. Prop. 7. hujus; ibi enim ostendimus Corporis ideam et Corpus, hoc est (*per Prop.* 13. *hujus*) Mentem et Corpus unum et idem esse Individuum, quod jam sub Cogitationis, jam sub Extensionis attributo concipitur; quare Mentis idea et ipsa Mens una, eademque est res, quae sub uno, eodemque attributo, nempe Cogitationis, concipitur. Mentis, inquam, idea, et ipsa Mens in Deo eadem necessitate ex eadem cogitandi potentia sequuntur dari. Nam revera idea Mentis, hoc est, idea ideae nihil aliud est, quam forma ideae, quatenus haec, ut modus cogitandi, absque relatione ad objectum consideratur; simulac enim quis aliquid scit, eo ipso scit, se id scire et simul scit, se scire, quod scit, et sic in infinitum. Sed de his postea.

Propos. XXII. *Mens humana non tantum Corporis affectiones; sed etiam harum affectionum ideas percipit.*

Demonstr. Affectionum idearum ideae in Deo eodem modo sequuntur et ad Deum eodem modo referuntur, ac ipsae affectionum ideae; quod eodem modo demonstratur, ac Propositio 20. hujus. At ideae affectionum Corporis in Mente humana sunt (*per Prop.* 12. || *hujus*) hoc est, (*per Coroll. Prop.* 11. *hujus*) in Deo, quatenus [66] humanae Mentis essentiam constituit; ergo harum idearum ideae in Deo erunt, quatenus humanae Mentis cognitionem, sive ideam habet, hoc est, (*per Prop.* 21. *hujus*) in ipsa Mente humana, quae propterea non tantum Corporis affectiones, sed earum etiam ideas percipit. *Q. E. D.*

Propos. XXIII. *Mens se ipsam non cognoscit, nisi quatenus Corporis affectionum ideas percipit.*

Demonstr. Mentis idea, sive cognitio (*per Prop.* 20. *hujus*) in Deo eodem modo sequitur et ad Deum eodem modo refertur, ac corporis idea, sive cognitio. At quoniam (*per Prop.* 19. *hujus*) Mens humana ipsum humanum Corpus non cognoscit, hoc est, (*per Coroll. Prop.* 11. *hujus*) quoniam cognitio Corporis humani ad Deum non refertur, quatenus humanae Mentis naturam constituit; ergo nec cognitio Mentis ad Deum refertur, quatenus essentiam Mentis humanae constituit; atque adeo (*per idem Coroll. Prop.* 11. *hujus*) Mens humana eatenus se ipsam non cognoscit. Deinde affectionum, quibus Corpus afficitur, ideae naturam ipsius Corporis humani invol-

vunt, (*per Prop.* 16. *hujus*) hoc est (*per Prop.* 13. *hujus*) cum natura Mentis conveniunt; quare harum idearum cognitio cognitionem Mentis necessario involvet: at (*per Prop. praeced.*) harum idearum cognitio in ipsa humana Mente est; ergo Mens humana eatenus tantum se ipsam novit. *Q. E. D.*

Propos. XXIV. *Mens humana partium, Corpus humanum componentium, adaequatam cognitionem non involvit.*

Demonstr. Partes, Corpus humanum componentes, ad essentiam ipsius Corporis non pertinent, nisi quatenus motus suos certa quadam ratione invicem communicant: (*vide Defin. post Coroll. Lem-* [67] *mat.* 3.) || et non quatenus, ut Individua, absque relatione ad humanum Corpus considerari possunt. Sunt enim partes humani Corporis (*per Post.* 1.) valde composita Individua, quorum partes (*per Lem.* 4.) a Corpore humano, servata omnino ejusdem natura et forma, segregari possunt, motusque suos (*vide Axiom.* 2. *post Lem.* 3.) aliis corporibus alia ratione communicare; adeoque (*per Prop.* 3. *hujus*) cujuscunque partis idea, sive cognitio in Deo erit, et quidem (*per Prop.* 9. *hujus*) quatenus affectus consideratur alia idea rei singularis, quae res singularis ipsa parte, ordine naturae, prior est. (*per Prop.* 7. *hujus*) Quod idem praeterea etiam de quacunque parte ipsius Individui, Corpus humanum componentis, est dicendum; adeoque cujuscunque partis, Corpus humanum componentis, cognitio in Deo est, quatenus plurimis rerum ideis affectus est, et non quatenus Corporis humani tantum habet ideam, hoc est (*per Prop.* 13. *hujus*) ideam, quae humanae Mentis naturam constituit; atque adeo (*per Coroll. Prop.* 11. *hujus*) humana Mens partium, Corpus humanum componentium, adaequatam cognitionem non involvit. *Q. E. D.*

Propos. XXV. *Idea cujuscunque affectionis Corporis humani adaequatam corporis externi cognitionem non involvit.*

Demonstr. Ideam affectionis Corporis humani eatenus corporis externi naturam involvere ostendimus, (*vide Prop.* 16. *hujus*) quatenus externum ipsum humanum Corpus certo quodam modo determinat. At quatenus externum corpus Individuum est, quod ad Corpus humanum non refertur, ejus idea, sive cognitio in Deo est, (*per Prop.* 9. *hujus*) quatenus Deus affectus consideratur alterius rei idea, quae (*per Prop.* 7. *hujus*) ipso corpore externo prior est natura. Quare corporis externi adaequata cognitio in Deo non est, quatenus ideam affectionis humani Corporis habet, sive idea affectionis Corporis humani adaequatam corporis externi cognitionem non involvit. *Q. E. D.*

[68] Propos. XXVI. *Mens humana nullum Corpus externum, ut actu existens, percipit, nisi per ideas affectionum sui Corporis.*

Demonstr. Si a Corpore aliquo externo Corpus humanum nullo modo affectum est; ergo (*per Prop.* 7. *hujus*) nec idea Corporis humani, hoc est, (*per Prop.* 13. *hujus*) nec Mens humana idea existentiae illius corporis ullo etiam modo affecta est, sive existentiam illius corporis externi ullo modo percipit. At quatenus Corpus humanum a Corpore aliquo externo aliquo modo afficitur, eatenus (*per Prop.* 16. *hujus cum Coroll. ejusdem*) corpus externum percipit. *Q.E.D.*

Coroll. Quatenus Mens humana corpus externum imaginatur, eatenus adaequatam ejus cognitionem non habet.

Demonstr. Cum Mens humana per ideas affectionum sui Corporis corpora externa contemplatur, eandem tum imaginari dicimus; (*vide Schol. Prop.* 17. *hujus*) nec Mens alia ratione (*per Prop. praeced.*) corpora externa, ut actu existentia, imaginari potest. Atque adeo (*per Prop.* 25. *hujus*) quatenus Mens corpora externa imaginatur, eorum adaequatam cognitionem non habet. *Q. E. D.*

Propos. XXVII. *Idea cujuscunque affectionis Corporis humani adaequatam ipsius humani Corporis cognitionem non involvit.*

Demonstr. Quaelibet idea cujuscunque affectionis humani Corporis eatenus naturam Corporis humani involvit, quatenus ipsum humanum Corpus certo quodam modo affici consideratur. (*vide Prop.* 16. *hujus*) At quatenus Corpus humanum Individuum est, quod multis || aliis modis affici potest, ejus idea etc. *Vide Demonst.* [69] *Prop.* 25. *hujus.*

Propos. XXVIII. *Ideae affectionum Corporis humani, quatenus ad humanam Mentem tantum referuntur, non sunt clarae et distinctae; sed confusae.*

Demonstr. Ideae enim affectionum Corporis humani, tam corporum externorum, quam ipsius humani Corporis naturam involvunt, (*per Prop.* 16. *hujus*) nec tantum Corporis humani; sed ejus etiam partium naturam involvere debent; affectiones namque modi sunt, (*per Post.* 3.) quibus partes Corporis humani et consequenter totum Corpus afficitur. At (*per Prop.* 24. *et* 25. *hujus*) corporum externorum adaequata cognitio, ut et partium, Corpus humanum componentium, in Deo non est, quatenus humana Mente; sed quatenus aliis ideis affectus consideratur. Sunt ergo hae affectionum ideae, quatenus ad solam humanam Mentem referuntur, veluti consequentiae absque praemissis, hoc est, (*ut per se notum*) ideae confusae. *Q. E. D.*

Schol. Idea, quae naturam Mentis humanae constituit, demonstratur eodem modo non esse, in se sola considerata, clara et distincta; ut etiam idea Mentis humanae et ideae idearum affectionum Corporis humani, quatenus ad solam Mentem referuntur, quod unusquisque facile videre potest.

Propos. XXIX. *Idea ideae cujuscunque affectionis Corporis humani adaequatam humanae Mentis cognitionem non involvit.*

Demonstr. Idea enim affectionis Corporis humani (*per Prop.* 27. *hujus*) adaequatam ipsius Corporis cognitionem non involvit, sive ejus naturam || adaequate non exprimit, hoc est, (*per Prop.* 13. [70] *hujus*) cum natura Mentis non convenit adaequate; adeoque (*per Ax.* 6. *p.* 1.) hujus ideae idea adaequate humanae Mentis naturam non exprimit, sive adaequatam ejus cognitionem non involvit. *Q. E. D.*

Coroll. Hinc sequitur, Mentem humanam, quoties ex communi naturae ordine res percipit, nec sui ipsius, nec sui Corporis, nec corporum externorum adaequatam, sed confusam tantum et mutilatam habere cognitionem. Nam Mens se ipsam non cognoscit, nisi quatenus ideas affectionum corporis percipit. (*per Prop.* 23. *hujus*) Corpus autem suum (*per Prop.* 19. *hujus*) non percipit, nisi per ipsas affectionum ideas, per quas etiam tantum (*per Prop.* 26. *hujus*) corpora externa percipit; atque adeo, quatenus eas habet, nec sui ipsius, (*per Prop.* 29. *hujus*) nec sui Corporis, (*per Prop.* 27. *hujus*) nec

corporum externorum (*per Prop.* 25. *hujus*) habet adaequatam cognitionem; sed tantum (*per Prop.* 28. *hujus cum ejus Schol.*) mutilatam et confusam. *Q. E. D.*

Schol. Dico expresse, quod Mens nec sui ipsius, nec sui Corporis, nec corporum externorum adaequatam, sed confusam tantum cognitionem habeat; quoties ex communi naturae ordine res percipit, hoc est, quoties externe, ex rerum nempe fortuito occursu, determinatur ad hoc, vel illud contemplandum; et non quoties interne, ex eo scilicet, quod res plures simul contemplatur, determinatur ad earundem convenientias, differentias et oppugnantias intelligendum; quoties enim hoc, vel alio modo interne disponitur, tum res clare et distincte contemplatur, ut infra ostendam.

Propos. XXX. *Nos de duratione nostri Corporis nullam, nisi admodum inadaequatam cognitionem habere possumus.*

Demonstr. Nostri corporis duratio ab ejus essentia non depen-
[71] det, (*per* || *Ax.* 1. *hujus*) nec etiam ab absoluta Dei natura. (*per Prop.* 21. *p.* 1.) Sed (*per Prop.* 28. *p.* 1.) ad existendum et operandum determinatur a talibus causis, quae etiam ab aliis determinatae sunt ad existendum et operandum certa ac determinata ratione, et hae iterum ab aliis, et sic in infinitum. Nostri igitur Corporis duratio a communi naturae ordine et rerum constitutione pendet. Qua autem ratione res constitutae sint, ejus rei adaequata cognitio datur in Deo, quatenus earum omnium ideas et non quatenus tantum humani Corporis ideam habet, (*per Coroll. Prop.* 9. *hujus*) quare cognitio durationis nostri Corporis est in Deo admodum inadaequata, quatenus tantum naturam Mentis humanae constituere consideratur, hoc est, (*per Coroll. Prop.* 11. *hujus*) haec cognitio est in nostra Mente admodum inadaequata. *Q. E. D.*

Propos. XXXI. *Nos de duratione rerum singularium, quae extra nos sunt, nullam, nisi admodum inadaequatam cognitionem habere possumus.*

Demonstr. Unaquaeque enim res singularis, sicuti humanum Corpus, ab alia re singulari determinari debet ad existendum et operandum certa ac determinata ratione; et haec iterum ab alia et sic in infinitum. (*per Prop.* 28. *p.* 1.) Cum autem ex hac communi rerum singularium proprietate in praecedenti Prop. demonstraverimus, nos de duratione nostri Corporis non, nisi admodum inadaequatam cognitionem habere; ergo hoc idem de rerum singularium duratione erit concludendum, quod scilicet ejus non, nisi admodum inadaequatam cognitionem habere possumus. *Q. E. D.*

Coroll. Hinc sequitur, omnes res particulares contingentes et corruptibiles esse. Nam de earum duratione nullam adaequatam cognitionem habere possumus, (*per Prop. praeced.*) et hoc est id,
[72] quod per rerum contingentiam et corruptionis possibilitatem || nobis est intelligendum (*vide Schol.* 1. *Prop.* 33. *p.* 1.) Nam (*per Prop.* 29. *p.* 1.) praeter hoc nullum datur contingens.

Propos. XXXII. *Omnes ideae, quatenus ad Deum referuntur, verae sunt.*

Demonstr. Omnes enim ideae, quae in Deo sunt, cum suis ideatis omnino conveniunt, (*per Coroll. Prop.* 7. *hujus*) adeoque (*per Ax.* 6. *p.* 1.) omnes verae sunt. *Q. E. D.*

Propos. XXXIII. *Nihil in ideis positivum est, propter quod falsae dicuntur.*

Demonstr. Si negas, concipe, si fieri potest, modum positivum cogitandi, qui formam erroris, sive falsitatis constituat. Hic cogitandi modus non potest esse in Deo; (*per Prop. praeced.*) extra Deum autem etiam nec esse, nec concipi potest. (*per Prop.* 15. p. 1.) Atque adeo nihil potest dari positivum in ideis, propter quod falsae dicuntur. *Q. E. D.*

Propos. XXXIV. *Omnis idea, quae in nobis est absoluta, sive adaequata et perfecta, vera est.*

Demonstr. Cum dicimus, dari in nobis ideam adaequatam et perfectam, nihil aliud dicimus, (*per Coroll. Prop.* 11. *hujus*) quam quod in Deo, quatenus nostrae Mentis essentiam constituit, detur idea adaequata et perfecta, et consequenter, (*per Prop.* 32. *hujus*) nihil aliud dicimus, quam quod talis idea sit vera. *Q. E. D.*

Propos. XXXV. *Falsitas consistit in cognitionis privatione, quam ideae inadaequatae, sive mutilatae et confusae involvunt.*

Demonstr. Nihil in ideis positivum datur, quod falsitatis [73] formam constituat; (*per Prop.* 33. *hujus*) at falsitas in absoluta privatione consistere nequit, (Mentes enim, non Corpora errare, nec falli dicuntur) neque etiam in absoluta ignorantia; diversa enim sunt, ignorare et errare; quare in cognitionis privatione, quam rerum inadaequata cognitio, sive ideae inadaequatae et confusae involvunt, consistit. *Q. E. D.*

Schol. In Scholio Prop. 17. hujus Partis explicui, qua ratione error in cognitionis privatione consistit; sed ad uberiorem hujus rei explicationem exemplum dabo; nempe: Falluntur homines, quod se liberos esse putant, quae opinio in hoc solo consistit, quod suarum actionum sint conscii, et ignari causarum, a quibus determinantur. Haec ergo est eorum libertatis idea, quod suarum actionum nullam cognoscant causam. Nam quod ajunt, humanas actiones a voluntate pendere, verba sunt, quorum nullam habent ideam. Quid enim voluntas sit et quomodo moveat Corpus, ignorant omnes; qui aliud jactant, animae sedes et habitacula fingunt, vel risum, vel nauseam movere solent. Sic cum solem intuemur, eum ducentos circiter pedes a nobis distare imaginamur, qui error in hac sola imaginatione non consistit; sed in eo, quod dum ipsum sic imaginamur, veram ejus distantiam et hujus imaginationis causam ignoramus. Nam tametsi postea cognoscamus, eundem ultra 600 terrae diametros a nobis distare, ipsum nihilominus prope adesse imaginabimur; non enim solem adeo propinquum imaginamur, propterea quod veram ejus distantiam ignoramus; sed propterea, quod affectio nostri corporis essentiam solis involvit, quatenus ipsum corpus ab eodem afficitur.

Propos. XXXVI. *Ideae inadaequatae et confusae eadem necessitate consequuntur, ac adaequatae, sive clarae ac distinctae ideae.*

Demonstr. Ideae omnes in Deo sunt; (*per Prop.* 15. p. 1.) [74] et, quatenus ad Deum referuntur, sunt verae, (*per Prop.* 32. *hujus*) et (*per Coroll. Prop.* 7. *hujus*) adaequatae; adeoque nullae inadaequatae, nec confusae sunt, nisi quatenus ad singularem alicujus Mentem referuntur: (*qua de re vide Prop.* 24. *et* 28. *hujus*) adeoque om-

nes tam adaequatae, quam inadaequatae eadem necessitate (*per Coroll. Prop. 6. hujus*) consequuntur. *Q. E. D.*

Propos. XXXVII. *Id, quod omnibus commune,* (de his vide supra Lemma 2.) *quodque aeque in parte, ac in toto est, nullius rei singularis essentiam constituit.*

Demonstr. Si negas, concipe, si fieri potest, id essentiam alicujus rei singularis constituere; nempe, essentiam B. Ergo (*per Defin. 2. hujus*) id sine B. non poterit esse, neque concipi; atqui hoc est contra Hypothesin: Ergo id ad essentiam B non pertinet, nec alterius rei singularis essentiam constituit. *Q. E. D.*

Propos. XXXVIII. *Illa, quae omnibus communia, quaeque aeque in parte, ac in toto sunt, non possunt concipi, nisi adaequate.*

Demonstr. Sit A aliquid, quod omnibus corporibus commune, quodque aeque in parte cujuscunque corporis, ac in toto est. Dico A non posse concipi, nisi adaequate. Nam ejus idea (*per Coroll. Prop. 7. hujus*) erit necessario in Deo adaequata, tam quatenus ideam Corporis humani, quam quatenus ideas habet ejusdem affectionum, quae (*per Prop. 16. 25. et 27. hujus*) tam Corporis humani, quam corporum externorum naturam ex parte involvunt, hoc est (*per Prop. 12. et 13. hujus*) haec idea erit necessario in Deo adaequata, quatenus Mentem humanam constituit, sive quatenus ideas habet, [*] quae in Mente humana sunt; Mens igitur (*per Coroll. Prop. 11. hujus*) A necessario adaequate percipit, idque tam quatenus se, quam quatenus suum, vel quodcunque externum corpus percipit, nec A alio modo potest concipi. *Q. E. D.*

Coroll. Hinc sequitur, dari quasdam ideas, sive notiones omnibus hominibus communes; Nam (*per Lem. 2.*) omnia corpora in quibusdam conveniunt, quae (*per Prop. praeced.*) ab omnibus debent adaequate, sive clare et distincte percipi.

Propos. XXXIX. *Id, quod Corpori humano et quibusdam corporibus externis, a quibus Corpus humanum affici solet, quodque in cujuscunque horum parte aeque, ac in toto commune est et proprium, ejus etiam idea erit in Mente adaequata.*

Demonstr. Sit A id, quod Corpori humano et quibusdam corporibus externis commune est et proprium, quodque aeque in humano Corpore, ac in iisdem corporibus externis, et quod denique aeque in cujuscunque corporis externi parte, ac in toto est. Ipsius A dabitur in Deo idea adaequata, (*per Coroll. Prop. 7. hujus*) tam quatenus ideam Corporis humani, quam quatenus positorum corporum externorum ideas habet. Ponatur jam humanum Corpus a corpore externo affici per id, quod cum eo habet commune, hoc est, ab A, hujus affectionis idea proprietatem A involvet, (*per Prop. 16. hujus*) atque adeo (*per idem Coroll. Prop. 7. hujus*) idea hujus affectionis, quatenus proprietatem A involvit, erit in Deo adaequata, quatenus idea Corporis humani affectus est, hoc est, (*per Prop. 13. hujus*) quatenus Mentis humanae naturam constituit; adeoque (*per Coroll. Prop. 11. hujus*) haec idea est etiam in Mente humana adaequata. *Q. E. D.*

Coroll. Hinc sequitur, quod Mens eo aptior est ad plura adaequate percipiendum, || quo ejus Corpus plura habet cum aliis corporibus communia.

PROPOS. XL. *Quaecunque ideae in Mente sequuntur ex ideis, quae in ipsa sunt adaequatae*, sunt etiam adaequatae.

DEMONSTR. Patet. Nam cum dicimus, in Mente humana ideam sequi ex ideis, quae in ipsa sunt adaequatae, nihil aliud dicimus, (*per Coroll. Prop.* 11. *hujus*) quam quod in ipso Divino intellectu detur idea, cujus Deus est causa, non quatenus infinitus est, nec quatenus plurimarum rerum singularium ideis affectus est; sed quatenus tantum humanae Mentis essentiam constituit.

SCHOL. His causam notionum, quae *Communes* vocantur, quaeque ratiocinii nostri fundamenta sunt, explicui. Sed aliae quorundam axiomatum, sive notionum causae dantur, quas hac nostra methodo explicare e re foret; ex iis namque constaret, quaenam notiones prae reliquis utiliores, quaenam vero vix ullius usus essent. Deinde quaenam communes, et quaenam iis tantum, qui praejudiciis non laborant, clarae et distinctae et quaenam denique male fundatae sint. Praeterea constaret, unde notiones illae, quas *Secundas* vocant et consequenter axiomata, quae in iisdem fundantur, suam duxerunt originem et alia, quae circa haec aliquando meditatus sum. Sed quoniam haec alii dicavi Tractatui, et etiam, ne propter nimiam hujus rei prolixitatem, fastidium crearem, hac re hic supersedere decrevi. Attamen ne quid horum omittam, quod scitu necessarium sit, causas breviter addam, ex quibus termini, *Transcendentales* dicti, suam duxerunt originem, ut Ens, Res, aliquid. Hi termini ex hoc oriuntur, quod scilicet humanum Corpus, quandoquidem limitatum est, tantum est capax certi imaginum numeri (*Quid imago sit, explicui in Schol. Prop.* 17. *hujus*) in se distincte simul formandi; qui si excedatur, hae imagines confundi incipient, et si hic imaginum numerus, quarum Corpus est capax, ut eas in se ‖ simul distincte [77] formet, longe excedatur, omnes inter se plane confundentur. Cum hoc ita se habeat, patet ex Coroll. Prop. 17. et Prop. 18. hujus, quod Mens humana tot corpora distincte simul imaginari poterit, quot in ipsius corpore imagines possunt simul formari. At, ubi imagines in corpore plane confunduntur, Mens etiam omnia corpora confuse sine ulla distinctione imaginabitur, et quasi sub uno attributo comprehendet, nempe sub attributo Entis, Rei etc. Potest hoc etiam ex eo deduci, quod imagines non semper aeque vigeant, et ex aliis causis his analogis, quas hic explicare non est opus; nam ad nostrum, ad quem collimamus, scopum unam tantum sufficit considerare. Nam omnes huc redeunt, quod hi termini ideas significent summo gradu confusas. Ex similibus deinde causis ortae sunt notiones illae, quas *Universales* vocant, ut Homo, Equus, Canis etc. Videlicet, quia in Corpore humano tot imagines, ex gr. hominum formantur simul, ut vim imaginandi, non quidem penitus, sed eo usque tamen superent, ut singulorum parvas differentias, (videlicet uniuscujusque colorem, magnitudinem etc.) eorumque determinatum numerum Mens imaginari nequeat, et id tantum, in quo omnes, quatenus corpus ab iisdem afficitur, conveniunt, distincte imaginetur; nam ab eo corpus, maxime scilicet ab unoquoque singulari, affectum fuit; atque hoc nomine *hominis* exprimit, hocque de infinitis singularibus praedicat. Nam singularium determinatum numerum, ut diximus, imaginari nequit. Sed notandum, has notiones non ab om-

nibus eodem modo formari; sed apud unumquemque variare pro ratione rei, a qua corpus affectum saepius fuit, quamque facilius Mens imaginatur, vel recordatur. Ex. gr. qui saepius cum admiratione hominum staturam contemplati sunt, sub nomine *hominis* intelligunt animal erectae staturae; qui vero aliud assueti sunt contemplari, aliam hominum communem imaginem formabunt, nempe, hominem esse animal risibile, animal bipes, sine plumis, animal rationale; et sic de reliquis unusquisque pro dispositione sui corporis rerum universales imagines formabit. Quare non mirum est, quod inter Philosophos, qui res naturales per solas rerum imagines explicare voluerunt, tot sint ortae controversiae.

[78] Schol. II. Ex omnibus supra dictis clare apparet, nos multa percipere et notiones universales formare I°. ex singularibus, nobis per sensus mutilate, confuse et sine ordine ad intellectum repraesentatis. (*Vide Coroll. Prop.* 29. *hujus*) Et ideo tales perceptiones cognitionem ab experientia vaga vocare consuevi. II°. Ex signis, ex. gr. ex eo, quod auditis aut lectis quibusdam verbis rerum recordemur, et earum quasdam ideas formemus similes iis, per quas res imaginamur. (*Vide Schol. Prop.* 18. *hujus*) Utrumque hunc res contemplandi modum cognitionem primi generis, opinionem vel imaginationem in posterum vocabo. III°. Denique ex eo, quod notiones communes rerumque proprietatum ideas adaequatas habemus. (*Vide Coroll. Prop.* 38. *et* 39. *cum ejus Coroll. et Prop.* 40. *hujus*). Atque hunc rationem et secundi generis cognitionem vocabo. Praeter haec duo cognitionis genera datur, ut in sequentibus ostendam, aliud tertium, quod scientiam intuitivam vocabimus. Atque hoc cognoscendi genus procedit ab adaequata idea essentiae formalis quorundam Dei attributorum ad adaequatam cognitionem essentiae rerum. Haec omnia unius rei exemplo explicabo. Dantur ex. gr. tres numeri, ad quartum obtinendum, qui sit ad tertium, ut secundus ad primum. Non dubitant mercatores secundum in tertium ducere et productum per primum dividere; quia scilicet ea, quae a magistro absque ulla demonstratione audiverunt, nondum tradiderunt oblivioni, vel quia id saepe in numeris simplicissimis experti sunt, vel ex vi Demonstrationis Prop. 19. lib. 7. Euclid. nempe ex communi proprietate proportionalium. At in numeris simplicissimis nihil horum opus est. Ex. gr. datis numeris 1. 2. 3. nemo non videt, quartum numerum proportionalem esse 6. atque hoc multo clarius, quia ex ipsa ratione, quam primum ad secundum habere uno intuitu videmus, ipsum quartum concludimus.

Propos. XLI. *Cognitio primi generis unica est falsitatis causa, secundi autem et tertii est necessario vera.*

[79] Demonstr. Ad primi generis cognitionem illas omnes ideas diximus in praeced. Schol. pertinere, quae sunt inadaequatae et confusae; atque adeo (*per Prop.* 35. *hujus*) haec cognitio unica est falsitatis causa. Deinde ad cognitionem secundi et tertii illas pertinere diximus, quae sunt adaequatae; adeoque (*per Prop.* 34. *hujus*) est necessario vera. *Q. E. D.*

Propos. XLII. *Secundi et tertii, et non primi generis cognitio docet nos, verum a falso distinguere.*

Demonstr. Haec Propositio per se patet. Qui enim inter verum et falsum scit dinstinguere, debet adaequatam veri et falsi habere ideam, hoc est (*per* 2. *Schol. Prop.* 40. *hujus*) verum et falsum secundo, aut tertio cognitionis genere cognoscere.

Propos. XLIII. *Qui veram habet ideam, simul scit se veram habere ideam, nec de rei veritate potest dubitare.*

Demonstr. Idea vera in nobis est illa, quae in Deo, quatenus per naturam Mentis humanae explicatur, est adaequata. (*per Coroll. Prop.* 11. *hujus*) Ponamus itaque, dari in Deo, quatenus per naturam Mentis humanae explicatur, ideam adaequatam A. Hujus ideae debet necessario dari etiam in Deo idea, quae ad Deum eodem modo refertur, ac idea A (*per Prop.* 20. *hujus, cujus Demonstratio universalis est.*) At idea A ad Deum referri supponitur, quatenus per naturam Mentis humanae explicatur; ergo etiam idea ideae A ad Deum eodem modo debet referri, hoc est, (*per idem Coroll. Prop.* 11. *hujus*) haec adaequata idea ideae A erit in ipsa Mente, quae ideam adaequatam A habet; adeoque qui adaequatam habet ideam, sive (*per Prop.* 34. *hujus*) qui vere rem cognoscit, debet simul suae || co- [30] gnitionis adaequatam habere ideam, sive veram cognitionem, hoc est, (*ut per se manifestum*) debet simul esse certus. *Q. E. D.*

Schol. In Scholio Propositionis 21. hujus Partis explicui, quid sit idea ideae; sed notandum, praecedentem Propositionem per se satis esse manifestam. Nam nemo, qui veram habet ideam, ignorat veram ideam summam certitudinem involvere; veram namque habere ideam, nihil aliud significat, quam perfecte, sive optime rem cognoscere; nec sane aliquis de hac re dubitare potest, nisi putet, ideam quid mutum, instar picturae in tabula, et non modum cogitandi esse, nempe ipsum inlelligere; et quaeso, quis scire potest, se rem aliquam intelligere, nisi prius rem intelligat? hoc est, quis potest scire, se de aliqua re certum esse, nisi prius de ea re certus sit? Deinde quid idea vera clarius et certius dari potest, quod norma sit veritatis? Sane sicut lux seipsam et tenebras manifestat, sic veritas norma sui, et falsi est. Atque his me ad has quaestiones respondisse puto; nempe, si idea vera, quatenus tantum dicitur cum suo ideato convenire, a falsa distinguitur, nihil ergo realitatis aut perfectionis idea vera habet prae falsa, (quandoquidem per solam denominationem extrinsecam distinguuntur) et consequenter neque etiam homo, qui veras, prae illo, qui falsas tantum ideas habet? Deinde unde fit, ut homines falsas habeant ideas? Et denique, unde aliquis certo scire potest, se ideas habere, quae cum suis ideatis conveniant? Ad has, inquam, quaestiones me jam respondisse puto. Nam quod ad differentiam inter ideam veram et falsam attinet, constat ex Propositione 35. hujus, illam ad hanc sese habere, ut ens ad non ens. Falsitatis autem causas a Propositione 19. usque ad 35. cum ejus Scholio clarissime ostendi. Ex quibus etiam apparet, quid inter hominem, qui veras habet ideas, et hominem, qui non nisi falsas habet, intersit. Quod denique ultimum attinet; nempe, undenam homo scire potest se habere ideam, quae cum suo ideato conveniat, id modo satis superque ostendi ex hoc solo oriri, quod ideam habet, quae cum suo ideato convenit, sive quod veritas sui sit norma. His adde, quod Mens nostra, quatenus res vere

[81] percipit, pars est infiniti || Dei intellectus; (*per Coroll. Prop.* 11. *hujus*) adeoque tam necesse est, ut Mentis clarae et distinctae ideae verae sint, ac Dei ideae.

PROPOS. XLIV. *De natura Rationis non est, res, ut contingentes, sed, ut necessarias, contemplari.*

DEMONSTR. De natura rationis est res vere percipere, (*per Prop.* 41. *hujus*) nempe (*per Axiom.* 6. p. 1.) ut in se sunt, hoc est, (*per Prop.* 29. p. 1.) non ut contingentes, sed ut necessarias. *Q. E. D.*

COROLL. I. Hinc sequitur, a sola imaginatione pendere, quod res tam respectu praeteriti, quam futuri, ut contingentes contemplemur.

SCHOL. Qua autem ratione hoc fiat, paucis explicabo. Ostendimus supra (*Prop.* 17. *hujus cum ejus Coroll.*) Mentem, quamvis res non existant, eas tamen semper, ut sibi praesentes, imaginari, nisi causae occurrant, quae earum praesentem existentiam secludant. Deinde (*Prop.* 18. *hujus*) ostendimus, quod, si Corpus humanum semel a duobus corporibus externis simul affectum fuit, ubi Mens postea eorum alterutrum imaginabitur, statim et alterius recordabitur, hoc est, ambo, ut sibi praesentia, contemplabitur, nisi causae occurrant, quae eorum praesentem existentiam secludant. Praeterea nemo dubitat, quin etiam tempus imaginemur, nempe, ex eo, quod corpora alia aliis tardius, vel celerius, vel aeque celeriter moveri imaginemur. Ponamus itaque puerum, qui heri prima vice hora matutina viderit Petrum, meridiana autem Paulum, et vespertina Simeonem, atque hodie iterum matutina hora Petrum. Ex Propositione 18. hujus patet, quod simulac matutinam lucem videt, illico solem eandem coeli, quam diem praecedenti viderit, partem percurrentem, sive diem integrum, et simul cum tempore matutino Petrum, cum meridiano autem, [82] Paulum et || cum vespertino Simeonem imaginabitur, hoc est, Pauli et Simeonis existentiam cum relatione ad futurum tempus imaginabitur; et contra, si hora vespertina Simeonem videat, Paulum et Petrum ad tempus praeteritum referet, eosdem scilicet simul cum tempore praeterito imaginando; atque haec eo constantius, quo saepius eos eodem hoc ordine viderit. Quod si aliquando contingat, ut alia quadam vespera loco Simeonis, Jacobum videat, tum sequenti mane cum tempore vespertino jam Simeonem, jam Jacobum, non vero ambos simul imaginabitur. Nam alterutrum tantum, non autem ambos simul tempore vespertino vidisse supponitur. Fluctuabitur itaque ejus imaginatio, et cum futuro tempore vespertino jam hunc, jam illum imaginabitur, hoc est, neutrum certo; sed utrumque contingenter futurum contemplabitur. Atque haec imaginationis fluctuatio eadem erit, si imaginatio rerum sit, quas eodem modo cum relatione ad tempus praeteritum, vel praesens, contemplamur, et consequenter res tam ad tempus praesens, quam ad praeteritum, vel futurum relatas, ut contingentes, imaginabimur.

COROLL. II. De natura Rationis est, res sub quadam aeternitatis specie percipere.

DEMONSTR. De natura enim Rationis est res, ut necessarias et non, ut contingentes, contemplari. (*per Prop. praeced.*) Hanc autem rerum necessitatem (*per Prop.* 41. *hujus*) vere, hoc est, (*per Axiom.* 6. *p.* 1.) ut in se est, percipit. Sed (*per Prop.* 16. *p.* 1.) haec rerum ne-

cessitas est ipsa Dei aeternae naturae necessitas; Ergo de natura Rationis est res sub hac aeternitatis specie contemplari. Adde, quod fundamenta Rationis notiones sint, (*per Prop.* 38. *hujus*) quae illa explicant, quae omnibus communia sunt, quaeque (*per Prop.* 37. *hujus*) nullius rei singularis essentiam explicant; quaeque propterea absque ulla temporis relatione, sed sub quadam aeternitatis specie debent concipi. *Q. E. D.*

Propos. XLV. *Unaquaeque cujuscunque corporis, vel rei singularis, actu existentis, idea Dei aeternam et infinitam essentiam necessario involvit.* [9]

Demonstr. Idea rei singularis, actu existentis, ipsius rei tam essentiam, quam existentiam necessario involvit; (*per Coroll. Prop.* 8. *hujus*) At res singulares (*per Prop.* 15. *p.* 1.) non possunt sine Deo concipi; sed, quia (*per Prop.* 6. *hujus*) Deum pro causa habent, quatenus sub attributo consideratur, cujus res ipsae modi sunt, debent necessario earum ideae (*per Axiom.* 4. *p.* 1.) ipsarum attributi conceptum, hoc est, (*per Defin.* 6. *p.* 1.) Dei aeternam et infinitam essentiam involvere. *Q. E. D.*

Schol. Hic per existentiam non intelligo durationem, hoc est, existentiam, quatenus abstracte concipitur, et tanquam quaedam quantitatis species. Nam loquor de ipsa natura existentiae, quae rebus singularibus tribuitur, propterea quod ex aeterna necessitate Dei naturae infinita infinitis modis sequuntur. (*Vide Prop.* 16. *p.* 1.) Loquor, inquam, de ipsa existentia rerum singularium, quatenus in Deo sunt. Nam, etsi unaquaeque ab alia re singulari determinetur ad certo modo existendum; vis tamen, qua unaquaeque in existendo perseverat, ex aeterna necessitate naturae Dei sequitur. Qua de re vide Coroll. Prop. 24. p. 1.

Propos. XLVI. *Cognitio aeternae et infinitae essentiae Dei, quam unaquaeque idea involvit, est adaequata et perfecta.*

Demonstr. Demonstratio praecedentis Propositionis Universalis est, et, sive res, ut pars, sive, ut totum, consideretur, ejus idea, sive totius sit, sive partis, (*per Prop. praeced.*) Dei aeternam et infinitam essentiam involvet. Quare id, quod cognitionem aeternae et infinitae essentiae || Dei dat, omnibus commune et aeque in [4] parte, ac in toto est, adeoque (*per Prop.* 38. *hujus*) erit haec cognitio adaequata. *Q. E. D.*

Propos. XLVII. *Mens humana adaequatam habet cognitionem aeternae et infinitae essentiae Dei.*

Demonstr. Mens humana ideas habet, (*per Prop.* 22. *hujus*) ex quibus (*per Prop.* 23. *hujus*) se, suumque Corpus, (*per Prop.* 19. *hujus*) et (*per Coroll. Prop.* 16. *et per Prop.* 17. *hujus*) corpora externa, ut actu existentia, percipit; adeoque (*per Prop.* 45. *et* 46. *hujus*) cognitionem aeternae et infinitae essentiae Dei habet adaequatam. *Q. E. D.*

Schol. Hinc videmus, Dei infinitam essentiam, ejusque aeternitatem omnibus esse notam. Cum autem omnia in Deo sint, et per Deum concipiantur, sequitur, nos ex cognitione hac plurima posse deducere, quae adaequate cognoscamus, atque adeo tertium illud cognitionis genus formare, de quo diximus in Scholio 2. Propositionis 40. hujus Partis, et de cujus praestantia et utilitate in quinta Parte erit nobis dicendi locus. Quod autem homines non aeque claram

Dei, ac notionum communium habeant cognitionem, inde fit, quod Deum imaginari nequeant, ut corpora, et quod nomen *Deus* junxerunt imaginibus rerum, quas videre solent, quod homines vix vitare possunt, quia continuo a corporibus externis afficiuntur. Et profecto plerique errores in hoc solo consistunt, quod scilicet nomina rebus non recte applicamus. Cum enim aliquis ait, lineas, quae ex centro circuli ad ejusdem circumferentiam ducuntur, esse inaequales, ille sane aliud, tum saltem, per circulum intelligit, quam Mathematici. Sic cum homines in calculo errant, alios numeros in mente, alios in charta habent. Quare si ipsorum Mentem spectes, non errant sane; videntur tamen errare, quia ipsos in mente putamus habere numeros, qui in charta sunt. Si hoc non esset, nihil eosdem errare crederemus; ut non credidi quendam errare, quem nu-
[85] per audivi clamantem, || suum atrium volasse in gallinam vicini, quia scilicet ipsius mens satis perspecta mihi videbatur. Atque hinc pleraeque oriuntur controversiae, nempe, quia homines mentem suam non recte explicant, vel quia alterius mentem male interpretantur. Nam revera, dum sibi maxime contradicunt, vel eadem, vel diversa cogitant, ita ut, quos in alio errores et absurda esse putant, non sint.

Propos. XLVIII. *In Mente nulla est absoluta sive libera voluntas; sed Mens ad hoc, vel illud volendum determinatur a causa, quae etiam ab alia determinata est, et haec iterum ab alia, et sic in infinitum.*

Demonstr. Mens certus et determinatus modus cogitandi est, (*per Prop.* 11. *hujus*) adeoque (*per Coroll.* 2. *Prop.* 17. *p.* 1.) suarum actionum non potest esse causa libera, sive absolutam facultatem volendi et nolendi habere non potest; sed ad hoc, vel illud volendum (*per Prop.* 28. *p.* 1.) determinari debet a causa, quae etiam ab alia determinata est, et haec iterum ab alia etc. *Q. E. D.*

Schol. Eodem hoc modo demonstratur in Mente nullam dari facultatem absolutam intelligendi, cupiendi, amandi, etc. Unde sequitur, has et similes facultates, vel prorsus fictitias, vel nihil esse, praeter entia Metaphysica sive universalia, quae ex particularibus formare solemus. Adeo ut intellectus et voluntas ad hanc et illam ideam, vel ad hanc et illam volitionem eodem modo sese habeant, ac lapideitas ad hunc et illum lapidem, vel ut homo ad Petrum et Paulum. Causam autem, cur homines se liberos esse putent, explicuimus in Appendice Partis primae. Verum, antequam ulterius pergam, venit hic notandum, me per voluntatem, affirmandi et negandi facultatem, non autem cupiditatem intelligere; faculta-
[86] tem, inquam, intelligo, qua Mens, quid verum, || quidve falsum sit, affirmat vel negat, et non cupiditatem, qua Mens res appetit, vel aversatur. At postquam demonstravimus, has facultates notiones esse universales, quae a singularibus, ex quibus easdem formamus, non distinguuntur, inquirendum jam est, an ipsae volitiones aliquid sint, praeter ipsas rerum ideas. Inquirendum, inquam, est, an in Mente alia affirmatio et negatio detur praeter illam, quam idea, quatenus idea est, involvit, qua de re vide sequentem Propositionem, ut et Definitionem 3. hujus, ne cogitatio in picturas incidat. Non enim per ideas imagines, quales in fundo oculi, et, si placet, in medio cerebro formantur; sed Cogitationis conceptus intelligo.

Propos. XLIX. *In Mente nulla datur volitio, sive affirmatio et negatio praeter illam, quam idea, quatenus idea est, involvit.*

Demonstr. In Mente (*per Prop. praeced.*) nulla datur absoluta facultas volendi et nolendi, sed tantum singulares volitiones, nempe haec et illa affirmatio, et haec et illa negatio. Concipiamus itaque singularem aliquam volitionem, nempe modum cogitandi, quo Mens affirmat, tres angulos trianguli aequales esse duobus rectis. Haec affirmatio conceptum sive ideam trianguli involvit, hoc est, sine idea trianguli non potest concipi. Idem enim est, si dicam, quod A conceptum B debeat involvere, ac quod A sine B non possit concipi. Deinde haec affirmatio (*per Axiom.* 3. *hujus*) non potest etiam sine idea trianguli esse. Haec ergo affirmatio sine idea trianguli nec esse, nec concipi potest. Porro haec trianguli idea, hanc eandem affirmationem involvere debet, nempe, quod tres ejus anguli aequentur duobus rectis. Quare et vice versa haec trianguli idea, sine hac affirmatione nec esse, nec concipi potest, adeoque (*per Defin.* 2. *hujus*) haec affirmatio ad essentiam ideae trianguli pertinet, nec aliud praeter ipsam est. Et quod de hac volitione diximus, (quandoquidem eam ad libitum sumpsimus) dicendum etiam est de quacunque volitione, nempe, quod praeter ideam nihil sit. *Q. E. D.*

Coroll. Voluntas et intellectus unum et idem sunt. [17]

Demonstr. Voluntas et intellectus nihil praeter ipsas singulares volitiones et ideas sunt. (*per Prop.* 48. *hujus et ejusdem Schol.*) At singularis volitio et idea (*per Prop. praeced.*) unum et idem sunt, ergo voluntas et intellectus unum et idem sunt. *Q. E. D.*

Schol. His causam, quae communiter erroris esse statuitur, sustulimus. Supra autem ostendimus, falsitatem in sola privatione, quam ideae mutilatae et confusae involvunt, consistere. Quare idea falsa, quatenus falsa est, certitudinem non involvit. Cum itaque dicimus, hominem in falsis acquiescere, nec de iis dubitare, non ideo ipsum certum esse, sed tantum non dubitare dicimus, vel quod in falsis acquiescit, quia nullae causae dantur, quae efficiant, ut ipsius imaginatio fluctuetur. Qua de re vide Scholium Propositionis 44. hujus Partis. Quamtumvis igitur homo falsis adhaerere supponatur, nunquam tamen ipsum certum esse dicemus. Nam per certitudinem quid positivum intelligimus, (*vide Prop.* 43. *hujus cum ejusdem Schol.*) non vero dubitationis privationem. At per certitudinis privationem falsitatem intelligimus. Sed ad uberiorem explicationem praecedentis Propositionis quaedam monenda supersunt. Superest deinde, ut ad objectiones, quae in nostram hanc doctrinam objici possunt, respondeam; et denique, ut omnem amoveam scrupulum, operae pretium esse duxi, hujus doctrinae quasdam utilitates indicare. Quasdam, inquam; Nam praecipuae ex iis, quae in quinta parte dicemus, melius intelligentur.

Incipio igitur a primo, Lectoresque moneo, ut accurate distinguant inter ideam sive Mentis conceptum, et inter imagines rerum, quas imaginamur. Deinde necesse est, ut distinguant inter ideas et verba, quibus res significamus. Nam quia haec tria, imagines scilicet, verba, et ideae a multis vel plane confunduntur, || vel non [18] satis accurate, vel denique non satis caute distinguuntur, ideo hanc de voluntate doctrinam, scitu prorsus necessariam, tam ad specula-

tionem, quam ad vitam sapienter instituendam, plane ignorarunt. Quippe, qui putant ideas consistere in imaginibus, quae in nobis ex corporum occursu formantur, sibi persuadent, ideas illas rerum, quarum similem nullam imaginem formare possumus, non esse ideas, sed tantum figmenta, quae ex libero voluntatis arbitrio fingimus; ideas igitur, veluti picturas in tabula mutas, aspiciunt, et hoc praejudicio praeoccupati, non vident, ideam, quatenus idea est, affirmationem aut negationem involvere. Deinde, qui verba confundunt cum idea, vel cum ipsa affirmatione, quam idea involvit, putant se posse contra id, quod sentiunt, velle; quando aliquid solis verbis contra id, quod sentiunt, affirmant, aut negant. Haec autem praejudicia exuere facile is poterit, qui ad naturam cogitationis attendit, quae extensionis conceptum minime involvit; atque adeo clare intelliget, ideam, (quandoquidem modus cogitandi est) neque in rei alicujus imagine, neque in verbis consistere. Verborum namque et imaginum essentia a solis motibus corporeis constituitur, qui cogitationis conceptum minime involvunt.

Atque haec pauca de his monuisse sufficiat, quare ad praedictas objectiones transeo. Harum prima est, quod constare putant, voluntatem latius se extendere, quam intellectum; atque adeo ab eodem diversam esse. Ratio autem, cur putant, voluntatem latius se extendere, quam intellectum, est, quia se experiri ajunt, se non majore assentiendi, sive affirmandi et negandi facultate indigere ad infinitis aliis rebus, quas non percipimus, assentiendum, quam jam habemus; at quidem majori facultate intelligendi. Distinguitur ergo voluntas ab intellectu, quod finitus hic sit; illa autem infinita. Secundo nobis objici potest, quod experientia nihil clarius videatur docere, quam quod nostrum judicium possumus suspendere, ne rebus, quas percipimus, assentiamur; quod hinc etiam confirmatur, quod nemo dicitur decipi, quatenus aliquid percipit; sed tantum, quatenus assentitur, aut dissentit. Ex. gr. qui equum alatum fingit, [89] non ideo concedit dari equum || alatum, hoc est, non ideo decipitur, nisi simul concedat, dari equum alatum; nihil igitur clarius videtur docere experientia, quam quod voluntas, sive facultas assentiendi libera sit, et a facultate intelligendi diversa. Tertio objici potest, quod una affirmatio non plus realitatis videtur continere, quam alia, hoc est, non majore potentia indigere videmur ad affirmandum, verum esse id, quod verum est, quam ad aliquid, quod falsum est, verum esse affirmandum; at unam ideam plus realitatis, sive perfectionis, quam aliam habere percipimus; quantum enim objecta alia aliis praestantiora, tantum etiam eorum ideae aliae aliis perfectiores sunt; ex quibus etiam constare videtur differentia inter voluntatem et intellectum. Quarto objici potest, si homo non operatur ex libertate voluntatis, quid ergo fiet, si in aequilibrio sit, ut Buridani asina? Famene et siti peribit? quod si concedam, viderer asinam, vel hominis statuam, non hominem concipere; si autem negem, ergo seipsum determinabit et consequenter eundi facultatem et faciendi quicquid velit, habet. Praeter haec alia forsan possunt objici, sed quia inculcare non teneor, quid unusquisque somniare potest, ad has objectiones tantum respondere curabo, idque quam potero, breviter. Et quidem ad primam dico, me concedere, volun-

tatem latius se extendere, quam intellectum, si per intellectum claras tantummodo et distinctas ideas intelligant; sed nego voluntatem latius se extendere, quam perceptiones, sive concipiendi facultatem; nec sane video, cur facultas volendi potius dicenda est infinita, quam sentiendi facultas; sicut enim infinita (unum tamen post aliud; nam infinita simul affirmare non possumus) eâdem volendi facultate possumus affirmare, sic etiam infinita corpora (unum nempe post aliud) eâdem sentiendi facultate possumus sentire, sive percipere. Quod si dicant, infinita dari, quae percipere non possumus, regero, nos ea ipsa nulla cogitatione et consequenter nulla volendi facultate posse assequi. At dicunt, si Deus vellet efficere, ut ea etiam perciperemus, majorem quidem facultatem percipiendi deberet nobis dare; sed non majorem, quam dedit, volendi facultatem; quod idem est, ac si dicerent, quod si Deus velit efficere, ut infinita || alia [90] entia intelligeremus, necesse quidem esset, ut nobis daret majorem intellectum; sed non universaliorem entis ideam, quam dedit, ad eadem infinita entia amplectendum. Ostendimus enim voluntatem ens esse universale, sive ideam, qua omnes singulares volitiones, hoc est, id, quod iis omnibus commune est, explicamus. Cum itaque hanc omnium volitionum communem, sive universalem ideam facultatem esse credant, minime mirum, si hanc facultatem ultra limites intellectus in infinitum se extendere dicant. Universale enim aeque de uno, ac de pluribus, ac de infinitis individuis dicitur. Ad secundam objectionem respondeo negando, nos liberam habere potestatem judicium suspendendi. Nam cum dicimus, aliquem judicium suspendere, nihil aliud dicimus, quam quod videt, se rem non adaequate percipere. Est igitur judicii suspensio revera perceptio et non libera voluntas. Quod ut clare intelligatur, concipiamus puerum, equum imaginantem, nec aliud quicquam percipientem. Quandoquidem haec imaginatio equi existentiam involvit, (*per Coroll. Prop.* 17. *hujus*) nec puer quicquam percipit, quod equi existentiam tollat, ille necessario equum, ut praesentem, contemplabitur: nec de ejus existentia poterit dubitare, quamvis de eadem non sit certus. Atque hoc quotidie in somnis experimur, nec credo aliquem esse, qui putet, se, dum somniat, liberam habere potestatem suspendendi de iis, quae somniat, judicium, efficiendique, ut ea, quae se videre somniat, non somniet; et nihilominus contingit, ut etiam in somnis judicium suspendamus, nempe cum somniamus, nos somniare. Porro concedo neminem decipi, quatenus percipit; hoc est, Mentis imaginationes, in se consideratas, nihil erroris involvere concedo; (*Vide Schol. Prop.* 17. *hujus*) sed nego, hominem nihil affirmare, quatenus percipit. Nam quid aliud est equum alatum percipere, quam alas de equo affirmare? Si enim Mens praeter equum alatum nihil aliud perciperet, eundem sibi praesentem contemplaretur, nec causam haberet ullam dubitandi de ejusdem existentia, nec ullam dissentiendi facultatem, nisi imaginatio equi alati juncta sit ideae, quae existentiam ejusdem equi tollit, vel quod percipit, ideam equi alati, quam habet, esse inadaequatam, atque || tum vel ejusdem equi [91] existentiam necessario negabit, vel de eadem necessario dubitabit. Atque his puto me ad tertiam etiam objectionem respondisse, nempe, quod voluntas universale quid sit, quod de omnibus ideis

praedicatur; quodque id tantum significat, quod omnibus ideis commune est, nempe affirmationem, cujus propterea adaequata essentia, quatenus sic abstracte concipitur, debet esse in unaquaque idea, et hac ratione tantum in omnibus eadem; sed non quatenus consideratur essentiam ideae constituere; nam eatenus singulares affirmationes aeque inter se differunt, ac ipsae ideae. Ex. gr. affirmatio, quam idea circuli, ab illa, quam idea trianguli involvit, aeque differt, ac idea circuli ab idea trianguli. Deinde absolute nego, nos aequali cogitandi potentia indigere ad affirmandum, verum esse id, quod verum est, quam ad affirmandum, verum esse id, quod falsum est. Nam hae duae affirmationes, si mentem spectes, se habent ad invicem, ut ens ad non-ens; nihil enim in ideis positivum est, quod falsitatis formam constituit. (*vide Prop.* 35. *hujus cum ejus Schol. et Schol.* 47. *hujus*) Quare hic apprime venit notandum, quam facile decipimur, quando universalia cum singularibus et entia rationis et abstracta cum realibus confundimus. Quod denique ad quartam objectionem attinet, dico, me omnino concedere, quod homo in tali aequilibrio positus, (nempe qui nihil aliud percipit, quam sitim et famem, talem cibum et talem potum, qui aeque ab eo distant) fame et siti peribit. Si me rogant, an talis homo non potius asinus, quam homo sit aestimandus? dico, me nescire, ut etiam nescio, quanti aestimandus sit ille, qui se pensilem facit, et quanti aestimandi sint pueri, stulti, vesani etc.

Superest tandem indicare, quantum hujus doctrinae cognitio ad usum vitae conferat, quod facile ex his animadvertimus. Nempe I°. Quatenus docet nos ex solo Dei nutu agere, divinaeque naturae esse participes et eo magis, quo perfectiores actiones agimus, et quo magis magisque Deum intelligimus. Haec ergo doctrina, praeterquam quod animum omnimode quietum reddit, hoc etiam habet, quod nos docet, in quo nostra summa felicitas sive beatitudo con-[98] sistit, nempe in sola Dei cognitione, ex qua ad ea tantum || agenda inducimur, quae amor et pietas suadent. Unde clare intelligimus, quam illi a vera virtutis aestimatione aberrant, qui pro virtute et optimis actionibus, tanquam pro summa servitute, summis praemiis a Deo decorari exspectant, quasi ipsa virtus, Deoque servitus non esset ipsa felicitas et summa libertas. II°. Quatenus docet, quomodo circa res fortunae, sive quae in nostra potestate non sunt, hoc est, circa res, quae ex nostra natura non sequuntur, nos gerere debeamus; nempe utramque fortunae faciem aequo animo exspectare et ferre. Nimirum, quia omnia ab aeterno Dei decreto eadem necessitate sequuntur, ac ex essentia trianguli sequitur, quod tres ejus anguli sunt aequales duobus rectis. III°. Confert haec doctrina ad vitam socialem, quatenus docet, neminem odio habere, contemnere, irridere, nemini irasci, invidere. Praeterea quatenus docet, ut unusquisque suis sit contentus et proximo in auxilium; non ex muliebri misericordia, partialitate, neque superstitione; sed ex solo rationis ductu, prout scilicet tempus et res postulat, ut in Tertia parte ostendam. IV°. Denique confert etiam haec doctrina non parum ad communem societatem: quatenus docet, qua ratione cives gubernandi sint et ducendi, nempe non ut serviant, sed ut libere ea, quae optima sunt, agant. Atque his, quae in hoc Scholio agere consti-

tueram, absolvi, et eo finem huic nostrae Secundae Parti impono; in qua puto me naturam Mentis humanae, ejusque proprietates satis prolixe, et, quantum rei difficultas fert, clare explicuisse, atque talia tradidisse, ex quibus multa praeclara, maxime utilia et cognitu necessaria concludi possunt, ut partim ex sequentibus constabit.

ETHICES [93]

PARS TERTIA, DE ORIGINE ET NATURA AFFECTUUM.

Plerique, qui de Affectibus et hominum vivendi ratione scripserunt, videntur, non de rebus naturalibus, quae communes naturae leges sequuntur, sed de rebus, quae extra naturam sunt, agere. Imo hominem in natura, veluti imperium in imperio, concipere videntur. Nam hominem naturae ordinem magis perturbare, quam sequi, ipsumque in suas actiones absolutam habere potentiam, nec aliunde, quam a se ipso determinari, credunt. Humanae deinde impotentiae et inconstantiae causam non communi naturae potentiae, sed, nescio cui naturae humanae vitio, tribuunt, quam propterea flent, rident, contemnunt, vel, quod plerumque fit, detestantur; et, qui humanae Mentis impotentiam eloquentius vel argutius carpere novit, veluti Divinus habetur. Non defuerunt tamen viri praestantissimi, (quorum labori et industriae nos multum debere fatemur) qui de recta vivendi ratione praeclara multa scripserint, et plena prudentiae consilia mortalibus dederint; verum Affectuum naturam et vires, et quid contra Mens in iisdem moderandis possit, nemo, quod sciam, determinavit. Scio equidem celeberrimum Cartesium, licet etiam crediderit, || Mentem in suas actiones absolutam habere potentiam, Af- [94] *fectus tamen humanos per primas suas causas explicare, simulque viam ostendere studuisse, qua Mens in affectus absolutum habere possit imperium; sed, mea quidem sententia, nihil praeter magni sui ingenii acumen ostendit, ut suo loco demonstrabo. Nam ad illos revertere volo, qui hominum Affectus et actiones detestari vel ridere malunt, quam intelligere. His sine dubio mirum videbitur, quod hominum vitia et ineptias more Geometrico tractare aggrediar, et certa ratione demonstrare velim ea, quae rationi repugnare, quaeque vana, absurda et horrenda esse clamitant. Sed mea haec est ratio. Nihil in natura fit, quod ipsius vitio possit tribui; est namque natura semper eadem et ubique una, eademque ejus virtus, et agendi potentia, hoc est, naturae leges et regulae, secundum quas omnia fiunt, et ex unis formis in alias mutantur, sunt ubique et semper eaedem, atque adeo una, eademque etiam debet esse ratio rerum qualiumcunque naturam intelligendi, nempe per leges et regulas naturae universales. Affectus itaque odii, irae, invidiae etc. in se considerati ex eadem naturae necessitate et virtute consequuntur, ac reliqua singularia; ac proinde certas causas agnoscunt, per quas intelli-*

guntur, certasque proprietates habent, cognitione nostra aeque dignas, ac proprietates cujuscunque alterius rei, cujus sola contemplatione delectamur. De Affectuum itaque natura et viribus, ac Mentis in eosdem potentia eadem Methodo agam, qua in praecedentibus de Deo et Mente egi, et humanas actiones atque appetitus considerabo perinde, ac si Quaestio de lineis, planis, aut de corporibus esset.

[*] Definitiones. I. Causam adaequatam appello eam, cujus effectus potest clare et distincte per eandem percipi. Inadaequatam autem, seu partialem illam voco, cujus effectus per ipsam solam intelligi nequit.

II. Nos tum agere dico, cum aliquid in nobis, aut extra nos fit, cujus adaequata sumus causa, hoc est (*per Defin. praeced.*) cum ex nostra natura aliquid in nobis, aut extra nos sequitur, quod per eandem solam potest clare et distincte intelligi. At contra nos pati dico, cum in nobis aliquid fit, vel ex nostra natura aliquid sequitur, cujus nos non, nisi partialis, sumus causa.

III. Per Affectum intelligo Corporis affectiones, quibus ipsius Corporis agendi potentia augetur, vel minuitur, juvatur vel coercetur, et simul harum affectionum ideas.

Si itaque alicujus harum affectionum adaequata possimus esse causa, tum per Affectum actionem intelligo; alias passionem.

Postulata. I. Corpus humanum potest multis affici modis, quibus ipsius agendi potentia augetur vel minuitur, et etiam aliis, qui ejusdem agendi potentiam nec majorem nec minorem reddunt.

Hoc Postulatum seu Axioma nititur Postulato 1. *et Lemmat.* 5. *et* 7. *quae vide post Prop.* 13. p. 2.

II. Corpus humanum multas pati potest mutationes et nihilominus [*] retinere objectorum impressiones seu vestigia, || (*de quibus vide Post.* 5. p. 2.) et consequenter easdem rerum imagines; *quarum Defin. vide Schol. Prop.* 17. p. 2.

Propos. I. *Mens nostra quaedam agit, quaedam vero patitur, nempe quatenus adaequatas habet ideas, eatenus quaedam necessario agit, et quatenus ideas habet inadaequatas, eatenus necessario quaedam patitur.*

Demonstr. Cujuscunque humanae Mentis ideae aliae adaequatae sunt, aliae autem mutilatae et confusae. (*per Schol. Prop.* 40. p. 2.) Ideae autem, quae in alicujus Mente sunt adaequatae, sunt in Deo adaequatae, quatenus ejusdem Mentis essentiam constituit, (*per Coroll. Prop.* 11. p. 2.) et quae deinde inadaequatae sunt in Mente, sunt etiam in Deo (*per idem Coroll.*) adaequatae, non quatenus ejusdem solummodo Mentis essentiam, sed etiam quatenus aliarum rerum Mentes in se simul continet. Deinde ex data quacunque idea aliquis effectus sequi necessario debet, (*per Prop.* 36. p. 1.) cujus effectus Deus causa est adaequata, (*vide Defin.* 1. *hujus*) non quatenus infinitus est; sed quatenus data illa idea affectus consideratur. (*vide Prop.* 9, p. 2.) At ejus effectus, cujus Deus est causa, quatenus affectus est idea, quae in alicujus Mente est adaequata, illa eadem Mens est causa adaequata. (*per Coroll. Prop.* 11. p. 2.) Ergo Mens nostra (*per Defin.* 2. *hujus*) quatenus ideas habet adaequatas, quaedam necessario agit, quod erat primum. Deinde quicquid necessario sequitur ex idea, quae in Deo est adaequata, non quatenus Mentem unius hominis tantum, sed quatenus aliarum rerum Mentes simul cum ejusdem ho-

minis Mente in se habet, ejus (*per idem Coroll. Prop.* 11. p. 2.) illius hominis Mens non est causa adaequata; sed partialis, ac proinde (*per Defin.* 2. *hujus*) Mens quatenus ideas inadaequatas habet, quaedam necessario patitur. Quod erat secundum. Ergo Mens nostra etc. *Q. E. D.*

Coroll. Hinc sequitur Mentem eo pluribus passionibus esse [97] obnoxiam, quo plures ideas inadaequatas habet; et contra eo plura agere, quo plures habet adaequatas.

Propos. II. *Nec Corpus Mentem ad cogitandum, nec Mens Corpus ad motum, neque ad quietem, nec ad aliquid (si quid est) aliud determinare potest.*

Demonstr. Omnes cogitandi modi Deum, quatenus res est cogitans, et non quatenus alio attributo explicatur, pro causa habent; (*per Prop.* 6, p. 2.) id ergo, quod Mentem ad cogitandum determinat, modus cogitandi est et non Extensionis, hoc est, (*per Defin.* 1. p. 2.) non est Corpus: Quod erat primum. Corporis deinde motus et quies ab alio oriri debet corpore, quod etiam ad motum vel quietem determinatum fuit ab alio, et absolute, quicquid in corpore oritur, id a Deo oriri debuit, quatenus aliquo Extensionis modo et non quatenus aliquo cogitandi modo affectus consideratur, (*per eand. Prop.* 6. p. 2.) hoc est, a Mente, quae (*per Prop.* 11. p. 2.) modus cogitandi est, oriri non potest. Quod erat secundum. Ergo nec Corpus Mentem etc. *Q. E. D.*

Schol. Haec clarius intelliguntur ex iis, quae in Scholio Propositionis 7. Partis 2. dicta sunt, quod scilicet Mens et Corpus una eademque res sit, quae jam sub Cogitationis, jam sub Extensionis attributo concipitur. Unde fit, ut ordo, sive rerum concatenatio una sit, sive natura sub hoc, sive sub illo attributo concipiatur, consequenter ut ordo actionum et passionum Corporis nostri simul sit natura cum ordine actionum et passionum Mentis. Quod etiam patet ex modo, quo Propositionem 12. Partis 2. demonstravimus. At, quamvis haec ita se habeant, ut nulla dubitandi ratio supersit, vix tamen credo, nisi rem experientia comprobavero, || homines induci [98] posse ad haec aequo animo perpendendum, adeo firmiter persuasi sunt, Corpus ex solo Mentis nutu jam moveri, jam quiescere, plurimaque agere, quae a sola Mentis voluntate et ex cogitandi arte pendent. Etenim, quid Corpus possit, nemo hucusque determinavit, hoc est, neminem hucusque experientia docuit, quid Corpus ex solis legibus naturae, quatenus corporea tantum consideratur, possit agere, et quid non possit, nisi a Mente determinetur. Nam nemo hucusque Corporis fabricam tam accurate novit, ut omnes ejus functiones potuerit explicare, ut jam taceam, quod in Brutis plura observentur, quae humanam sagacitatem longe superant, et quod somnambuli in somnis plurima agant, quae vigilando non auderent; quod satis ostendit, ipsum Corpus ex solis suae naturae legibus multa posse, quae ipsius Mens admiratur. Deinde nemo scit, qua ratione, quibusve mediis Mens moveat corpus, neque quot motus gradus possit corpori tribuere, quantaque cum celeritate idem movere queat. Unde sequitur, cum homines dicunt, hanc vel illam actionem Corporis oriri a Mente, quae imperium in Corpus habet, eos nescire, quid dicant, nec aliud agere, quam speciosis verbis fateri, se veram il-

lius actionis causam absque admiratione ignorare. At dicent, sive sciant sive nesciant, quibus mediis Mens moveat Corpus, se tamen experiri, quod, nisi Mens humana apta esset ad excogitandum, Corpus iners esset. Deinde se experiri, in sola Mentis potestate esse, tam loqui, quam tacere et alia multa, quae proinde a Mentis decreto pendere credunt. Sed, quod ad primum attinet, ipsos rogo, num experientia non etiam doceat, quod si contra Corpus iners sit, Mens simul ad cogitandum sit inepta? Nam cum Corpus somno quiescit, Mens simul cum ipso sopita manet, nec potestatem habet, veluti cum vigilat, excogitandi. Deinde omnes expertos esse credo, Mentem non semper aeque aptam esse ad cogitandum de eodem subjecto; sed, prout Corpus aptius est, ut in eo hujus vel illius objecti imago excitetur, ita Mentem aptiorem esse ad hoc vel illud objectum contemplandum. At dicent ex solis legibus naturae, quatenus corporea tantum consideratur, fieri non posse, ut causae ae-
[99] dificiorum, picturarum, rerumque hujusmodi, || quae sola humana arte fiunt, possint deduci, nec Corpus humanum, nisi a Mente determinaretur, ducereturque, pote esse ad templum aliquod aedificandum. Verum ego jam ostendi, ipsos nescire, quid Corpus possit, quidve ex sola ipsius naturae contemplatione possit deduci, ipsosque plurima experiri ex solis naturae legibus fieri, quae nunquam credidissent posse fieri, nisi ex Mentis directione, ut sunt ea, quae somnambuli in somnis agunt, quaeque ipsi, dum vigilant, admirantur. Addo hic ipsam Corporis humani fabricam, quae artificio longissime superat omnes, quae humana arte fabricatae sunt, ut jam taceam, quod supra ostenderim, ex natura, sub quovis attributo considerata, infinita sequi. Quod porro ad secundum attinet, sane longe felicius sese res humanae haberent, si aeque in hominis potestate esset tam tacere, quam loqui. At experientia satis superque docet, homines nihil minus in potestate habere, quam linguam, nec minus posse, quam appetitus moderari suos; unde factum, ut plerique credant, nos ea tantum libere agere, quae leviter petimus, quia earum rerum appetitus facile contrahi potest memoria alterius rei, cujus frequenter recordamur; sed illa minime, quae magno cum affectu petimus, et qui alterius rei memoria sedari nequit. Verum enim vero nisi experti essent, nos plura agere, quorum postea poenitet, nosque saepe, quando sc. contrariis affectibus conflictamur, meliora videre et deteriora sequi, nihil impediret, quo minus crederent, nos omnia libere agere. Sic infans, se lac libere appetere credit, puer autem iratus vindictam velle et timidus fugam. Ebrius deinde credit, se ex libero Mentis decreto ea loqui, quae postea sobrius vellet tacuisse: sic delirans, garrula, puer et hujus farinae plurimi ex libero Mentis decreto credunt loqui; cum tamen loquendi impetum, quem habent, continere nequeant, ita ut ipsa experientia non minus clare, quam ratio doceat, quod homines ea sola causa liberos se esse credant, quia suarum actionum sunt conscii et causarum, a quibus determinantur, ignari; et praeterea quod Mentis decreta nihil sint, praeter ipsos appetitus, quae propterea varia sunt pro varia Corporis dispositione. Nam unusquisquis ex suo affectu omnia mo-
[100] deratur, et qui praeterea contrariis || affectibus conflictantur, quid velint, nesciunt; qui autem nullo, facili momento huc atque

illuc pelluntur. Quae omnia profecto clare ostendunt, Mentis tam decretum, quam appetitum et Corporis determinationem simul esse natura, vel potius unam eandemque rem, quam, quando sub Cogitationis attributo consideratur et per ipsum explicatur, decretum appellamus, et quando sub Extensionis attributo consideratur et ex legibus motus et quietis deducitur, determinationem vocamus; quod adhuc clarius ex jam dicendis patebit. Nam aliud est, quod hic apprime notari vellem, nempe, quod nos nihil ex Mentis decreto agere possumus, nisi ejus recordemur. Ex. gr. non possumus verbum loqui, nisi ejusdem recordemur. Deinde in libera Mentis potestate non est rei alicujus recordari, vel ejusdem oblivisci. Quare hoc tantum in Mentis potestate esse creditur, quod rem, cujus recordamur, vel tacere, vel loqui ex solo Mentis decreto possumus. Verum cum nos loqui somniamus, credimus nos ex libero Mentis decreto loqui, nec tamen loquimur, vel, si loquimur, id ex Corporis spontaneo motu fit. Somniamus deinde, nos quaedam homines celare, idque eodem Mentis decreto, quo, dum vigilamus, ea, quae scimus, tacemus. Somniamus denique, nos ex Mentis decreto quaedam agere, quae, dum vigilamus, non audemus, atque adeo pervelim scire, an in Mente duo decretorum genera dentur, Phantasticorum unum et Liberorum alterum? Quod si eo usque insanire non libet, necessario concedendum est, hoc Mentis decretum, quod liberum esse creditur, ab ipsa imaginatione sive memoria non distingui, nec aliud esse praeter illam affirmationem, quam idea, quatenus idea est, necessario involvit; (*vide Prop.* 49. p. 2.) Atque adeo haec Mentis decreta eadem necessitate in Mente oriuntur, ac ideae rerum actu existentium. Qui igitur credunt, se ex libero Mentis decreto loqui vel tacere, vel quicquam agere, oculis apertis somniant.

Propos. III. *Mentis actiones ex solis ideis adaequatis oriuntur; passiones autem a solis inadaequatis pendent.*

Demonstr. Primum, quod Mentis essentiam constituit, nihil [101]
aliud est, quam idea Corporis actu existentis, (*per Prop.* 11. *et* 13. p. 2.) quae (*per Prop.* 15. p. 2.) ex multis aliis componitur, quarum quaedam (*per Coroll. Prop.* 38. p. 2.) sunt adaequatae, quaedam autem inadaequatae (*per Coroll. Prop.* 29. p. 2.) Quicquid ergo ex Mentis natura sequitur, et cujus Mens causa est proxima, per quam id debet intelligi, necessario ex idea adaequata, vel inadaequata sequi debet. At quatenus Mens (*per Prop.* 1. *hujus*) ideas habet inadaequatas, eatenus necessario patitur; ergo Mentis actiones ex solis ideis adaequatis sequuntur, et Mens propterea tantum patitur, quia ideas habet inadaequatas. *Q. E. D.*

Schol. Videmus itaque passiones ad Mentem non referri, nisi quatenus aliquid habet, quod negationem involvit, sive quatenus consideratur naturae pars, quae per se absque aliis non potest clare et distincte percipi; et hac ratione ostendere possem, passiones eodem modo ad res singulares, ac ad Mentem referri, nec alia ratione posse percipi; sed meum institutum est, de sola Mente humana agere.

Propos. IV. *Nulla res, nisi a causa externa, potest destrui.*

Demonstr. Haec Propositio per se patet; definitio enim cujuscunque rei ipsius rei essentiam affirmat, sed non negat; sive rei

essentiam ponit, sed non tollit. Dum itaque ad rem ipsam tantum, non autem ad causas externas attendimus, nihil in eadem poterimus invenire, quod ipsam possit destruere. *Q. E. D.*

Propos. V. *Res eatenus contrariae sunt naturae, hoc est, eatenus in eodem subjecto esse nequeunt, quatenus una alteram potest destruere.*

[103] Demonstr. Si enim inter se convenire, vel in eodem subjecto simul esse possent, posset ergo in eodem subjecto aliquid dari, quod ipsum posset destruere, quod (*per Prop. praeced.*) est absurdum. Ergo res etc. *Q. E. D.*

Propos. VI. *Unaquaeque res, quantum in se est, in suo Esse perseverare conatur.*

Demonstr. Res enim singulares modi sunt, quibus Dei attributa certo et determinato modo exprimuntur, (*per Coroll. Prop.* 25. p. 1.) hoc est (*per Prop.* 34. p. 1.) res, quae Dei potentiam, qua Deus est et agit, certo et determinato modo exprimunt; neque ulla res aliquid in se habet, a quo possit destrui, sive quod ejus existentiam tollat (*per Prop.* 4. *hujus*). Sed contra ei omni, quod ejusdem existentiam potest tollere, opponitur; (*per Prop. praeced.*) adeoque quantum potest, et in se est, in suo Esse perseverare conatur. *Q. E. D.*

Propos. VII. *Conatus, quo unaquaeque res in suo Esse perseverare conatur, nihil est praeter ipsius rei actualem essentiam.*

Demonstr. Ex data cujuscunque rei essentia quaedam necessario sequuntur, (*per Prop.* 36. p. 1.) nec res aliud possunt, quam id, quod ex determinata earum natura necessario sequitur; (*per Prop.* 29. p. 1.) quare cujuscunque rei potentia, sive conatus, quo ipsa vel sola, vel cum aliis quidquam agit, vel agere conatur, hoc est, (*per Prop.* 6. *hujus*) potentia, sive conatus, quo in suo Esse perseverare conatur, nihil est praeter ipsius rei datam, sive actualem essentiam. *D. Q. E.*

[105] Propos. VIII. *Conatus, quo unaquaeque res in suo Esse perseverare conatur, nullum tempus finitum, sed indefinitum involvit.*

Demonstr. Si enim tempus limitatum involveret, quod rei durationem determinaret, tum ex sola ipsa potentia, qua res existit, sequeretur, quod res post limitatum illud tempus non posset existere, sed deberet destrui; atque hoc (*per Prop.* 4. *hujus*) est absurdum: ergo conatus, quo res existit, nullum tempus definitum involvit; sed contra, quoniam, (*per eandem Prop.* 4. *hujus*) si a nulla externa causa destruatur, eadem potentia, qua jam existit, existere perget semper; ergo hic conatus tempus indefinitum involvit. *Q.E.D.*

Propos. IX. *Mens tam quatenus claras et distinctas, quam quatenus confusas habet ideas, conatur in suo Esse perseverare indefinita quadam duratione, et hujus sui conatus est conscia.*

Demonstr. Mentis essentia ex ideis adaequatis et inadaequatis constituitur, (*ut in Prop.* 3. *hujus ostendimus*) adeoque (*per Prop.* 7. *hujus*) tam quatenus has, quam quatenus illas habet, in suo Esse perseverare conatur; idque (*per Prop.* 8. *hujus*) indefinita quadam duratione. Cum autem Mens (*per Prop.* 23. p. 2.) per ideas affectionum Corporis necessario sui sit conscia, est ergo (*per Prop.* 7. *hujus*) Mens sui conatus conscia. *Q. E. D.*

Schol. Hic conatus, cum ad Mentem solam refertur, Voluntas appellatur; sed cum ad Mentem et Corpus simul refertur, voca-

tur Appetitus, qui proinde nihil aliud est, quam ipsa hominis essentia, ex cujus natura ea, quae ipsius conservationi inserviunt, necessario sequuntur; atque adeo homo ad eadem agendum determinatus || est. Deinde inter appetitum et cupiditatem nulla est diffe- [104] rentia, nisi quod cupiditas ad homines plerumque referatur, quatenus sui appetitus sunt conscii, et propterea sic definiri potest, nempe, *Cupiditas est appetitus cum ejusdem conscientia.* Constat itaque ex his omnibus, nihil nos conari, velle, appetere, neque cupere, quia id bonum esse judicamus; sed contra nos propterea, aliquid bonum esse, judicare, quia id conamur, volumus, appetimus, atque cupimus.

Propos. X. *Idea, quae Corporis nostri existentiam secludit, in nostra Mente dari nequit; sed eidem est contraria.*

Demonstr. Quicquid Corpus nostrum potest destruere, in eodem dari nequit, (*per Prop.* 5. *hujus*) adeoque neque ejus rei idea potest in Deo dari, quatenus nostri Corporis ideam habet, (*per Coroll. Prop.* 9. p. 2.) hoc est, (*per Prop.* 11. *et* 13. p. 2.) ejus rei idea in nostra Mente dari nequit; sed contra, quoniam (*per Prop.* 11. *et* 13. p. 2.) primum, quod Mentis essentiam constituit, est idea corporis actu existentis, primum et praecipuum nostrae Mentis conatus est, (*per Prop.* 7. *hujus*) Corporis nostri existentiam affirmare; atque adeo idea, quae Corporis nostri existentiam negat, nostrae Menti est contraria etc. *Q. E. D.*

Propos. XI. *Quicquid Corporis nostri agendi potentiam auget, vel minuit, juvat, vel coërcet, ejusdem rei idea Mentis nostrae cogitandi potentiam auget, vel minuit, juvat, vel coërcet.*

Demonstr. Haec Propositio patet ex Propositione 7. Partis 2, vel etiam ex Propositione 14. Partis 2.

Schol. Videmus itaque Mentem magnas posse pati mutationes et jam ad majorem, jam autem ad minorem perfectionem transire, quae || quidem passiones nobis explicant affectus Laetitiae et Tri- [105] stitiae. Per *Laetitiam* itaque in sequentibus intelligam *passionem, qua Mens ad Majorem perfectionem transit.* Per *Tristitiam* autem *passionem, qua ipsa ad minorem transit perfectionem.* Porro *affectum Laetitiae, ad Mentem et Corpus simul relatum*, *Titillationem*, vel *Hilaritatem* voco; *Tristitiae* autem *Dolorem*, vel *Melancholiam.* Sed notandum, Titillationem et Dolorem ad hominem referri, quando una ejus pars prae reliquis est affecta; Hilaritatem autem et Melancholiam, quando omnes pariter sunt affectae. Quid deinde Cupiditas sit, in Scholio Propositionis 9. hujus Partis explicui, et praeter hos tres nullum alium agnosco affectum primarium; nam reliquos ex his tribus oriri in seqq. ostendam. Sed antequam ulterius pergam, lubet hic fusius Propositionem 10. hujus Partis explicare, ut clarius intelligatur, qua ratione idea ideae sit contraria.

In Scholio Propositionis 17. Partis 2. ostendimus, ideam, quae Mentis essentiam constituit, Corporis existentiam tamdiu involvere, quamdiu ipsum Corpus existit. Deinde ex iis, quae in Coroll. Prop. 8. Part. 2. et in ejusdem Schol. ostendimus, sequitur, praesentem nostrae Mentis existentiam ab hoc solo pendere, quod sc. Mens actualem Corporis existentiam involvit. Denique Mentis potentiam, qua ipsa res imaginatur, earumque recordatur, ab hoc etiam pendere ostendimus, (*vide Prop.* 17. *et* 18. p. 2. *cum ejus Scholio*) quod

ipsa actualem Corporis existentiam involvit. Ex quibus sequitur, Mentis praesentem existentiam, ejusque imaginandi potentiam tolli, simulatque Mens praesentem Corporis existentiam affirmare desinit. At causa, cur Mens hanc Corporis existentiam affirmare desinit, non potest esse ipsa Mens, (*per Prop.* 4. *hujus*) nec etiam, quod Corpus esse desinit. Nam (*per Prop.* 6. p. 2.) causa, cur Mens Corporis existentiam affirmat, non est, quia Corpus existere incepit: quare, per eandem rationem, nec ipsius Corporis existentiam affirmare desinit, quia Corpus esse desinit; sed (*per Prop.* 8. p. 2.) hoc ab alia idea oritur, quae nostri Corporis et consequenter nostrae Mentis, praesentem existentiam secludit, quaeque adeo ideae, quae nostrae Mentis essentiam constituit, est contraria.

[106] Propos. XII. *Mens, quantum potest, ea imaginari conatur, quae Corporis agendi potentiam augent, vel juvant.*

Demonstr. Quamdiu humanum Corpus affectum est modo, qui naturam corporis alicujus externi involvit, tamdiu Mens humana idem corpus, ut praesens, contemplabitur, (*per Prop.* 17. p. 2.) et consequenter (*per Prop.* 7. p. 2.) quamdiu Mens humana aliquod externum corpus, ut praesens, contemplatur, hoc est, (*per ejusdem Prop. Schol.*) imaginatur, tamdiu humanum Corpus affectum est modo, qui naturam ejusdem corporis externi involvit; atque adeo, quamdiu Mens ea imaginatur, quae corporis nostri agendi potentiam augent, vel juvant, tamdiu Corpus affectum est modis, qui ejusdem agendi potentiam augent, vel juvant; (*vide Post.* 1. *hujus*) et consequenter (*per Prop.* 11. *hujus*) tamdiu Mentis cogitandi potentia augetur, vel juvatur; ac proinde (*per Prop.* 6. *vel* 9. *hujus*) Mens, quantum potest, eadem imaginari conatur. *Q. E. D.*

Propos. XIII. *Cum Mens ea imaginatur, quae Corporis agendi potentiam minuunt, vel coërcent, conatur, quantum potest, rerum recordari, quae horum existentiam secludunt.*

Demonstr. Quamdiu Mens quicquam tale imaginatur, tamdiu Mentis et Corporis potentia minuitur, vel coërcetur, (*ut in praeced. Prop. demonstravimus*) et nihilominus id tamdiu imaginabitur, donec Mens aliud imaginetur, quod hujus praesentem existentiam secludat, (*per Prop.* 17. p. 2.) hoc est, (ut modo ostendimus) Mentis et Corporis potentia tamdiu minuitur, vel coërcetur, donec Mens aliud imaginetur, quod hujus existentiam secludit, quodque adeo Mens, (*per Prop.* 9. *hujus*) quantum potest, imaginari, vel recordari conabitur. *Q. D. E.*

[107] Coroll. Hinc sequitur, quod Mens ea imaginari aversatur, quae ipsius et Corperis potentiam minuunt, vel coërcent.

Schol. Ex his clare intelligitur, quid Amor quidque odium sit. Nempe *Amor* nihil aliud *est*, quam *Laetitia, concomitante idea causae externae; et Odium* nihil aliud, quam *Tristitia, concomitante idea causae externae.* Videmus deinde, quod ille, qui amat, necessario conatur rem, quam amat, praesentem habere et conservare; et contra, qui odit, rem, quam odio habet, amovere et destruere conatur. Sed de his omnibus in sqq. prolixius.

Propos. XIV. *Si Mens duobus affectibus simul affecta semel fuit, ubi postea eorum alterutro afficietur, afficietur etiam altero.*

Demonstr. Si Corpus humanum a duobus corporibus simul affectum semel fuit, ubi Mens postea eorum alterutrum imaginatur, statim et alterius recordabitur. (*per Prop.* 18. p. 2.) At Mentis imaginationes magis nostri Corporis affectus, quam corporum externorum naturam indicant: (*per Coroll.* 2. *Prop.* 16. p. 2.) ergo si Corpus et consequenter Mens (*vide Defin.* 3. *hujus*) duobus affectibus semel affecta fuit, ubi postea eorum alterutro afficietur, afficietur etiam altero. *Q. E. D.*

Propos. XV. *Res quaecunque potest esse per accidens causa Laetitiae, Tristitiae, vel Cupiditatis.*

Demonstr. Ponatur Mens duobus affectibus simul affici, uno scilicet, qui ejus agendi potentiam neque auget, neque minuit, et altero, qui eandem vel auget, vel minuit (*vide Post.* 1. *hujus*). Ex praecedente Propositione patet, quod ubi Mens postea illo a sua vera causa, quae || (*per hypothesin*) per se ejus cogitandi poten- [108] tiam nec auget, nec minuit, afficietur, statim et hoc altero, qui ipsius cogitandi potentiam auget, vel minuit, hoc est (*per Schol. Prop.* 11. *hujus*) Laetitia, vel Tristitia afficietur; atque adeo, illa res non per se, sed per accidens causa erit Laetitiae, vel Tristitiae. Atque hac eadem via facile ostendi potest, rem illam posse per accidens causam esse Cupiditatis. *Q. E. D.*

Coroll. Ex eo solo, quod rem aliquam affectu Laetitiae, vel Tristitiae, cujus ipsa non est causa efficiens, contemplati sumus, eandem amare, vel odio habere possumus.

Demonstr. Nam ex hoc solo fit, (*per Prop.* 14. *hujus*) ut Mens, hanc rem postea imaginando, affectu Laetitiae vel Tristitiae afficiatur, hoc est, (*per Schol. Prop.* 11. *hujus*) ut Mentis et Corporis potentia augeatur vel minuatur etc. Et consequenter (*per Prop.* 12. *hujus*) ut Mens eandem imaginari cupiat, vel (*per Coroll. Prop.* 13. *hujus*) aversetur, hoc est, (*per Schol. Prop.* 13. *hujus*) ut eandem amet, vel odio habeat. *Q. E. D.*

Schol. Hinc intelligimus, qui fieri potest, ut quaedam amemus, vel odio habeamus, absque ulla causa nobis cognita; sed tantum ex Sympathia (ut ajunt) et Antipathia. Atque huc referenda etiam ea objecta, quae nos Laetitia vel Tristitia afficiunt ex eo solo, quod aliquid simile habent objectis, quae nos iisdem affectibus afficere solent, ut in seq. Prop. ostendam. Scio equidem Auctores, qui primi haec nomina Sympathiae et Antipathiae introduxerunt, significare iisdem voluisse rerum occultas quasdam qualitates; sed nihilominus credo nobis licere, per eadem notas vel manifestas etiam qualitates intelligere.

Propos. XVI. *Ex eo solo, quod rem aliquam aliquid habere imaginamur simile objecto, quod Mentem Laetitia vel Tristitia afficere solet; || quamvis id, in quo res objecto est similis, non sit horum af-* [109] *fectuum efficiens causa; eam tamen amabimus, vel odio habebimus.*

Demonstr. Id, quod simile est objecto, in ipso objecto (*per hypothesin*) cum affectu Laetitiae, vel Tristitiae contemplati sumus; atque adeo, (*per Prop.* 14. *hujus*) cum Mens ejus imagine afficietur, statim etiam hoc vel illo afficietur affectu, et consequenter res, quam hoc idem habere percipimus, erit (*per Prop.* 15. *hujus*) per accidens

Laetitiae vel Tristitiae causa; adeoque, (*per praeced. Coroll.*) quamvis id, in quo objecto est similis, non sit horum affectuum causa efficiens, eam tamen amabimus, vel odio habebimus. *Q. E. D.*

Propos. XVII. *Si res, quae nos Tristitiae affectu afficere solet, aliquid habere imaginamur simile alteri, quae nos aeque magno Laetitiae affectu solet afficere, eandem odio habebimus, et simul amabimus.*

Demonstr. Est enim (*per hypothesin*) haec res per se Tristitiae causa, et (*per Schol. Prop.* 13. *hujus*) quatenus eandem hoc affectu imaginamur, eandem odio habemus; et quatenus praeterea aliquid habere imaginamur simile alteri, quae nos aeque magno Laetitiae affectu afficere solet, aeque magno Laetitiae conamine amabimus; (*per Prop. praec.*) atque adeo eandem odio habebimus, et simul amabimus. *Q. E. D.*

Schol. Haec *Mentis constitutio, quae scilicet ex duobus contrariis affectibus oritur, animi* vocatur *fluctuatio*, quae proinde affectum respicit, ut dubitatio imaginationem; (*vide Schol. Prop.* 44. p. 2.) nec animi fluctuatio et dubitatio inter se differunt, nisi secundum majus et minus. Sed notandum, me in Propositione praecedenti has animi fluctuationes ex causis deduxisse, quae per se unius et per accidens alterius affectus sunt causa; quod ideo feci, quia sic facilius ex praecedentibus deduci poterant; at non, quod negem, animi fluc- [110] tuationes || plerumque oriri ab objecto, quod utriusque affectus sit efficiens causa. Nam Corpus humanum (*per Post.* 1. p. 2.) ex plurimis diversae naturae individuis componitur, atque adeo (*per Ax.* 1. *post Lem.* 3. *quod vide post Prop.* 13. p. 2.) ab uno, eodemque corpore plurimis, diversisque modis potest affici; et contra, quia una eademque res multis modis potest affici; multis ergo etiam, diversisque modis unam, eandemque corporis partem afficere poterit. Ex quibus facile concipere possumus, unum idemque objectum posse esse causam multorum contrariorumque affectuum.

Propos. XVIII. *Homo ex imagine rei praeteritae, aut futurae eodem Laetitiae et Tristitiae affectu afficitur, ac ex imagine rei praesentis.*

Demonstr. Quamdiu homo rei alicujus imagine affectus est, rem ut praesentem, tametsi non existat, contemplabitur, (*per Prop.* 17. p. 2. *cum ejusdem Coroll.*) nec ipsam ut praeteritam aut futuram imaginatur, nisi quatenus ejus imago juncta est imagini temporis praeteriti, aut futuri; (*vide Schol. Prop.* 44. p. 2.) Quare rei imago, in se sola considerata, eadem est, sive ad tempus futurum, vel praeteritum, sive ad praesens referatur, hoc est, (*per Coroll.* 2. *Prop.* 16. p. 2.) Corporis constitutio, seu affectus idem est, sive imago sit rei praeteritae, vel futurae, sive praesentis; atque adeo affectus Laetitiae et Tristitiae idem est, sive imago sit rei praeteritae, aut futurae, sive praesentis. *Q. D. E.*

Schol. I. Rem eatenus praeteritam, aut futuram hic voco, quatenus ab eadem affecti fuimus, aut afficiemur. Ex. gr. quatenus ipsam vidimus, aut videbimus, nos refecit, aut reficiet, nos laesit, aut laedet etc. Quatenus enim eandem sic imaginamur, eatenus ejus existentiam affirmamus, hoc est, Corpus nullo affectu afficitur, qui rei existentiam secludat; atque adeo (*per Prop.* 17. p. 2.) Corpus ejusdem rei imagine eodem modo afficitur, ac si res ipsa praesens adesset. Verum enimvero, quia plerumque fit, ut ii, qui plura sunt ex-

perti, fluctuent, quamdiu rem, ut futuram, vel praeteritam contemplantur, || deque rei eventu ut plurimum dubitent, (*vide Schol. Prop.* 44. [111] p. 2.) hinc fit, ut affectus, qui ex similibus rerum imaginibus oriuntur, non sint adeo constantes; sed ut plerumque aliarum rerum imaginibus perturbentur, donec homines de rei eventu certiores fiant.

Schol. II. Ex modo dictis intelligimus, quid sit Spes, Metus, Securitas, Desperatio, Gaudium et Conscientiae morsus. *Spes* namque nihil aliud *est*, quam *inconstans Laetitia*, *orta ex imagine rei futurae*, *vel praeteritae*, *de cujus eventu dubitamus*. *Metus* contra *inconstans Tristitia*, *ex rei dubiae imagine etiam orta*. Porro si horum affectuum dubitatio tollatur, ex Spe fit *Securitas*, et ex Metu *Desperatio*; nempe *Laetitia*, *vel Tristitia*, *orta ex imagine rei*, *quam metuimus*, *vel speravimus*. *Gaudium* deinde *est Laetitia*, *orta ex imagine rei praeteritae*, *de cujus eventu dubitavimus*. *Conscientiae* denique *morsus est tristitia*, *opposita gaudio*.

Propos. XIX. *Qui id*, *quod amat*, *destrui imaginatur*, *contristabitur*: *si autem conservari*, *laetabitur*.

Demonstr. Mens, quantum potest, ea imaginari conatur, quae Corporis agendi potentiam augent, vel juvant, (*per Prop.* 12. *hujus*) hoc est, (*per Schol ejusdem Prop.*) ea, quae amat. At imaginatio ab iis juvatur, quae rei existentiam ponunt, et contra coërcetur iis, quae rei existentiam secludunt; (*per Prop.* 17. p. 2.) ergo rerum imagines, quae rei amatae existentiam ponunt, Mentis conatum, quo rem amatam imaginari conatur, juvant, hoc est, (*per Schol. Prop.* 11. *hujus*) Laetitia Mentem afficiunt; et quae contra rei amatae existentiam secludunt, eundem Mentis conatum coërcent, hoc est, (*per idem Schol.*) Tristitia Mentem afficiunt. Qui itaque id, quod amat, destrui imaginatur, contristabitur etc. *Q. E. D.*

Propos. XX. *Qui id*, *quod odio habet*, *destrui imaginatur*, [112] *laetabitur*.

Demonstr. Mens (*per Prop.* 13. *hujus*) ea imaginari conatur, quae rerum existentiam, quibus Corporis agendi potentia minuitur, vel coërcetur, secludunt, hoc est, (*per Schol ejusdem Prop.*) ea imaginari conatur, quae rerum, quas odio habet, existentiam secludunt; atque adeo rei imago, quae existentiam ejus, quod Mens odio habet, secludit, hunc Mentis conatum juvat, hoc est, (*per Schol. Prop.* 11. *hujus*) Mentem Laetitia afficit. Qui itaque id, quod odio habet, destrui imaginatur, laetabitur. *Q. E. D.*

Propos. XXI. *Qui id*, *quod amat*, *Laetitia*, *vel Tristitia affectum imaginatur*, *Laetitia etiam*, *vel Tristitia afficietur*; *et uterque hic affectus major*, *aut minor erit in amante*, *prout uterque major*, *aut minor est in re amata*.

Demonstr. Rerum imagines, (*ut in Prop.* 19. *hujus demonstravimus*) quae rei amatae existentiam ponunt, Mentis conatum, quo ipsam rem amatam imaginari conatur, juvant. Sed Laetitia existentiam rei laetae ponit, et eo magis, quo Laetitiae affectus major est: est enim (*per Schol. Prop.* 11. *hujus*) transitio ad majorem perfectionem. Ergo imago Laetitiae rei amatae in amante ipsius Mentis conatum juvat, hoc est, (*per Schol. Prop.* 11. *hujus*) amantem Laetitia afficit, et eo majori, quo major hic affectus in re amata fuerit. Quod erat primum. Deinde quatenus res aliqua Tristitia afficitur,

eatenus destruitur, et eo magis, quo majori afficitur Tristitia; (*per idem Schol. Prop.* 11. *hujus*) adeoque (*per Prop.* 19. *hujus*) qui id, quod amat, Tristitia affici imaginatur, Tristitia etiam afficietur, et eo majori, quo major hic affectus in re amata fuerit. *Q. E. D.*

[115] Propos. XXII. *Si aliquem imaginamur Laetitia afficere rem, quam amamus, Amore erga eum afficiemur. Si contra eundem imaginamur Tristitia eandem afficere; econtra Odio etiam contra ipsum afficiemur.*

Demonstr. Qui rem, quam amamus, Laetitia, vel Tristitia afficit, ille nos Laetitia, vel Tristitia etiam afficit, si nimirum rem amatam Laetitia illa, vel Tristitia affectam imaginamur. (*per praeced. Prop.*) At haec Laetitia, vel Tristitia in nobis supponitur dari, concomitante idea causae externae; ergo, (*per Schol. Prop.* 13. *hujus*) si aliquem imaginamur Laetitia, vel Tristitia afficere rem, quam amamus, erga eundem Amore, vel Odio afficiemur. *Q. E. D.*

Schol. Propositio 21. nobis explicat, quid sit *Commiseratio*, quam definire possumus, quod *sit Tristitia orta ex alterius damno.* Quo autem nomine appellanda sit Laetitia, quae ex alterius bono oritur, nescio. Porro *Amorem erga illum, qui alteri bene fecit, Favorem*, et contra *Odium erga illum, qui alteri male fecit, Indignationem* appellabimus. Denique notandum, nos non tantum misereri rei, quam amavimus, (*ut in Prop.* 21. *ostendimus*) sed etiam ejus, quam antea nullo affectu prosecuti sumus; modo eam nobis similem judicemus, (ut infra ostendam); atque adeo ei etiam favere, qui simili bene fecit, et contra in eum indignari, qui simili damnum intulit.

Propos. XXIII. *Qui id, quod odio habet, Tristitia affectum imaginatur, laetabitur; si contra idem Laetitia affectum esse imaginetur, contristabitur; et uterque hic affectus major aut minor erit, prout ejus contrarius major, aut minor est in eo, quod odio habet.*

[116] Demonstr. Quatenus res odiosa Tristitia afficitur, eatenus destruitur, et eo magis, quo majori Tristitia afficitur. (*per Schol. Prop.* 11. *hujus*) Qui igitur (*per Prop.* 20. *hujus*) rem, quam odio habet, Tristitia affici imaginatur, Laetitia contra afficietur; et eo majori, quo majori Tristitia rem odiosam affectam esse imaginatur; quod erat primum. Deinde Laetitia existentiam rei laetae ponit, (*per idem Schol. Prop.* 11. *hujus*) et eo magis, quo major Laetitia concipitur. Si quis eum, quem odio habet, Laetitia affectum imaginatur, haec imaginatio (*per Prop.* 13. *hujus*) ejusdem conatum coërcebit, hoc est, (*per Schol. Prop.* 11. *hujus*) is, qui odio habet, Tristitia afficietur. etc. *Q. E. D.*

Schol. Haec Laetitia vix solida, et absque ullo animi conflictu esse potest. Nam (ut statim in Propositione 27. hujus ostendam) quatenus rem sibi similem Tristitiae affectu affici imaginatur, eatenus contristari debet; et contra, si eandem Laetitia affici imaginetur. Sed hic ad solum Odium attendimus.

Propos. XXIV. *Si aliquem imaginamur Laetitia afficere rem, quam odio habemus, Odio etiam erga eum afficiemur. Si contra eundem imaginamur Tristitia eandem rem afficere, Amore erga ipsum afficiemur.*

Demonstr. Demonstratur eodem modo haec Propositio, ac Propositio 22. hujus, quam vide.

Schol. Hi et similes Odii affectus ad *Invidiam* referuntur, quae propterea nihil aliud est, quam ipsum *Odium*, *quatenus id consideratur hominem ita disponere, ut malo alterius gaudeat, et contra ut ejusdem bono contristetur.*

Propos. XXV. *Id omne de nobis, deque re amata affirmare* [115] *conamur, quod, nos, vel rem amatam Laetitia afficere, imaginamur; et contra id omne negare, quod, nos, vel rem amatam Tristitia afficere, imaginamur.*

Demonstr. Quod rem amatam Laetitia, vel Tristitia afficere imaginamur, id nos Laetitia, vel Tristitia afficit. (*per Prop.* 21. *hujus*) At Mens (*per Prop.* 12. *hujus*) ea, quae nos Laetitia afficiunt, quantum potest, conatur imaginari, hoc est, (*per Prop.* 17. p. 2. *et ejus Coroll.*) ut praesentia contemplari; et contra, (*per Prop.* 13. *hujus*) quae nos Tristitia afficiunt, eorum existentiam secludere; ergo id omne de nobis, deque re amata affirmare conamur, quod, nos, vel rem amatam Laetitia afficere, imaginamur, et contra. *Q. E. D.*

Propos. XXVI. *Id omne de re, quam odio habemus, affirmare conamur, quod ipsam Tristitia afficere imaginamur, et id contra negare, quod ipsam Laetitia afficere imaginamur.*

Demonstr. Sequitur haec Propositio ex Propositione 23. ut praecedens ex Propositione 21. hujus.

Schol. His videmus, facile contingere, ut homo de se, deque re amata plus justo, et contra de re, quam odit, minus justo sentiat, quae quidem imaginatio, quando ipsum hominem respicit, qui de se plus justo sentit, Superbia vocatur, et species Delirii est, quia homo oculis apertis somniat, se omnia illa posse, quae sola imaginatione assequitur, quaeque propterea, veluti realia, contemplatur, iisque exultat, quamdiu ea imaginari non potest, quae horum existentiam secludunt, et ipsius agendi potentiam determinant. *Est igitur Superbia Laetitia ex eo orta, quod homo de se plus justo sentit.* || Deinde *Laetitia, quae ex eo oritur, quod homo de alio plus justo* [116] *sentit, Existimatio* vocatur; et illa denique *Despectus, quae ex eo oritur, quod de alio minus justo sentit.*

Propos. XXVII. *Ex eo, quod rem nobis similem et quam nullo affectu prosecuti sumus, aliquo affectu affici imaginamur, eo ipso simili affectu afficimur.*

Demonstr. Rerum imagines sunt Corporis humani affectiones, quarum ideae corpora externa, veluti nobis praesentia, repraesentant, (*per Schol. Prop.* 17. p. 2.) hoc est, (*per Prop.* 16. p. 2.) quarum ideae naturam nostri Corporis et simul praesentem externi corporis naturam involvunt. Si igitur corporis externi natura similis sit naturae nostri Corporis, tum idea corporis externi, quod imaginamur, affectionem nostri Corporis involvet similem affectioni corporis externi; et consequenter, si aliquem nobis similem aliquo affectu affectum imaginamur, haec imaginatio affectionem nostri Corporis huic affectui similem exprimet; adeoque ex hoc, quod rem aliquam nobis similem aliquo affectu affici imaginamur, simili cum ipsa affectu afficimur. Quod si rem nobis similem odio habeamus, eatenus (*per Prop.* 23. *hujus*) contrario affectu cum ipsa afficiemur, non autem simili. *Q. E. D.*

SCHOL. Haec affectuum imitatio, quando ad Tristitiam refertur, vocatur *Commiseratio*; (*de qua vide Schol.* p. 22. *hujus*) sed ad Cupiditatem relata *Aemulatio*, quae proinde nihil aliud *est*, quam *alicujus rei Cupiditas, quae in nobis ingeneratur ex eo, quod alios nobis similes eandem Cupiditatem habere imaginamur.*

COROLL. I. Si aliquem, quem nullo affectu prosecuti sumus, imaginamur Laetitia afficere rem nobis similem, Amore erga eundem afficiemur. Si contra eundem imaginamur eandem Tristitia afficere, contra Odio erga ipsum afficiemur.

[117] DEMONSTR. Haec eodem modo ex Propositione praecedente demonstratur, ac Propositio 22. hujus ex Propositione 21.

COROLL. II. Rem, cujus nos miseret, odio habere non possumus ex eo, quod ipsius miseria nos Tristitia afficit.

DEMONSTR. Si enim ex eo nos eandem odio habere possemus, tum (*per Prop.* 23. *hujus*) ex ipsius Tristitia laetaremur, quod est contra Hypothesin.

COROLL. III. Rem, cujus nos miseret, a miseria, quantum possumus, liberare conabimur.

DEMONSTR. Id, quod rem, cujus nos miseret, Tristitia afficit, nos simili etiam Tristitia afficit; (*per Prop. praeced.*) adeoque omne id, quod ejus rei existentiam tollit, sive quod rem destruit, comminisci conabimur, (*per Prop.* 13. *hujus*) hoc est (*per Schol. Prop.* 9. *hujus*) id destruere appetemus, sive ad id destruendum determinabimur; atque adeo rem, cujus miseremur, a sua miseria liberare conabimur. *Q. E. D.*

SCHOL. Haec voluntas, sive appetitus benefaciendi, qui ex eo oritur, quod rei, in quam beneficium conferre volumus, nos miseret, *Benevolentia* vocatur, quae proinde nihil aliud *est*, quam *Cupiditas ex commiseratione orta.* Ceterum de Amore et Odio erga illum, qui rei, quam nobis similem esse imaginamur, bene, aut male fecit, vide Schol. Prop. 22. hujus.

PROPOS. XXVIII. *Id omne, quod ad Laetitiam conducere imaginamur, conamur promovere, ut fiat; quod vero eidem repugnare, sive ad Tristitiam conducere imaginamur, amovere, vel destruere conamur.*

[118] DEMONSTR. Quod ad Laetitiam conducere imaginamur, quantum possumus, imaginari conamur, (*per Prop.* 12. *hujus*) hoc est, (*per Prop.* 17. p. 2.) id, quantum possumus, conabimur ut praesens, sive ut actu existens contemplari. Sed Mentis conatus, seu potentia in cogitando aequalis, et simul natura est cum Corporis conatu, seu potentia in agendo: (*ut clare sequitur ex Coroll. Prop.* 7. *et Coroll. Prop.* 11. p. 2.) ergo, ut id existat, absolute conamur, sive (*quod per Schol. Prop.* 9. *hujus idem est*) appetimus et intendimus; quod erat primum. Deinde si id, quod Tristitiae causam esse credimus, hoc est, (*per Schol. Prop.* 13. *hujus*) si id, quod odio habemus, destrui imaginamur, laetabimur, (*per Prop.* 20. *hujus*) adeoque idem (*per primam hujus partem*) conabimur destruere, sive (*per Prop.* 13. *hujus*) a nobis amovere, ne ipsum, ut praesens contemplemur; quod erat secundum; Ergo id omne, quod ad Laetitiam, etc. *Q. E. D.*

PROPOS. XXIX. *Nos id omne etiam agere conabimur, quod*) homi-*

---

*) NB. *Intellige hic et in sqq. homines, quos nullo affectu prosequuti sumus.*

nes cum Laetitia aspicere imaginamur, et contra id agere aversabimur, quod homines aversari imaginamur.

Demonstr. Ex eo, quod imaginamur homines aliquid amare, vel odio habere, nos idem amabimus, vel odio habebimus, (*per Prop.* 27. *hujus*) hoc est, (*per Schol. Prop.* 13. *hujus*) eo ipso ejus rei praesentia laetabimur, vel contristabimur; adeoque (*per praeced. Prop.*) id omne, quod homines amare, sive cum Laetitia aspicere imaginamur, conabimur agere etc. *Q. E. D.*

Schol. Hic conatus aliquid agendi et etiam omittendi, ea sola de causa, ut hominibus placeamus, vocatur Ambitio, praesertim quando adeo impense vulgo placere conamur, ut cum nostro, aut alterius damno quaedam agamus, vel omittamus; alias Humanitas appellari || solet. Deinde Laetitiam, qua alterius actionem, qua [119] nos conatus est delectari, imaginamur, Laudem voco; Tristitiam vero, qua contra ejusdem actionem aversamur, Vituperium voco.

Propos. XXX. *Si quis aliquid egit, quod reliquos Laetitia afficere imaginatur, is Laetitia, concomitante idea sui, tanquam causa, afficietur; sive se ipsum cum Laetitia contemplabitur. Si contra aliquid egit, quod reliquos Tristitia afficere imaginatur, se ipsum cum Tristitia contra contemplabitur.*

Demonstr. Qui se reliquos Laetitia, vel Tristitia afficere imaginatur, eo ipso (*per Prop.* 27. *hujus*) Laetitia, vel Tristitia afficietur. Cum autem homo (*per Prop.* 19. *et* 23. p. 2.) sui sit conscius per affectiones, quibus ad agendum determinatur; ergo, qui aliquid egit, quod ipse imaginatur reliquos Laetitia afficere, Laetitia cum conscientia sui, tanquam causa, afficietur, sive seipsum cum Laetitia contemplabitur, et contra. *Q. E. D.*

Schol. Cum Amor (*per Schol. Prop.* 13. *hujus*) sit Laetitia, concomitante idea causae externae, et Odium Tristitia concomitante etiam idea causae externae; erit ergo haec Laetitia et Tristitia Amoris et Odii species. Sed quia Amor et Odium ad objecta externa referuntur, ideo hos Affectus aliis nominibus significabimus; nempe Laetitiam, concomitante idea causae externae, Gloriam, et Tristitiam huic contrariam, Pudorem appellabimus. Intellige, quando Laetitia, vel Tristitia ex eo oritur, quod homo, se laudari, vel vituperari credit; alias Laetitiam, concomitante idea causae externae, Acquiescentiam in se ipso; Tristitiam vero eidem contrariam Poenitentiam vocabo. Deinde quia (*per Coroll. Prop.* 17. p. 2.) fieri potest, ut Laetitia, qua aliquis se reliquos afficere imaginatur, imaginaria tantum sit, et (*per Prop.* 25. *hujus*) unusquisque de se id omne conatur imaginari, quod se Laetitia afficere imaginatur; || facile ergo fieri potest, ut gloriosus sit superbus, et se om- [120] nibus gratum esse imaginetur, quando omnibus molestus est.

Propos. XXXI. *Si aliquem imaginamur amare, vel cupere, vel odio habere aliquid, quod ipsi amamus, cupimus, vel odio habemus, eo ipso rem constantius amabimus etc. Si autem id, quod amamus, eum aversari imaginamur, vel contra, tum animi fluctuationem patiemur.*

Demonstr. Ex eo solo, quod aliquem aliquid amare imaginamur, eo ipso idem amabimus. (*per Prop.* 27. *hujus*) At sine hoc nos idem amare supponimur; accedit ergo Amori nova causa, a qua fovetur; atque adeo id, quod amamus, hoc ipso constantius amabimus.

Deinde ex eo, quod aliquem aliquid aversari imaginamur, idem aversabimur. (*per eandem Prop.*) At si supponamus, nos eodem tempore id ipsum amare, eodem ergo tempore hoc idem amabimus, et aversabimur, sive (*vid. Schol. Prop.* 17. *hujus*) animi fluctuationem patiemur. *Q. G. D.*

Coroll. Hinc et ex Prop. 28. hujus sequitur, unumquemque, quantum potest, conari, ut unusquisque id, quod ipse amat, amet, et quod ipse odit, odio etiam habeat; unde illud Poëtae:

Speremus pariter, pariter metuamus amantes;
Ferreus est, si quis, quod sinit alter, amat.

Schol. Hic conatus efficiendi, ut unusquisque probet id, quod ipse amat, vel odio habet, revera est Ambitio; (*vide Schol. Prop.* 29. *hujus*) atque adeo videmus, unumquemque ex natura appetere, ut reliqui ex ipsius ingenio vivant, quod dum omnes pariter appetunt, pariter sibi impedimento, et dum omnes ab omnibus laudari seu amari volunt, odio invicem sunt.

[121] Propos. XXXII. *Si aliquem re aliqua, qua unus solus potiri potest, gaudere imaginamur, conabimur efficere, ne ille illa re potiatur.*

Demonstr. Ex eo solo, quod aliquem re aliqua gaudere imaginamur, (*per Prop.* 27. *hujus cum ejusdem* 1. *Coroll.*) rem illam amabimus, eaque gaudere cupiemus. At (*per hypothesin*) huic Laetitiae obstare imaginamur, quod ille eadem hac re gaudeat; ergo (*per Prop.* 28. *hujus*) ne ille eadem potiatur, conabimur. *Q. E. D.*

Schol. Videmus itaque, cum hominum natura plerumque ita comparatum esse, ut eorum, quibus male est, misereantur, et quibus bene est, invideant, et (*per Prop. praeced.*) eo majore odio, quo rem, qua alium potiri imaginantur, magis amant. Videmus deinde, ex eadem naturae humanae proprietate, ex qua sequitur, homines esse misericordes, sequi etiam eosdem esse invidos et ambitiosos. Denique, si ipsam experientiam consulere velimus, ipsam haec omnia docere experiemur; praesertim si ad priores nostrae aetatis annos attenderimus. Nam pueros, quia eorum corpus continuo veluti in aequilibro est, ex hoc solo ridere vel flere experimur, quod alios ridere vel flere vident; et quicquid praeterea vident alios facere, id imitari statim cupiunt, et omnia denique sibi cupiunt, quibus alios delectari imaginantur; nimirum quia rerum imagines, uti diximus, sunt ipsae humani Corporis affectiones, sive modi, quibus Corpus humanum a causis externis afficitur, disponiturque ad hoc vel illud agendum.

Proposit. XXXIII. *Cum rem nobis similem amamus, conamur, quantum possumus, efficere, ut nos contra amet.*

Demonstr. Rem, quam amamus, prae reliquis, quantum possumus, imaginari conamur. (*per Prop.* 12. *hujus*) Si igitur res nobis sit [122] similis, || ipsam prae reliquis Laetitia afficere conabimur, (*per Prop.* 29. *hujus*) sive conabimur, quantum possumus, efficere, ut res amata Laetitia afficiatur, concomitante idea nostri, hoc est, (*per Schol Prop.* 13. *hujus*) ut nos contra amet. *Q. E. D.*

Propos. XXXIV. *Quo majori affectu rem amatam erga nos affectam esse imaginamur, eo magis gloriabimur.*

Demonstr. Nos (*per Prop. praeced.*) conamur, quantum possumus, ut res amata nos contra amet, hoc est, (*per Schol. Prop.* 13.

hujus) ut res amata Laetitia afficiatur, concomitante idea nostri. Quo itaque rem amatam majori Laetitia nostra de causa affectam esse imaginamur, eo magis hic conatus juvatur, hoc est, (*per Prop.* 11. *hujus cum ejus Schol.*) eo majore Laetitia afficimur. At cum ex eo laetemur, quod alium nobis similem Laetitia affecimus, tum nosmet cum Laetitia contemplamur: (*per Prop.* 30. *hujus*) ergo quo majori affectu rem amatam erga nos affectam esse imaginamur, eo majori Laetitia nosmet contemplabimur, sive (*per Schol. Prop.* 30. *hujus*) eo magis gloriabimur. *Q. E. D.*

Propos. XXXV. *Si quis imaginatur rem amatam eodem, vel arctiore vinculo Amicitiae, quo ipse eadem solus potiebatur, alium sibi jungere, Odio erga ipsam rem amatam afficietur, et illi alteri invidebit.*

Demonstr. Quo quis majore amore rem amatam erga se affectam esse imaginatur, eo magis gloriabitur, (*per praeced. Prop.*) hoc est, (*per Schol. Prop.* 30. *hujus*) laetabitur; adeoque (*per Prop.* 28. *hujus*) conabitur, quantum potest, imaginari rem amatam ipsi quam arctissime devinctam; qui quidem conatus, sive appetitus fomentatur, si alium idem sibi cupere imaginatur (*per Prop.* 31. *hujus*). || At [125] hic conatus, sive appetitus ab ipsius rei amatae imagine, concomitante imagine illius, quem res amata sibi jungit, coërceri supponitur; ergo (*per Schol. Prop.* 11. *hujus*) eo ipso Tristitia afficietur, concomitante idea rei amatae, tanquam causa, et simul imagine alterius, hoc est, (*per Schol. Prop.* 13. *hujus*) odio erga rem amatam afficietur, et simul erga illum alterum, (*per Coroll. Prop.* 15. *hujus*) cui propterea (*per Prop.* 23. *hujus*) quod re amata delectatur, invidebit. *Q. E. D.*

Schol. Hoc Odium erga rem amatam Invidiae junctum Zelotypia vocatur, quae proinde nihil aliud est, quam animi fluctuatio orta ex amore, et Odio simul, concomitante idea alterius, cui invidetur. Praeterea hoc Odium erga rem amatam majus erit, pro ratione Laetitiae, qua Zelotypus ex reciproco rei amatae Amore solebat affici, et etiam pro ratione affectus, quo erga illum, quem sibi rem amatam jungere imaginatur, affectus erat. Nam si eum oderat, eo ipso rem amatam (*per Prop.* 24. *hujus*) odio habebit, quia ipsam id, quod ipse odio habet, Laetitia afficere imaginatur; et etiam (*per Coroll. Prop.* 15. *hujus*) ex eo, quod rei amatae imaginem imagini ejus, quem odit, jungere cogitur, quae ratio plerumque locum habet in Amore erga foeminam; qui enim imaginatur mulierem, quam amat, alteri sese prostituere, non solum ex eo, quod ipsius appetitus coërcetur, contristabitur; sed etiam, quia rei amatae imaginem pudendis et excrementis alterius jungere cogitur, eandem aversatur; ad quod denique accedit, quod Zelotypus non eodem vultu, quem res amata ei praebere solebat, ab eadem excipiatur, qua etiam de causa amans contristatur, ut jam ostendam.

Propos. XXXVI. *Qui rei, qua semel delectatus est, recordatur, cupit eadem cum iisdem potiri circumstantiis, ac cum primo ipsa delectatus est.*

Demonstr. Quicquid homo simul cum re, quae ipsum delectavit, vidit, id omne (*per Prop.* 15. *hujus*) erit per accidens Laetitiae causa; adeoque || (*per Prop.* 28. *hujus*) omni eo simul cum re, [126]

quae ipsum delectavit, potiri cupiet, sive re cum omnibus iisdem circumstantiis potiri cupiet, ac cum primo eadem delectatus est. *Q. E. D.*

Coroll. Si itaque unam ex iis circumstantiis deficere compererit, amans contristabitur.

Demonstr. Nam quatenus aliquam circumstantiam deficere comperit, eatenus aliquid imaginatur, quod ejus rei existentiam secludit. Cum autem ejus rei sive circumstantiae (*per Prop. praeced.*) sit prae amore cupidus; ergo, (*per Prop.* 19. *hujus*) quatenus eandem deficere imaginatur, contristabitur. *Q. E. D.*

Schol. Haec Tristitia, quatenus absentiam ejus, quod amamus, respicit, Desiderium vocatur.

Propos. XXXVII. *Cupiditas, quae prae Tristitia vel Laetitia, praeque odio vel Amore oritur, eo est major, quo affectus major est.*

Demonstr. Tristitia hominis agendi potentiam (*per Schol. Prop.* 11. *hujus*) minuit, vel coërcet, hoc est, (*per Prop* 7. *hujus*) conatum, quo homo in suo Esse perseverare conatur, minuit, vel coërcet; adeoque (*per Prop.* 5. *hujus*) huic conatui est contraria; et quicquid homo Tristitia affectus conatur, est Tristitiam amovere. At (*per Tristitiae Defin.*) quo Tristitia major est, eo majori parti hominis agendi potentiae necesse est opponi; ergo quo major Tristitia est, eo majore agendi potentia conabitur contra homo Tristitiam amovere, hoc est, (*per Schol. Prop.* 9. *hujus*) eo majore cupiditate, sive appetitu conabitur Tristitiam amovere. Deinde quoniam Laetitia (*per idem Schol Prop.* 11. *hujus*) hominis agendi potentiam auget, vel juvat, facile eadem via demonstratur, quod homo, Laetitia affectus, nihil aliud cupit, quam eandem conservare, idque eo majore [128] || Cupiditate, quo Laetitia major erit. Denique, quoniam Odium et Amor sunt ipsi Laetitiae, vel Tristitiae affectus, sequitur eodem modo, quod conatus, appetitus, sive Cupiditas, quae prae Odio, vel Amore oritur, major erit pro ratione Odii et Amoris. *Q. E. D.*

Propos. XXXVIII. *Si quis rem amatam odio habere inceperit, ita ut Amor plane aboleatur, eandem majore odio, ex pari causa, prosequetur, quam si ipsam nunquam amavisset, et eo majori, quo Amor antea major fuerat.*

Demonstr. Nam si quis rem, quam amat, odio habere incipit, plures ejus appetitus coërcentur, quam si eandem non amavisset. Amor namque Laetitia est, (*per Schol. Prop.* 13. *hujus*) quam homo, quantum potest (*per Prop.* 28. *hujus*) conservare conatur; idque (*per idem Schol.*) rem amatam, ut praesentem, contemplando, eandemque (*per Prop.* 21. *hujus*) Laetitia, quantum potest, afficiendo, qui quidem conatus (*per Prop. praeced.*) eo est major, quo amor major est, ut et conatus efficiendi, ut res amata ipsum contra amet. (*vide Prop.* 33. *hujus*) At hi conatus odio erga rem amatam coërcentur; (*per Coroll Prop.* 13. *et per Prop.* 23. *hujus*) ergo amans (*per Schol. Prop.* 11. *hujus*) hac etiam de causa Tristitia afficietur, et eo majori, quo Amor major fuerat, hoc est, praeter Tristitiam, quae Odii fuit causa, alia ex eo oritur, quod rem amavit; et consequenter majore Tristitiae affectu rem amatam contemplabitur, hoc est, (*per Schol. Prop.* 13. *hujus*) majori odio prosequetur, quam si eandem non amavisset, et eo majori, quo amor major fuerat. *Q. E. D.*

PROPOS. XXXIX. *Qui aliquem Odio habet, ei malum inferre conabitur, nisi ex eo majus sibi malum oriri timeat; et contra, qui aliquem amat, ei eadem lege benefacere conabitur.*

DEMONSTR. Aliquem odio habere est (*per Schol. Prop.* 13. *hujus*) [126] aliquem, ut Tristitiae causam, imaginari; adeoque (*per Prop.* 28. *hujus*) is, qui aliquem odio habet, eundem amovere, vel destruere conabitur. Sed si inde aliquid tristius, sive (quod idem est) majus malum sibi timeat, idque se vitare posse credit, non inferendo ei, quem odit, malum, quod meditabatur, a malo inferendo (*per eandem Prop.* 28. *hujus*) abstinere cupiet; idque (*per Prop.* 37. *hujus*) majore conatu, quam quo tenebatur inferendi malum, qui propterea praevalebit, ut volebamus. Secundae partis demonstratio eodem modo procedit. Ergo qui aliquem odio habet etc. *Q. E. D.*

SCHOL. Per bonum hic intelligo omne genus Laetitiae et quicquid porro ad eandem conducit, et praecipue id, quod desiderio, qualecunque illud sit, satisfacit. Per malum autem omne Tristitiae genus et praecipue id, quod desiderium frustratur. Supra enim (*in Schol Prop.* 9. *hujus*) ostendimus, nos nihil cupere, quia id bonum esse judicamus, sed contra id bonum vocamus, quod cupimus; et consequenter id, quod aversamur, malum appellamus; quare unusquisque ex suo affectu judicat, seu aestimat, quid bonum, quid malum, quid melius, quid pejus et quid denique optimum, quidve pessimum sit. Sic Avarus argenti copiam optimum, ejus autem inopiam pessimum judicat. Ambitiosus autem nihil aeque, ac Gloriam, cupit, et contra nihil aeque, ac Pudorem, reformidat. Invido deinde nihil jucundius, quam alterius infelicitas, et nihil molestius, quam aliena felicitas; ac sic unusquisque ex suo affectu rem aliquam bonam aut malam, utilem aut inutilem esse judicat. Caeterum hic affectus, quo homo ita disponitur, ut id, quod vult, nolit, vel ut id, quod non vult, velit, *Timor* vocatur, qui proinde nihil aliud est, quam *metus, quatenus homo ab eodem disponitur, ad malum, quod futurum judicat, minore vitandum.* (*Vide Prop.* 28. *hujus*) Sed si malum, quod timet, Pudor sit, tum Timor appellatur Verecundia. Denique si Cupiditas malum futurum vitandi coërcetur Timore || alterius mali, [127] ita ut, quid potius velit, nesciat, tum Metus vocatur Consternatio, praecipue si utrumque malum, quod timetur, ex maximis sit.

PROPOS. XL. *Qui se odio haberi ab aliquo imaginatur, nec se ullam odii causam illi dedisse credit, eundem odio contra habebit.*

DEMONSTR. Qui aliquem odio affectum imaginatur, eo ipso etiam odio afficietur, (*per Prop.* 27. *hujus*) hoc est, (*per Schol. Prop.* 13. *hujus*) Tristitia, concomitante idea causae externae. At ipse (*per Hypothesin*) nullam hujus Tristitiae causam imaginatur praeter illum, qui ipsum odio habet; ergo ex hoc, quod se odio haberi ab aliquo imaginatur, Tristitia afficietur, concomitante idea ejus, qui ipsum odio habet, sive (*per idem Schol.*) eundem odio habebit. *Q. E. D.*

SCHOL. Quod si se justam Odii causam praebuisse imaginatur, tum (*per Prop.* 30. *hujus et ejusdem Schol.*) Pudore afficietur. Sed hoc (*per Prop.* 25. *hujus*) raro contingit. Praeterea haec Odii reciprocatio oriri etiam potest ex eo, quod Odium sequatur conatus malum inferendi ei, qui odio habetur. (*per Prop.* 39. *hujus*) Qui igitur se odio haberi ab aliquo imaginatur, eundem alicujus mali sive

Tristitiae causam imaginatur; atque adeo Tristitia afficietur, seu Metu, concomitante idea ejus, qui ipsum odio habet, tanquam causa, hoc est, odio contra afficietur, ut supra.

Coroll. I. Qui, quem amat, odio erga se affectum imaginatur, Odio et Amore simul conflictabitur. Nam quatenus imaginatur, ab eodem se odio haberi, determinatur, (*per Prop. praeced.*) ad eundem contra odio habendum. At (*per Hypothesin*) ipsum nihilominus amat: ergo Odio et Amore simul conflictabitur.

[18] Coroll. II. Si aliquis imaginatur, ab aliquo, quem antea nullo affectu prosecutus est, malum aliquod prae Odio sibi illatum esse, statim idem malum eidem referre conabitur.

Demonstr. Qui aliquem Odio erga se affectum esse imaginatur, eum contra (*per praeced. Prop.*) odio habebit, et, (*per Prop.* 26. *hujus*) id omne comminisci conabitur, quod eundem possit Tristitia afficere, atque id eidem (*per Prop.* 39. *hujus*) inferre studebit. At (*per Hypothesin*) primum, quod hujusmodi imaginatur, est malum sibi illatum; ergo idem statim eidem inferre conabitur. *Q. E. D.*

Schol. Conatus malum inferendi ei, quem odimus, Ira vocatur; conatus autem malum nobis illatum referendi Vindicta appellatur.

Propos. XLI. *Si quis ab alio se amari imaginatur, nec se ullam ad id causam dedisse credit,* (quod per Coroll. Prop. 15. et per Prop. 16. hujus fieri potest) *eundem contra amabit.*

Demonstr. Haec Propositio eadem via demonstratur, ac praecedens. Cujus etiam Scholium vide.

Schol. Quod si se justam Amoris causam praebuisse crediderit, gloriabitur, (*per Prop.* 30. *hujus cum ejusdem Schol.*) quod quidem (*per Prop.* 25. *hujus*) frequentius contingit, et cujus contrarium evenire diximus, quando aliquis ab aliquo se odio haberi imaginatur. (*vide Schol. Prop. praeced.*) Porro hic reciprocus Amor et consequenter (*per Prop.* 39. *hujus*) conatus benefaciendi ei, qui nos amat, quique (*per eandem Prop.* 39. *hujus*) nobis benefacere conatur, Gratia seu Gratitudo vocatur; atque adeo apparet, homines longe paratiores esse ad Vindictam, quam ad referendum beneficium.

[19] Coroll. Qui ab eo, quem odio habet, se amari imaginatur, Odio et Amore simul conflictabitur. Quod eadem via, qua primum praecedentis Coroll. demonstratur.

Schol. Quod si Odium praevaluerit, ei, a quo amatur, malum inferre conabitur, qui quidem affectus Crudelitas appellatur, praecipue si illum, qui amat, nullam Odii communem causam praebuisse creditur.

Propos. XLII. *Qui in aliquem, Amore, aut spe Gloriae motus, beneficium contulit, contristabitur, si viderit, beneficium ingrato animo accipi.*

Demonstr. Qui rem aliquam sibi similem amat, conatur, quantum potest, efficere, ut ab ipsa contra ametur (*per Prop.* 33. *hujus*). Qui igitur prae amore in aliquem beneficium intulit, id facit desiderio, quo tenetur, ut contra ametur, hoc est, (*per Prop.* 34. *hujus*) spe Gloriae, sive (*per Schol. Prop.* 30. *hujus*) Laetitiae; adeoque (*per Prop.* 12. *hujus*) hanc Gloriae causam, quantum potest, imaginari, sive ut actu existentem contemplari conabitur. At (*per Hypothesin*)

aliud imaginatur, quod ejusdem causae existentiam secludit: ergo (*per Prop.* 19. *hujus*) eo ipso contristabitur. *Q. E. D.*

Propos. XLIII. *Odium reciproco odio augetur, et Amore contra deleri potest.*

Demonstr. Qui eum, quem odit, Odio contra erga se affectum esse imaginatur, eo ipso (*per Prop.* 40. *hujus*) novum Odium oritur, durante (*per Hypothesin*) adhuc primo. Sed si contra eundem amore erga se affectum esse imaginetur, quatenus hoc imaginatur, eatenus (*per Prop.* 30. *hujus*) se ipsum cum Laetitia contemplatur, et || eatenus [130] (*per Prop.* 29. *hujus*) eidem placere conabitur, hoc est, (*per Prop.* 40. *hujus*) eatenus conatur ipsum odio non habere, nullaque Tristitia afficere; qui quidem conatus (*per Prop.* 37. *hujus*) major, vel minor erit, pro ratione affectus, ex quo oritur; atque adeo si major fuerit illo, qui ex odio oritur, et quo rem, quam odit, (*per Prop.* 26. *hujus*), Tristitia afficere conatur, ei praevalebit, et Odium ex animo delebit. *Q. E. D.*

Propos. XLIV. *Odium, quod Amore plane vincitur, in Amorem transit; et Amor propterea major est, quam si Odium non praecessisset.*

Demonstr. eodem modo procedit, ac Propositionis 38. hujus. Nam qui rem, quam odit, sive quam cum Tristitia contemplari solebat, amare incipit, eo ipso, quod amat, laetatur, et huic Laetitiae, quam Amor involvit, (*vide Defin. ejus in Schol. Prop.* 13. *hujus*) illa etiam accedit, quae ex eo oritur, quod conatus amovendi Tristitiam, quam odium involvit, (*ut in Prop.* 37. *hujus ostendimus*) prorsus juvatur, concomitante idea ejus, quem odio habuit, tanquam causa.

Schol. Quamvis res ita se habeat, nemo tamen conabitur rem aliquam odio habere, vel Tristitia affici, ut majori hac Laetitia fruatur; hoc est, nemo spe damnum recuperandi, damnum sibi inferri cupiet, nec aegrotare desiderabit spe convalescendi. Nam unusquisque suum Esse conservare, et Tristitiam, quantum potest, amovere semper conabitur. Quod si contra concipi posset, hominem posse cupere aliquem odio habere, ut eum postea majori amore prosequatur, tum eundem odio habere semper desiderabit. Nam quo Odium majus fuerit, eo amor erit major, atque adeo desiderabit semper, ut Odium magis magisque augeatur et eadem de causa homo magis ac magis aegrotare, conabitur, ut majori Laetitia ex restauranda valetudine postea fruatur; atque adeo semper aegrotare conabitur, quod (*per Prop.* 6. *hujus*) est absurdum.

Propos. XLV. *Si quis aliquem sibi similem Odio in rem sibi* [131] *similem, quam amat, affectum esse imaginatur, eum odio habebit.*

Demonstr. Nam res amata eum, qui ipsam odit, odio contra habet: (*per Prop.* 40. *hujus*) adeoque amans, qui aliquem imaginatur rem amatam odio habere, eo ipso rem amatam Odio, hoc est, (*per Schol. Prop.* 13. *hujus*) Tristitia affectam esse imaginatur, et consequenter (*per Prop.* 21. *hujus*) contristatur, idque concomitante idea ejus, qui rem amatam odit, tanquam causa, hoc est (*per Schol. Prop.* 13. *hujus*) ipsum odio habebit. *Q. E. D.*

Propos. XLVI. *Si quis ab aliquo cujusdam classis sive nationis a sua diversae Laetitia vel Tristitia affectus fuerit, concomitante ejus idea, sub nomine universali classis vel nationis, tanquam causa: is non tantum illum, sed omnes ejusdem classis vel nationis amabit, vel odio habebit.*

Demonstr. Hujus rei demonstratio patet ex Propositione 16 hujus Partis.

Propos. XLVII. *Laetitia, quae ex eo oritur, quod scilicet rem, quam odimus, destrui, aut alio malo affici imaginamur, non oritur absque ulla animi Tristitia.*

Demonstr. Patet ex Prop. 27. hujus. Nam quatenus rem nobis similem Tristitia affici imaginamur, eatenus contristamur.

Schol. Potest haec Propositio etiam demonstrari ex Corollario Propositionis 17. Partis 2. Quoties enim rei recordamur, quamvis [152] || ipsa actu non existat, eandem tantum ut praesentem contemplamur, Corpusque eodem modo afficitur; quare quatenus rei memoria viget, eatenus homo determinatur, ad eandem cum Tristitia contemplandum, quae determinatio, manente adhuc rei imagine, coërcetur quidem memoria illarum rerum, quae hujus existentiam secludunt, sed non tollitur: atque adeo homo eatenus tantum laetatur, quatenus haec determinatio coërcetur; et hinc fit, ut haec Laetitia, quae ex rei, quam odimus, malo oritur, toties repetatur, quoties ejusdem rei recordamur. Nam, uti diximus, quando ejusdem rei imago excitatur; quia haec ipsius rei existentiam involvit, hominem determinat, ad rem cum eadem Tristitia contemplandum, qua eandem contemplari solebat, cum ipsa existeret. Sed quia ejusdem rei imagini alias junxit, quae ejusdem existentiam secludunt, ideo haec ad Tristitiam determinatio statim coërcetur, et homo de novo laetatur et hoc toties, quoties haec repetitio fit. Atque haec eadem est causa, cur homines laetantur, quoties alicujus jam praeteriti mali recordantur, et cur pericula, a quibus liberati sunt, narrare gaudeant. Nam ubi aliquod periculum imaginantur, idem veluti adhuc futurum contemplantur, et ad id metuendum determinantur, quae determinatio de novo coërcetur idea libertatis, quam hujus periculi ideae junxerunt, cum ab eodem liberati sunt, quaeque eos de novo securos reddit, atque adeo de novo laetantur.

Propos. XLVIII. *Amor et Odium, ex. gr. erga Petrum destruitur, si Tristitia, quam hoc, et Laetitia, quam ille involvit, ideae alterius causae jungatur; et eatenus uterque diminuitur, quatenus imaginamur Petrum non solum fuisse alterutrius causam.*

Demonstr. Patet ex sola Amoris et Odii definitione; quam vide in Schol. Prop. 13. hujus. Nam propter hoc solum Laetitia vocatur Amor, et Tristitia Odium erga Petrum, quia scilicet Petrus hujus vel illius effectus causa esse consideratur. Hoc itaque prorsus, vel [153] || ex parte sublato, affectus quoque erga Petrum prorsus, vel ex parte diminuitur. *Q. E.D.*

Propos. XLIX. *Amor et Odium erga rem, quam liberam esse imaginamur, major ex pari causa uterque debet esse, quam erga necessariam.*

Demonstr. Res, quam liberam esse imaginamur, debet (*per Defin.* 7. p. 1.) per se absque aliis percipi. Si igitur eandem Laetitiae, vel Tristitiae causam esse imaginemur, eo ipso, (*per Schol. Prop.* 13. *hujus*) eandem amabimus, vel odio habebimus, idque (*per Prop. praeced.*) summo Amore, vel Odio, qui ex dato affectu oriri potest. Sed si rem, quae ejusdem affectus est causa, ut necessariam imaginemur, tum (*per eandem Defin.* 7. p. 1.) ipsam non solam, sed

cum aliis, ejusdem affectus causam esse imaginabimur, atque adeo (*per Prop. praeced.*) Amor et Odium erga ipsam minor erit. *Q.E.D.*

Schol. Hinc sequitur, homines, quia se liberos esse existimant, majore Amore, vel Odio se invicem prosequi, quam alia; ad quod accedit affectuum imitatio, de qua vide Prop. 27, 34, 40, et 43. hujus.

Propos. L. *Res quaecunque potest esse per accidens Spei, aut Metus causa.*

Demonstr. Haec Propositio eadem via demonstratur, qua Propositio 15. hujus, quam vide una cum Schol. Propositionis 18. hujus.

Schol. Res, quae per accidens Spei aut Metus sunt causae, bona aut mala omina vocantur. Deinde quatenus haec eadem omina sunt Spei aut Metus causa, eatenus (*per Defin. Spei et Metus, quam vid. in Schol.* 2. *Prop.* 18. *hujus*) Laetitiae, aut Tristitiae sunt causa, et || consequenter (*per Coroll. Prop.* 15. *hujus*) eatenus eadem [154] amamus, vel odio habemus, et (*per Prop.* 28. *hujus*) tanquam media ad ea, quae speramus, adhibere, vel tanquam obstacula, aut Metus causas amovere conamur. Praeterea ex Propositione 25. hujus sequitur, nos natura ita esse constitutos, ut ea, quae speramus, facile, quae autem timemus, difficile credamus, et ut de iis plus, minusve justo sentiamus. Atque ex his ortae sunt Superstitiones, quibus homines ubique conflictantur. Caeterum non puto operae esse pretium, animi hic ostendere fluctuationes, quae ex Spe et Metu oriuntur; quandoquidem ex sola horum affectuum definitione sequitur, non dari Spem sine Metu, neque Metum sine Spe, (ut fusius suo loco explicabimus); et praeterea quandoquidem, quatenus aliquid speramus, aut metuimus, eatenus idem amamus, vel odio habemus; atque adeo quicquid de Amore et Odio diximus, facile unusquisque Spei et Metui applicare poterit.

Propos. LI. *Diversi homines ab uno eodemque objecto diversimode affici possunt, et unus, idemque homo ab uno eodemque objecto potest diversis temporibus diversimode affici.*

Demonstr. Corpus humanum (*per Post.* 3. p. 2.) a corporibus externis plurimis modis afficitur. Possunt igitur eodem tempore duo homines diversimode esse affecti; atque adeo (*per Axiom.* 1. *quod est post Lemma* 3. *quod vide post Prop.* 13. p. 2.) ab uno eodemque objecto possunt diversimode affici. Deinde (*per idem Postul.*) Corpus humanum potest jam hoc, jam alio modo esse affectum; et consequenter (*per idem Axiom.*) ab uno, eodemque objecto diversis temporibus diversimode affici. *Q. E. D.*

Schol. Videmus itaque fieri posse, ut quod hic amat, alter odio habeat; et quod hic metuit, alter non metuat; et ut unus, idemque homo, jam amet, quod antea oderit, et ut jam audeat, quod antea timuit etc. Deinde, quia unusquisque ex suo affectu judicat, || quid [155] bonum, quid malum, quid melius et quid pejus sit, (*vide Schol. Prop.* 39. *hujus*) sequitur homines tam judicio, quam affectu variare *) posse; et hinc fit, ut, cum alios aliis comparamus, ex sola affectuum differentia a nobis distinguantur, et ut alios intrepidos, alios timidos,

*) NB. *Posse hoc fieri, tametsi Mens humana pars esset divini intellectus, ostendimus in Schol. prop.* 17. *p.* 2.

alios denique alio nomine appellemus. Ex. gr. illum ego intrepidum vocabo, qui malum contemnit, quod ego timere soleo; et si praeterea ad hoc attendam, quod ejus Cupiditas malum inferendi ei, quem odit, et benefaciendi ei, quem amat, non coërcetur timore mali, a quo ego contineri soleo, ipsum audacem appellabo. Deinde ille mihi timidus videbitur, qui malum timet, quod ego contemnere soleo, et si insuper ad hoc attendam, quod ejus Cupiditas coërcetur timore mali, quod me continere nequit, ipsum pusillanimem esse dicam, et sic unusquisque judicabit. Denique ex hac hominis natura et judicii inconstantia, ut et quod homo saepe ex solo affectu de rebus judicat, et quod res, quas ad Laetitiam vel Tristitiam facere credit, quasque propterea, (*per Prop.* 28. *hujus*) ut fiant, promovere vel amovere conatur, saepe non nisi imaginariae sint, ut jam taceam alia, quae in 2. parte ostendimus, de rerum incertitudine, facile concipimus, hominem posse saepe in causa esse, tam ut contristetur, quam ut laetetur, sive ut tam Tristitia, quam Laetitia afficiatur, concomitante idea sui, tanquam causa; atque adeo facile intelligimus, quid Poenitentia et quid Acquiescentia in se ipsa sit. Nempe *Poenitentia est Tristitia, concomitante idea sui, et Acquiescentia in se ipsa est Laetitia, concomitante idea sui, tanquam causa*, et hi affectus vehementissimi sunt, quia homines se liberos esse credunt. (*Vid. Prop.* 49. *hujus*).

Propos. LII. *Objectum, quod simul cum aliis antea vidimus, vel quod nihil habere imaginamur, nisi quod commune est pluribus, non tamdiu contemplabimur, ac illud, quod aliquid singulare habere imaginamur.*

[136] Demonstr. Simulatque objectum, quod cum aliis vidimus, imaginamur, statim et aliorum recordamur, (*per Prop.* 18. p. 2. *cujus etiam Schol. vide*) et sic ex unius contemplatione statim in contemplationem alterius incidimus. Atque eadem est ratio objecti, quod nihil habere imaginamur, nisi quod commune est pluribus. Nam eo ipso supponimus, nos nihil in eo contemplari, quod antea cum aliis non viderimus. Verum cum supponimus, nos in objecto aliquo aliquid singulare, quod antea nunquam vidimus, imaginari, nihil aliud dicimus, quam quod Mens, dum illud objectum contemplatur, nullum aliud in se habeat, in cujus contemplationem ex contemplatione illius incidere potest; atque adeo ad illud solum contemplandum determinata est. Ergo objectum etc. *Q. E. D.*

Schol. Haec Mentis affectio, sive rei singularis imaginatio, quatenus sola in Mente versatur, vocatur Admiratio, quae si ab objecto, quod timemus, moveatur, Consternatio dicitur, quia mali Admiratio hominem suspensum in sola sui contemplatione ita tenet, ut de aliis cogitare non valeat, quibus illud malum vitare posset. Sed si id, quod admiramur, sit hominis alicujus prudentia, industria, vel aliquid hujusmodi, quia eo ipso hominem nobis longe antecellere contemplamur, tum Admiratio vocatur Veneratio; alias Horror, si hominis iram, invidiam etc. admiramur. Deinde, si hominis, quem amamus, prudentiam, industriam etc. admiramur, Amor eo ipso, (*per Prop.* 12. *hujus*) major erit, et hunc Amorem Admirationi, sive Venerationi junctum Devotionem vocamus. Et ad hunc modum concipere etiam possumus, Odium, Spem, Securitatem et alios Affectus Admi-

rationi junctos; atque adeo plures Affectus deducere poterimus, quam qui receptis vocabulis indicari solent. Unde apparet, Affectuum nomina inventa esse magis ex eorum vulgari usu, quam ex eorundem accurata cognitione.

Admirationi opponitur Contemptus, cujus tamen causa haec plerumque est, quod scilicet ex eo, quod aliquem rem aliquam admirari, || amare, metuere etc. videmus, vel ex eo, quod res aliqua [157] primo aspectu apparet similis rebus, quas admiramur, amamus, metuimus etc. (*per Prop.* 15. *cum ejus Coroll. et Prop.* 27. *hujus*) determinamur ad eandem rem admirandum, amandum, metuendum etc. Sed si ex ipsius rei praesentia, vel accuratiore contemplatione, id omne de eadem negare cogamur, quod causa Admirationis, Amoris, Metus etc. esse potest, tum Mens ex ipsa rei praesentia magis ad ea cogitandum, quae in objecto non sunt, quam quae in ipso sunt, determinata manet; cum tamen contra ex objecti praesentia id praecipue cogitare soleat, quod in objecto est. Porro sicut Devotio ex rei, quam amamus, Admiratione; sic Irrisio ex rei, quam odimus, vel metuimus, Contemptu oritur, et Dedignatio ex stultitiae Contemptu, sicuti Veneratio ex Admiratione prudentiae. Possumus denique Amorem, Spem, Gloriam, et alios Affectus junctos Contemptui concipere, atque inde alios praeterea Affectus duducere, quos etiam nullo singulari vocabulo ab aliis distinguere solemus.

Propos. LIII. *Cum Mens se ipsam suamque agendi potentiam contemplatur, laetatur; et eo magis, quo se, suamque agendi potentiam distinctius imaginatur.*

Demonstr. Homo se ipsum non cognoscit, nisi per affectiones sui Corporis, earumque ideas. (*per Prop.* 19. *et* 23. p. 2.) Cum ergo fit, ut Mens se ipsam possit contemplari, eo ipso ad majorem perfectionem transire, hoc est, (*per Schol. Prop.* 11. *hujus*) laetitia affici supponitur, et eo majori, quo se, suamque agendi potentiam distinctius imaginari potest. *Q. E. D.*

Coroll. Haec Laetitia magis magisque fovetur, quo magis homo se ab aliis laudari imaginatur. Nam quo magis se ab aliis laudari imaginatur, eo majori Laetitia alios ab ipso affici imaginatur, idque || concomitante idea sui; (*per Schol. Prop.* 29. *hujus*) atque adeo [158] (*per Prop.* 27. *hujus*) ipse majore Laetitia, concomitante idea sui, afficitur. *Q. E. D.*

Propos. LIV. *Mens ea tantum imaginari conatur, quae ipsius agendi potentiam ponunt.*

Demonstr. Mentis conatus sive potentia est ipsa ipsius Mentis essentia; (*per Prop.* 7. *hujus*) Mentis autem essentia (*ut per se notum*) id tantum, quod Mens est et potest, affirmat; at non id, quod non est, neque potest; adeoque id tantum imaginari conatur, quod ipsius agendi potentiam affirmat, sive ponit. *Q. E. D.*

Propos. LV. *Cum Mens suam impotentiam imaginatur, eo ipso contristatur.*

Demonstr. Mentis essentia id tantum, quod Mens est et potest, affirmat, sive de natura Mentis est, ea tantummodo imaginari, quae ipsius agendi potentiam ponunt. (*per Prop. praeced.*) Cum itaque dicimus, quod Mens, dum se ipsam contemplatur, suam imaginatur

impotentiam, nihil aliud dicimus, quam quod, dum Mens aliquid imaginari conatur, quod ipsius agendi potentiam ponit, hic ejus conatus coërcetur, sive (*per Schol. Prop.* 11. *hujus*) quod ipsa contristatur. *Q. E. D.*

Coroll. Haec Tristitia magis ac magis fovetur, si se ab aliis vituperari imaginatur; quod eodem modo demonstratur, ac Coroll. Prop. 53. hujus.

Schol. Haec Tristitia, concomitante idea nostrae imbecillitatis, Humilitas appellatur; Laetitia autem, quae ex contemplatione nostri [139] || oritur, Philautia vel Acquiescentia in se ipso vocatur. Et quoniam haec toties repetitur, quoties homo suas virtutes, sive suam agendi potentiam contemplatur, hinc ergo etiam fit, ut unusquisque facta sua narrare, suique tam corporis, quam animi vires ostentare gestiat, et ut homines hac de causa sibi invicem molesti sint. Ex quibus iterum sequitur, homines natura esse invidos (*Vide Schol. Prop.* 24. *et Schol. Prop.* 32. *hujus*) sive ob suorum aequalium imbecillitatem gaudere, et contra propter eorundem virtutem contristari. Nam quoties unusquisque suas actiones imaginatur, toties Laetitia (*per Prop.* 53. *hujus*) afficitur, et eo majore, quo actiones plus perfectionis exprimere et easdem distinctius imaginatur, hoc est, (*per illa, quae in Schol.* 1. *Prop.* 40. p. 2. *dicta sunt*) quo magis easdem ab aliis distinguere, et ut res singulares contemplari potest. Quare unusquisque ex contemplatione sui tunc maxime gaudebit, quando aliquid in se contemplatur, quod de reliquis negat. Sed si id, quod de se affirmat, ad universalem hominis vel animalis ideam refert, non tantopere gaudebit; et contra contristabitur, si suas, ad aliorum actiones comparatas, imbecilliores esse imaginetur, quam quidem Tristitiam (*per Prop.* 28. *hujus*) amovere conabitur, idque suorum aequalium actiones perperam interpretando, vel suas, quantum potest, adornando. Apparet igitur homines natura proclives esse ad Odium et Invidiam, ad quam accedit ipsa educatio. Nam parentes solo Honoris et Invidiae stimulo liberos ad virtutem concitare solent. Sed scrupulus forsan remanet, quod non raro hominum virtutes admiremur, eosque veneremur. Hunc ergo ut amoveam, sequens addam Corollarium.

Coroll. Nemo virtutem alicui, nisi aequali, invidet.

Demonstr. Invidia est ipsum Odium, (*vide Schol. Prop.* 24. *hujus*) sive (*per Schol. Prop.* 13. *hujus*) Tristitia, hoc est (*per Schol. Prop.* 11. *hujus*) affectio, qua hominis agendi potentia seu conatus coërcetur. At homo (*per Schol. Prop.* 9. *hujus*) nihil agere conatur, neque cupit, [140] nisi quod ex data sua natura sequi potest; ergo homo nullam || de se agendi potentiam, seu, (quod idem est) virtutem praedicari cupiet, quae naturae alterius est propria et suae aliena; adeoque ejus Cupiditas coërceri, hoc est (*per Schol. Prop.* 11. *hujus*) ipse contristari nequit ex eo, quod aliquam virtutem in aliquo ipsi dissimili contemplatur, et consequenter neque ei invidere poterit. At quidem suo aequali, qui cum ipso ejusdem naturae supponitur. *Q. E. D.*

Schol. Cum igitur supra in Scholio Propositionis 52. hujus Partis, dixerimus, nos hominem venerari ex eo, quod ipsius prudentiam, fortitudinem etc. admiramur, id fit, (*ut ex ipsa Prop. patet*) quia has virtutes ei singulariter inesse, et non ut nostrae naturae

communes imaginamur, adeoque easdem ipsi non magis invidebimus, quam arboribus altitudinem et leonibus fortitudinem etc.

PROPOS. LVI. *Laetitiae, Tristitiae et Cupiditatis, et consequenter uniuscujusque affectus, qui ex his componitur, ut animi Fluctuationis, vel qui ab his derivatur, nempe Amoris, Odii, Spei, Metus etc. tot species dantur, quot sunt species objectorum, a quibus afficimur.*

DEMONSTR. Laetitia et Tristitia et consequenter affectus, qui ex his componuntur, vel ex his derivantur, passiones sunt; (*per Schol. Prop.* 11. *hujus*) nos autem (*per Prop.* 1. *hujus*) necessario patimur, quatenus ideas habemus inadaequatas; et quatenus easdem habemus, (*per Prop.* 3. *hujus*) eatenus tantum patimur, hoc est, (*vide Schol. Prop.* 40. p. 2.) eatenus tantum necessario patimur, quatenus imaginamur, sive (*vide Prop.* 17. *p.* 2. *cum ejus Schol.*) quatenus afficimur affectu, qui naturam nostri Corporis et naturam corporis externi involvit. Natura igitur uniuscujusque passionis ita necessario debet explicari, ut objecti, a quo afficimur, natura exprimatur. Nempe Laetitia, quae ex objecto, ex. gr. A oritur, naturam ipsius || ob- [241] jecti A, et Laetitia, quae ex objecto B oritur, ipsius objecti B naturam involvit; atque adeo hi duo Laetitiae affectus natura sunt diversi, quia ex causis diversae naturae oriuntur. Sic etiam Tristitiae affectus, qui ex uno objecto oritur, diversus natura est a Tristitia, quae ab alia causa oritur; quod etiam de Amore, Odio, Spe, Metu, animi Fluctuatione etc. intelligendum est: ac proinde Laetitiae, Tristitiae, Amoris, Odii etc. tot species necessario dantur, quot sunt species objectorum, a quibus afficimur. At Cupiditas est ipsa uniuscujusque essentia seu natura, quatenus ex data quacunque ejus constitutione determinata concipitur ad aliquid agendum; (*vid. Schol. Prop.* 9. *hujus*) ergo, prout unusquisque a causis externis hac, aut illa Laetitiae, Tristitiae, Amoris, Odii etc. specie afficitur, hoc est, prout ejus natura hoc aut alio modo constituitur, ita ejus Cupiditas alia, atque alia esse, et natura unius a natura alterius Cupiditatis tantum differre necesse est, quantum affectus, a quibus unaquaeque oritur, inter se differunt. Dantur itaque tot species Cupiditatis, quot sunt species Laetitiae, Tristitiae, Amoris etc. et consequenter (*per jam ostensa*) quot sunt objectorum species, a quibus afficimur. *Q. E. D.*

SCHOL. Inter affectuum species, quae (*per Prop. praec.*) perplurimae esse debent, insignes sunt Luxuria, Ebrietas, Libido, Avaritia et Ambitio, quae non nisi Amoris vel Cupiditatis sunt notiones; quae hujus utriusque affectus naturam explicant per objecta, ad quae referuntur. Nam per Luxuriam, Ebrietatem, Libidinem, Avaritiam et Ambitionem nihil aliud intelligimus, quam convivandi, potandi, coëundi, divitiarum et gloriae immoderatum Amorem vel Cupiditatem. Praeterea hi affectus, quatenus eos per solum objectum, ad quod referuntur, ab aliis distinguimus, contrarios non habent. Nam Temperantia, quam Luxuriae, et Sobrietas, quam Ebrietati, et denique Castitas, quam Libidini opponere solemus, affectus, seu passiones non sunt; sed animi indicant potentiam, quae hos affectus moderatur. Caeterum reliquas affectuum species hic explicare nec possum, (quia tot sunt, quot objectorum species) nec, si possem, necesse est. Nam ad id, quod intendimus, nempe || ad affectuum vires et [242]

Mentis in eosdem potentiam determinandum, nobis sufficit, uniuscujusque affectus generalem habere definitionem. Sufficit, inquam, nobis affectuum et Mentis communes proprietates intelligere, ut determinare possimus, qualis et quanta sit Mentis potentia in moderandis et coërcendis affectibus. Quamvis itaque magna sit differentia inter hunc et illum Amoris, Odii, vel Cupiditatis affectum, ex. gr. inter amorem erga liberos et inter Amorem erga uxorem, nobis tamen has differentias cognoscere, et affectuum naturam et originem ulterius indagare, non est opus.

Propos. LVII. *Quilibet uniuscujusque individui affectus ab affectu alterius tantum discrepat, quantum essentia unius ab essentia alterius differt.*

Demonstr. Haec Propositio patet ex Axiom. 1. quod vide post Lem. 3. Schol. Prop. 13. p. 2. At nihilominus eandem ex trium primitivorum affectuum definitionibus demonstrabimus.

Omnes affectus ad Cupiditatem, Laetitiam, vel Tristitiam referuntur, ut eorum, quas dedimus definitiones ostendunt. At Cupiditas est ipsa uniuscujusque natura seu essentia; (*vide ejus Defin. in Schol. Prop.* 9. *hujus*) ergo uniuscujusque individui Cupiditas, a Cupiditate alterius tantum discrepat, quantum natura, seu essentia unius ab essentia alterius differt. Laetitia deinde et Tristitia passiones sunt, quibus uniuscujusque potentia, seu conatus in suo Esse perseverandi augetur vel minuitur, juvatur vel coërcetur. (*per Prop.* 11. *hujus et ejus Schol.*) At per conatum in suo Esse perseverandi, quatenus ad Mentem et Corpus simul refertur, Appetitum et Cupiditatem intelligimus; (*vide Schol. Prop.* 9. *hujus*) ergo Laetitia et Tristitia est ipsa Cupiditas, sive Appetitus, quatenus a causis externis augetur, vel minuitur, juvatur, vel coërcetur, hoc est, (*per idem Schol.*) est ipsa cujusque natura; atque adeo uniuscujusque Laetitia, vel [145] Tristitia, a Laetitia, vel Tristitia || alterius tantum etiam discrepat, quantum natura, seu essentia unius ab essentia alterius differt; et consequenter quilibet uniuscujusque individui affectus ab affectu alterius tantum discrepat, etc. *Q. E. D.*

Schol. Hinc sequitur affectus animalium, quae irrationalia dicuntur, (bruta enim sentire nequaquam dubitare possumus, postquam Mentis novimus originem) ab affectibus hominum tantum differre, quantum eorum natura a natura humana differt. Fertur quidem equus et homo Libidine procreandi; at ille Libidine equina, hic autem humana. Sic etiam Libidines et Appetitus insectorum, piscium et avium alii atque alii esse debent. Quamvis itaque unumquodque individuum sua, qua constat natura, contentum vivat, eaque gaudeat; vita tamen illa, qua unumquodque est contentum, et gaudium nihil aliud est, quam idea, seu anima ejusdem individui, atque adeo gaudium unius a gaudio alterius tantum natura discrepat, quantum essentia unius ab essentia alterius differt. Denique ex praecedenti Propositione sequitur, non parum etiam interesse, inter gaudium, quo ebrius ex. gr. ducitur, et inter gaudium, quo potitur Philosophus, quod hic in transitu monere volui. Atque haec de affectibus, qui ad hominem referuntur, quatenus patitur. Superest, ut pauca addam de iis, qui ad eundem referuntur, quatenus agit.

Propos. LVIII. *Praeter Laetitiam et Cupiditatem, quae passiones sunt, alii Laetitiae et Cupiditatis affectus dantur, qui ad nos, quatenus agimus, referuntur.*

Demonstr. Cum Mens se ipsam, suamque agendi potentiam concipit, laetatur (*per Prop.* 53. *hujus*). Mens autem se ipsam necessario contemplatur, quando veram sive adaequatam ideam concipit. (*per Prop.* 43. p. 2.) At Mens quasdam ideas adaequatas concipit: (*per Schol.* 2. *Prop.* 40. p. 2.) Ergo eatenus etiam laetatur, quatenus || ideas adaequatas concipit, hoc est, (*per Prop.* 1. *hujus*) quatenus agit. Deinde Mens tam quatenus claras et distinctas, quam quatenus confusas habet ideas, in suo Esse perseverare conatur (*per Prop.* 9. *hujus*). At per conatum Cupiditatem intelligimus; (*per ejusdem Schol.*) ergo Cupiditas ad nos refertur, etiam quatenus intelligimus, sive (*per Prop.* 1. *hujus*) quatenus agimus. *Q. E. D.* [146]

Propos. LIX. *Inter omnes affectus, qui ad Mentem, quatenus agit, referuntur, nulli sunt, quam qui ad Laetitiam, vel Cupiditatem referuntur.*

Demonstr. Omnes affectus ad Cupiditatem, Laetitiam, vel Tristitiam referuntur, ut eorum, quas dedimus, definitiones ostendunt. Per Tristitiam autem intelligimus, quod Mentis cogitandi potentia minuitur, vel coërcetur; (*per Prop.* 11. *hujus et ejus Schol.*) adeoque Mens, quatenus contristatur, eatenus ejus intelligendi, hoc est, ejus agendi potentia (*per Prop.* 1. *hujus*) minuitur, vel coërcetur; adeoque nulli Tristitiae affectus ad Mentem referri possunt, quatenus agit; sed tantum affectus Laetitiae et Cupiditatis, qui (*per Prop. praeced.*) eatenus etiam ad Mentem referuntur, *Q. E. D.*

Schol. Omnes actiones, quae sequuntur ex affectibus, qui ad Mentem referuntur, quatenus intelligit, ad Fortitudinem refero, quam in Animositatem et Generositatem distinguo. Nam per *Animositatem* intelligo *Cupiditatem, qua unusquisque conatur suum Esse ex solo rationis dictamine conservare.* Per *Generositatem* autem *Cupiditatem* intelligo, *qua unusquisque ex solo rationis dictamine conatur reliquos homines juvare, et sibi amicitia jungere.* Eas itaque actiones, quae solum agentis utile intendunt, ad Animositatem, et quae alterius etiam utile intendunt, ad Generositatem refero. Temperantia igitur, Sobrietas et animi in periculis praesentia etc. Animositatis sunt species; Modestia autem, Clementia etc. species || Generositatis sunt. Atque his puto me praecipuos affectus animique fluctuationes, quae ex compositione trium primitivorum affectuum, nempe Cupiditatis, Laetitiae et Tristitiae oriuntur, explicuisse, perque primas suas causas ostendisse. Ex quibus apparet, nos a causis externis multis modis agitari, nosque, perinde ut maris undae a contrariis ventis agitatae, fluctuari, nostri eventus atque fati inscios. At dixi, me praecipuos tantum, non omnes, qui dari possunt, animi conflictus ostendisse. Nam eadem via, qua supra, procedendo facile possumus ostendere Amorem esse junctum Poenitentiae, Dedignationi, Pudori etc. Imo unicuique ex jam dictis clare constare credo, affectus tot modis, alios cum aliis, posse componi, indeque tot variationes oriri, ut nullo numero definiri queant. Sed ad meum institutum praecipuos tantum enumeravisse sufficit; nam reliqui, quos omisi, plus curiositatis, quam utilitatis haberent. Attamen de Amore hoc notandum restat, quod scilicet saepissime contingit, dum re, quam appetebamus, fruimur, ut [145]

Corpus ex ea fruitione novam acquirat constitutionem, a qua aliter determinatur, et aliae rerum imagines in eo excitantur, et simul Mens alia imaginari, aliaque cupere incipit. Ex. gr. Cum aliquid, quod nos sapore delectare solet, imaginamur, eodem frui, nempe comedere cupimus. At quamdiu eodem sic fruimur, stomachus adimpletur, Corpusque aliter constituitur. Si igitur Corpore jam aliter disposito, ejusdem cibi imago, quia ipse praesens adest, fomentetur et consequenter conatus etiam, sive Cupiditas eundem comedendi, huic Cupiditati, seu conatui nova illa constitutio repugnabit, et consequenter cibi, quem appetebamus, praesentia odiosa erit, et hoc est, quod Fastidium et taedium vocamus. Caeterum Corporis affectiones externas, quae in affectibus observantur, ut sunt tremor, livor, singultus, risus etc. neglexi, quia ad solum Corpus absque ulla ad Mentem relatione referuntur. Denique de affectuum definitionibus quaedam notanda sunt, quas praeterea hic ordine repetam, et quid in unaquaque observandum est, iisdem interponam.

[146] Affectuum Definitiones. I. Cupiditas est ipsa hominis essentia, quatenus ex data quacunque ejus affectione determinata concipitur ad aliquid agendum.

Explic. Diximus supra in Scholio Propositionis 9. hujus Partis, Cupiditatem esse appetitum cum ejusdem conscientia; appetitum autem esse ipsam hominis essentiam, quatenus determinata est ad ea agendum, quae ipsius conservationi inserviunt. Sed in eodem Scholio etiam monui, me revera inter humanum appetitum et Cupiditatem nullam agnoscere differentiam. Nam sive homo sui appetitus sit conscius, sive non sit, manet tamen appetitus unus, idemque; atque adeo, ne tautologiam committere viderer, Cupiditatem per appetitum explicare nolui; sed eandem ita definire studui, ut omnes humanae naturae conatus, quas nomine appetitus, voluntatis, vel impetus significamus, una comprehenderem. Potueram enim dicere, Cupiditatem esse ipsam hominis essentiam, quatenus determinata concipitur ad aliquid agendum; sed ex hac definitione (*per Prop.* 23. p. 2.) non sequeretur, quod Mens possit suae Cupiditatis, sive appetitus esse conscia. Igitur, ut hujus conscientiae causam involverem, necesse fuit (*per eandem Prop.*) addere, *quatenus ex data quacunque ejus affectione determinata* etc. Nam per affectionem humanae essentiae quamcunque ejusdem essentiae constitutionem intelligimus, sive ea sit innata, sive quod ipsa per solum Cogitationis, sive per solum Extensionis attributum concipiatur, sive denique quod ad utrumque simul referatur. Hic igitur Cupiditatis nomine intelligo hominis quoscunque conatus, impetus, appetitus et volitiones, qui pro varia ejusdem hominis constitutione varii, et non raro adeo sibi invicem oppositi sunt, ut homo diversimode trahatur, et, quo se vertat, nesciat.

[147] II. Laetitia est hominis transitio a minore ad majorem perfectionem.

III. Tristitia est hominis transitio a majore ad minorem perfectionem.

Explic. Dico transitionem. Nam Laetitia non est ipsa perfectio. Si enim homo cum perfectione, ad quam transit, nasceretur, ejusdem absque Laetitiae affectu compos esset; quod clarius apparet ex Tri-

stitiae affectu, qui huic est contrarius. Nam quod Tristitia in transitione ad minorem perfectionem consistit, non autem in ipsa minore perfectione, nemo negare potest, quandoquidem homo eatenus contristari nequit, quatenus alicujus perfectionis est particeps. Nec dicere possumus, quod Tristitia in privatione majoris perfectionis consistat; nam privatio nihil est. Tristitiae autem affectus actus est, qui propterea nullus alius esse potest, quam actus transeundi ad minorem perfectionem, hoc est, actus, quo hominis agendi potentia minuitur, vel coërcetur. (*vide Schol. Prop.* 11. *hujus*) Caeterum definitiones Hilaritatis, Titillationis, Melancholiae et Doloris omitto, quia ad Corpus potissimum referuntur, et non nisi Laetitiae, aut Tristitiae sunt Species.

IV. Admiratio est rei alicujus imaginatio, in qua Mens defixa propterea manet, quia haec singularis imaginatio nullam cum reliquis habet connexionem (*vide Prop.* 52. *cum ejusdem Schol.*).

Explic. In Scholio Propositionis 18. Partis 2. ostendimus, quaenam sit causa, cur Mens, ex contemplatione unius rei, statim in alterius rei cogitationem incidat, videlicet, quia earum rerum imagines invicem concatenatae et ita ordinatae sunt, ut alia aliam sequatur, quod quidem concipi nequit, quando rei imago nova est; sed Mens in ejusdem rei contemplatione detinebitur, donec ab aliis causis ad alia cogitandum determinetur. Rei itaque novae imaginatio in se considerata ejusdem naturae est, ac reliquae, et hac de causa ego Admirationem || inter affectus non numero, nec causam [116] video, cur id facerem, quandoquidem haec Mentis distractio ex nulla causa positiva, quae Mentem ab aliis distrahat, oritur, sed tantum ex eo, quod causa, cur Mens ex unius rei contemplatione ad alia cogitandum determinatur, deficit. Tres igitur, (*ut in Schol. Prop.* 11. *hujus monui*) tantum affectus primitivos seu primarios agnosco; nempe, Laetitiae, Tristitiae et Cupiditatis, nec alia de causa verba de Admiratione feci, quam quia usu factum est, ut quidam affectus, qui ex tribus primitivis derivantur, aliis nominibus indicari soleant, quando ad objecta, quae admiramur, referuntur; quae quidem ratio me ex aequo movet, ut etiam Contemptus definitionem his adjungam.

V. Contemptus est rei alicujus imaginatio, quae Mentem adeo parum tangit, ut ipsa Mens ex rei praesentia magis moveatur ad ea imaginandum, quae in ipsa re non sunt, quam quae in ipsa sunt. (*Vide Schol. Prop.* 52. *hujus*).

Definitiones Venerationis et Dedignationis missas hic facio, quia nulli, quod sciam, affectus ex his nomen trahunt.

VI. Amor est Laetitia, concomitante idea causae externae.

Explic. Haec Definitio satis clare Amoris essentiam explicat; illa vero Auctorum, qui definiunt *Amorem esse voluntatem amantis se jungendi rei amatae*, non Amoris essentiam, sed ejus proprietatem exprimit, et, quia Amoris essentia non satis ab Auctoribus perspecta fuit, ideo neque ejus proprietatis ullum clarum conceptum habere potuerunt, et hinc factum, ut eorum definitionem admodum obscuram esse omnes judicaverint. Verum notandum, cum dico, proprietatem esse in amante, se voluntate jungere rei amatae, me per voluntatem, non intelligere consensum vel animi deliberationem, seu liberum

decretum, (nam hoc fictitium esse demonstravimus Propositione 48. [149] Partis 2.) nec etiam Cupiditatem sese jungendi || rei amatae, quando abest, vel perseverandi in ipsius praesentia, quando adest; potest namque amor absque hac aut illa Cupiditate concipi: sed per voluntatem me Acquiescentiam intelligere, quae est in amante ob rei amatae praesentiam, a qua Laetitia amantis corroboratur, aut saltem movetur.

VII. Odium est Tristitia, concomitante idea causae externae.

Explic. Quae hic notanda sunt, ex dictis in praecedentis Definitionis Explicatione facile percipiuntur. *Vide praeterea Schol. Prop. 11. hujus.*

VIII. Propensio est Laetitia, concomitante idea alicujus rei, quae per accidens causa est Laetitiae.

IX. Aversio est Tristitia, concomitante idea alicujus rei, quae per accidens causa est Tristitiae. *De his vide Schol. Prop. 15. hujus.*

X. Devotio est Amor erga eum, quem admiramur.

Explic. Admirationem oriri ex rei novitate, ostendimus Propositione 52. hujus. Si igitur contingat, ut id, quod admiramur, saepe imaginemur, idem admirari desinemus; atque adeo videmus, Devotionis affectum facile in simplicem Amorem degenerare.

XI. Irrisio est Laetitia orta ex eo, quod aliquid, quod contemnimus in re, quam odimus, ei inesse imaginamur.

Explic. Quatenus rem, quam odimus, contemnimus, eatenus de eadem existentiam negamus, (*vide Schol. Prop. 52. hujus*) et eatenus (*per Prop. 20. hujus*) laetamur. Sed quoniam supponimus, hominem id, quod irridet, odio tamen habere, sequitur, hanc Laetitiam solidam non esse. *Vide Schol. Prop. 47. hujus.*

[150] XII. Spes est inconstans Laetitia, orta ex idea rei futurae, vel praeteritae, de cujus eventu aliquatenus dubitamus.

XIII. Metus est inconstans Tristitia, orta ex idea rei futurae, vel praeteritae, de cujus eventu aliquatenus dubitamus. *Vide de his Schol. 2. Prop. 18. hujus.*

Explic. Ex his definitionibus sequitur, non dari Spem sine Metu, neque Metum sine Spe. Qui enim Spe pendet, et de rei eventu dubitat, is aliquid imaginari supponitur, quod rei futurae existentiam secludit; atque adeo eatenus contristari, (*per Prop. 19. huius*) et consequenter, dum Spe pendet, metuere, ut res eveniat. Qui autem contra in Metu est, hoc est, de rei, quam odit, eventu dubitat, aliquid etiam imaginatur, quod ejusdem rei existentiam secludit; atque adeo (*per Prop. 20. hujus*) laetatur, et consequenter eatenus Spem habet, ne eveniat.

XIV. Securitas est Laetitia, orta ex idea rei futurae, vel praeteritae, de qua dubitandi causa sublata est.

XV. Desperatio est Tristitia, orta ex idea rei futurae, vel praeteritae, de qua dubitandi causa sublata est.

Explic. Oritur itaque ex Spe Securitas, et ex Metu Desperatio, quando de rei eventu dubitandi causa tollitur, quod fit, quia homo rem praeteritam vel futuram adesse imaginatur, et ut praesentem contemplatur; vel quia alia imaginatur, quae existentiam earum rerum secludunt, quae ipsi dubium injiciebant. Nam tametsi de rerum singularium eventu (*per Coroll. Prop. 31. p. 2.*) nunquam possu-

mus esse certi; fieri tamen potest, ut de earum eventu non dubitemus. Aliud enim esse ostendimus (*vide Schol. Prop.* 49. p. 2.) de re non dubitare, aliud rei certitudinem habere; atque adeo fieri potest, ut ex imagine rei praeteritae, aut futurae, eodem Laetitiae vel Tristitiae || affectu afficiamur, ac ex rei praesentis imagine, ut in [151] Propositione 18. hujus demonstravimus, quam cum ejusdem Scholio vide.

XVI. Gaudium est Laetitia, concomitante idea rei praeteritae, quae praeter Spem evenit.

XVII. Conscientiae morsus est Tristitia, concomitante idea rei praeteritae, quae praeter Spem evenit.

XVIII. Commiseratio est Tristitia, concomitante idea mali, quod alteri, quem nobis similem esse imaginamur, evenit. *Vide Schol. Prop.* 22. *et Schol. Prop.* 27. *hujus.*

Explic. Inter Commiserationem et Misericordiam nulla videtur esse differentia, nisi forte, quod Commiseratio singularem affectum respiciat, Misericordia autem ejus habitum.

XIX. Favor est Amor erga aliquem, qui alteri benefecit.

XX. Indignatio est Odium erga aliquem, qui alteri malefecit.

Explic. Haec nomina ex communi usu aliud significare scio. Sed meum institutum non est, verborum significationem, sed rerum naturam explicare, easque iis vocabulis indicare, quorum significatio, quam ex usu habent, a significatione, qua eadem usurpare volo, non omnino abhorret, quod semel monuisse sufficiat. Caeterum horum affectuum causam vide in Corollario 1. Propositionis 27. et Scholiis Propositionis 22. hujus Partis.

XXI. Existimatio est de aliquo prae Amore plus justo sentire.

XXII. Despectus est de aliquo prae Odio minus justo sentire.

Explic. Est itaque Existimatio Amoris, et Despectus Odii [152] effectus, sive proprietas; atque adeo potest *Existimatio* etiam definiri, quod sit *Amor, quatenus hominem ita afficit, ut de re amata plus justo sentiat,* et contra *Despectus,* quod sit *Odium, quatenus hominem ita afficit, ut de eo, quem odio habet, minus justo sentiat.* Vide de his Schol. Prop. 26. hujus.

XXIII. Invidia est Odium, quatenus hominem ita afficit, ut ex alterius felicitate contristetur, et contra, ut ex alterius malo gaudeat.

Explic. Invidiae opponitur communiter Misericordia, quae proinde, invita vocabuli significatione, sic definiri potest:

XXIV. Misericordia est Amor, quatenus hominem ita afficit, ut ex bono alterius gaudeat, et contra ut ex alterius malo contristetur.

Explic. Caeterum de Invidia vide Schol. Prop. 24. et Schol. Prop. 32. hujus. Atque hi affectus Laetitiae et Tristitiae sunt, quos idea rei externae comitatur, tanquam causa per se, vel per accidens. Hinc ad alios transeo, quos idea rei internae comitatur, tanquam causa.

XXV. Acquiescentia in se ipso est Laetitia, orta ex eo, quod homo se ipsum, suamque agendi potentiam contemplatur.

XXVI. Humilitas est Tristitia, orta ex eo, quod homo suam impotentiam, sive imbecillitatem contemplatur.

Explic. Acquiescentia in se ipso Humilitati opponitur, quatenus per || eandem intelligimus Laetitiam, quae ex eo oritur, [153]

quod nostram agendi potentiam contemplamur; sed quatenus per ipsam etiam intelligimus Laetitiam, concomitante idea alicujus facti, quod nos ex Mentis libero decreto fecisse credimus, tum Poenitentiae opponitur, quae a nobis sic definitur:

XXVII. Poenitentia est Tristitia, concomitante idea alicujus facti, quod nos ex libero Mentis decreto fecisse credimus.

Explic. Horum affectuum causas ostendimus in Schol. Prop. 51. hujus et Prop. 53, 54, 55. hujus, ejusque Schol. De libero autem Mentis decreto vide Schol. Prop. 35. p. 2. Sed hic praeterea notandum venit, mirum non esse, quod omnes omnino actus, qui ex consuetudine *pravi* vocantur, sequatur Tristitia et illos, qui *recti* dicuntur, Laetitia. Nam hoc ab educatione potissimum pendere, facile ex supra dictis intelligimus. Parentes nimirum, illos exprobrando, liberosque propter eosdem saepe objurgando, hos contra suadendo et laudando effecerunt, ut Tristitiae commotiones illis, Laetitiae vero his jungerentur. Quod ipsa etiam experientia comprobatur. Nam Consuetudo et Religio non est omnibus eadem; sed contra, quae apud alios sacra, apud alios profana, et quae apud alios honesta, apud alios turpia sunt. Prout igitur unusquisque educatus est, ita facti alicujus poenitet, vel eodem gloriatur.

XXVIII. Superbia est de se prae amore sui plus justo sentire.

Explic. Differt igitur Superbia ab Existimatione, quod haec ad objectum externum, Superbia autem ad ipsum hominem, de se plus justo sentientem, referatur. Caeterum, ut Existimatio Amoris, sic *Superbia* Philautiae effectus, vel proprietas est, quae propterea etiam definiri potest, quod sit *Amor sui, sive acquiescentia in se ipso, quatenus hominem ita afficit, ut de se plus justo sentiat* [154] (vide || Schol. Prop. 26. hujus). Huic affectui non datur contrarius. Nam nemo de se, prae odio sui, minus justo sentit; imo nemo de se minus justo sentit, quatenus imaginatur, se hoc vel illud non posse. Nam quicquid homo imaginatur se non posse, id necessario imaginatur, et hac imaginatione ita disponitur, ut id agere revera non possit, quod se non posse imaginatur. Quamdiu enim imaginatur se hoc vel illud non posse, tamdiu ad agendum non est determinatus; et consequenter tamdiu impossibile ei est, ut id agat. Verumenimvero si ad illa attendamus, quae a sola opinione pendent, concipere poterimus fieri posse, ut homo de se minus justo sentiat; fieri enim potest, ut aliquis, dum tristis imbecillitatem contemplatur suam, imaginetur, se ab omnibus contemni; idque, dum reliqui nihil minus cogitant, quam ipsum contemnere. Potest praeterea homo de se minus justo sentire, si aliquid de se in praesenti neget cum relatione ad futurum tempus, cujus est incertus; ut quod neget, se nihil certi posse concipere, nihilque nisi prava vel turpia posse cupere, vel agere etc. Possumus deinde dicere, aliquem de se minus justo sentire, cum videmus, ipsum ex nimio pudoris metu ea non audere, quae alii ipsi aequales audent. Hunc igitur affectum possumus Superbiae opponere, quem Abjectionem vocabo, nam ut ex Acquiescentia in se ipso Superbia, sic ex Humilitate Abjectio oritur, quae proinde a nobis sic definitur:

XXIX. Abjectio est de se prae Tristitia minus justo sentire.

Explic. Solemus tamen saepe Superbiae Humilitatem opponere; sed tum magis ad utriusque effectus, quam naturam attendimus. Solemus namque illum superbum vocare, qui nimis gloriatur, (*vide Schol. Prop.* 30. *hujus*) qui non nisi virtutes suas, et aliorum non nisi vitia narrat, qui omnibus praeferri vult, et qui denique ea gravitate et ornatu incedit, quo solent alii, qui longe supra ipsum sunt positi. Contra illum humilem vocamus, qui saepius erubescit, qui sua vitia fatetur, et aliorum virtutes narrat, qui omnibus cedit, et qui denique submisso capite ambulat et se ornare negligit. Caeterum || hi affectus, nempe Humilitas et Abjectio, rarissimi sunt. [156] Nam natura humana, in se considerata, contra eosdem, quantum potest, nititur; (*vide Prop.* 15. et 54. *hujus*) et ideo, qui maxime creduntur abjecti et humiles esse, maxime plerumque ambitiosi et invidi sunt.

XXX. Gloria est Laetitia, concomitante idea alicujus nostrae actionis, quam alios laudare imaginamur.

XXXI. Pudor est Tristitia, concomitante idea alicujus actionis, quam alios vituperare imaginamur.

Explic. De his vide Scholium Propositionis 30. hujus Partis. Sed hic notanda est differentia, quae est inter Pudorem et Verecundiam. Est enim Pudor Tristitia, quae sequitur factum, cujus pudet. Verecundia autem est Metus, seu Timor Pudoris, quo homo continetur, ne aliquid turpe committat. Verecundiae opponi solet Impudentia; quae revera affectus non est, ut suo loco ostendam; sed affectuum nomina (ut jam monui) magis eorum usum, quam naturam respiciunt. Atque his Laetitiae et Tristitiae affectus, quos explicare proposueram, absolvi. Pergo itaque ad illos, quos ad Cupiditatem refero.

XXXII. Desiderium est Cupiditas, sive Appetitus re aliqua potiundi, quae ejusdem rei memoria fovetur, et simul aliarum rerum memoria, quae ejus rei appetendae existentiam secludunt, coërcetur.

Explic. Cum alicujus rei recordamur, ut jam saepe diximus, eo ipso disponimur, ad eandem eodem affectu contemplandum, ac si res praesens adesset; sed haec dispositio, seu conatus, dum vigilamus, plerumque cohibetur ab imaginibus rerum, quae existentiam ejus, cujus recordamur, secludunt. Quando itaque rei meminimus, quae nos aliquo Laetitiae genere afficit, eo ipso conamur eandem, cum || eodem Laetitiae affectu, ut praesentem contemplari; qui [156] quidem conatus statim cohibetur memoria rerum, quae illius existentiam secludunt. Quare Desiderium revera Tristitia est, quae Laetitiae opponitur illi, quae ex absentia rei, quam odimus, oritur, de qua vide Scholium Propositionis 47. hujus Partis. Sed quia nomen *desiderium* Cupiditatem respicere videtur, ideo hunc affectum ad Cupiditatis affectus refero.

XXXIII. Aemulatio est alicujus rei Cupiditas, quae nobis ingeneratur ex eo, quod alios eandem Cupiditatem habere imaginamur.

Explic. Qui fugit, quia alios fugere, vel qui timet, quia alios timere videt, vel etiam ille, qui ex eo, quod aliquem manum suam combussisse videt, manum ad se contrahit, corpusque movet, quasi ipsius manus combureretur, eum imitari quidem alterius affectum,

sed non eundem aemulari dicemus; non quia aliam aemulationis, aliam imitationis novimus causam, sed quia usu factum est, ut illum tantum vocemus aemulum, qui id, quod honestum, utile, vel jucundum esse judicamus, imitatur. Caeterum de Aemulationis causa vide Propositionem 27. hujus Partis cum ejus Scholio. Cur autem huic affectui plerumque juncta sit Invidia, de eo vide Propositionem 32. hujus cum ejusdem Scholio.

XXXIV. Gratia seu Gratitudo est Cupiditas, seu Amoris studium, quo ei benefacere conamur, qui in nos pari amoris affectu beneficium contulit. *Vide Prop.* 39. *cum Schol. Prop.* 41. *hujus.*

XXXV. Benevolentia est Cupiditas benefaciendi ei, cujus nos miseret. *Vide Schol. Prop.* 27. *hujus.*

XXXVI. Ira est Cupiditas, qua ex Odio incitamur ad illi, quem odimus, malum inferendum. *Vide Prop.* 39. *hujus.*

[167] XXXVII. Vindicta est Cupiditas, qua ex reciproco Odio concitamur ad malum inferendum ei, qui nobis pari affectu damnum intulit. *Vide* 2. *Coroll. Prop.* 40. *hujus cum ejusdem Schol.*

XXXVIII. Crudelitas seu Saevitia est Cupiditas, qua aliquis concitatur ad malum inferendum ei, quem amamus, vel cujus nos miseret.

Explic. Crudelitati opponitur Clementia, quae passio non est, sed animi potentia, qua homo iram et vindictam moderatur.

XXXIX. Timor est Cupiditas, majus, quod metuimus, malum minore vitandi. *Vide Schol. Prop.* 39. *hujus.*

XL. Audacia est Cupiditas, qua aliquis concitatur ad aliquid agendum cum periculo, quod ejus aequales subire metuunt.

XLI. Pusillanimitas dicitur de eo, cujus Cupiditas coërcetur timore periculi, quod ejus aequales subire audent.

Explic. Est igitur Pusillanimitas nihil aliud, quam Metus alicujus mali, quod plerique non solent metuere; quare ipsam ad Cupiditatis affectus non refero. Eandem tamen hic explicare volui, quia, quatenus ad Cupiditatem attendimus, affectui Audaciae revera opponitur.

XLII. Consternatio dicitur de eo, cujus Cupiditas, malum vitandi, coërcetur admiratione mali, quod timet.

Explic. Est itaque Consternatio Pusillanimitatis species. Sed quia consternatio ex duplici Timore oritur, ideo commodius definiri potest, quod sit *Metus, qui hominem stupefactum, aut fluctuantem ita* [168] || *continet, ut is malum amovere non possit.* Dico *stupefactum,* quatenus ejus Cupiditatem malum amovendi admiratione coërceri intelligimus. *Fluctuantem* autem dico, quatenus concipimus eandem Cupiditatem coërceri Timore alterius mali, quod ipsum aeque cruciat: unde fit, ut quodnam ex duobus avertat, nesciat. De his vide Schol. Prop. 39. et Schol. Prop. 52. hujus. Caeterum de Pusillanimitate et Audacia vide Schol. Prop. 51. hujus.

XLIII. Humanitas seu Modestia est Cupiditas ea faciendi, quae hominibus placent, et omittendi, quae displicent.

XLIV. Ambitio est immodica gloriae Cupiditas.

Explic. Ambitio est Cupiditas, qua omnes affectus (*per Prop.* 27. *et* 31. *hujus*) foventur et corroborantur; et ideo hic affectus vix superari potest. Nam quamdiu homo aliqua Cupiditate tenetur, hac simul necessario tenetur. *Optimus quisque,* inquit Cicero, *maxime*

gloria ducitur. Philosophi etiam libris, quos de contemnenda gloria scribunt, nomen suum inscribunt etc.

XLV. Luxuria est immoderata convivandi Cupiditas, vel etiam Amor.

XLVI. Ebrietas est immoderata potandi Cupiditas et Amor.

XLVII. Avaritia est immoderata divitiarum Cupiditas et Amor.

XLVIII. Libido est etiam Cupiditas et Amor in commiscendis corporibus.

Explic. Sive haec coëundi Cupiditas moderata sit, sive non sit, Libido appellari solet. Porro hi quinque affectus (*ut in Schol. Prop.* 56. *hujus monui*) contrarios non habent. Nam Modestia species est Ambitionis, de qua vide Schol. Prop. 29. hujus, Temperantiam deinde, || Sobrietatem et Castitatem Mentis potentiam, non autem [159] passionem indicare, jam etiam monui. Et tametsi fieri potest, ut homo avarus, ambitiosus, vel timidus á nimio cibo, potu et coitu abstineat, Avaritia tamen, Ambitio et Timor luxuriae, ebrietati vel castitati non sunt contrarii. Nam avarus in cibum et potum alienum ingurgitare plerumque desiderat. Ambitiosus autem, modo speret fore clam, in nulla re sibi temperabit, et si inter ebrios vivat et libidinosos, ideo quia ambitiosus est, proclivior erit ad eadem vitia. Timidus denique id, quod non vult, facit. Nam quamvis mortis vitandae causa divitias in mare projiciat, manet tamen avarus; et si libidinosus tristis est, quod sibi morem gerere nequeat, non desinit propterea libidinosus esse. Et absolute hi affectus non tam ipsos actus convivandi, potandi etc. respiciunt, quam ipsum Appetitum et Amorem. Nihil igitur his affectibus opponi potest, praeter Generositatem et Animositatem, de quibus in seqq.

Definitiones Zelotypiae et reliquarum animi fluctuationum silentio praetermitto, tam quia ex compositione affectuum, quos jam definivimus, oriuntur, quam quia pleraeque nomina non habent, quod ostendit ad usum vitae sufficere, easdem in genere tantummodo noscere. Caeterum ex Definitionibus affectuum, quos explicuimus, liquet, eos omnes a Cupiditate, Laetitia, vel Tristitia oriri, seu potius nihil praeter hos tres esse, quorum unusquisque variis nominibus appellari solet, propter varias eorum relationes et denominationes extrinsecas. Si jam ad hos primitivos et ad ea, quae de natura Mentis supra diximus, attendere velimus, affectus, quatenus ad solam Mentem referuntur, sic definire poterimus:

AFFECTUUM GENERALIS DEFINITIO.

Affectus, qui animi Pathema dicitur, est confusa idea, qua Mens majorem vel minorem sui Corporis, vel alicujus ejus partis, existendi vim, quam antea, affirmat, et qua data ipsa Mens ad hoc potius, quam ad illud cogitandum determinatur.

Explic. Dico primo Affectum seu passionem animi esse [160] *confusam ideam.* Nam Mentem eatenus tantum pati, ostendimus, (*vide Prop.* 3. *hujus*) quatenus ideas inadaequatas sive confusas habet. Dico deinde, *qua mens majorem, vel minorem sui Corporis, vel alicujus ejus partis existendi vim, quam antea, affirmat.* Omnes enim corporum ideae, quas habemus, magis nostri Corporis actualem constitutionem, (*per Coroll.* 2. *Prop.* 16. p. 2.) quam corporis externi naturam indicant; at haec, quae affectus formam constituit, Corporis, vel alicu-

jus ejus partis constitutionem indicare vel exprimere debet, quam ipsum Corpus, vel aliqua ejus pars habet, ex eo, quod ipsius agendi potentia, sive existendi vis augetur vel minuitur, juvatur vel coërcetur. Sed notandum, cum dico, *majorem, vel minorem existendi vim, quam antea,* me non intelligere, quod Mens praesentem Corporis constitutionem cum praeterita comparat, sed quod idea, quae affectus formam constituit, aliquid de corpore affirmat, quod plus minusve realitatis revera involvit, quam antea. Et quia essentia Mentis in hoc consistit, (*per Prop.* 11. *et* 13. p. 2.) quod sui Corporis actualem existentiam affirmat, et nos per perfectionem ipsam rei essentiam intelligimus; sequitur ergo, quod Mens ad majorem minoremve perfectionem transit, quando ei aliquid de suo corpore, vel aliqua ejus parte affirmare contingit, quod plus, minusve realitatis involvit, quam antea. Cum igitur supra dixerim, Mentis cogitandi potentiam augeri vel minui, nihil aliud intelligere volui, quam quod Mens ideam sui Corporis, vel alicujus ejus partis formaverit, quae plus, minusve realitatis exprimit, quam de suo Corpore affirmaverat. Nam idearum praestantia et actualis cogitandi potentia ex objecti praestantia aestimatur. Addidi denique: *et qua data ipsa Mens ad hoc potius, quam ad aliud cogitandum determinatur*, ut praeter Laetitiae et Tristitiae naturam, quam prima definitionis pars explicat, Cupiditatis etiam naturam exprimerem.

---

[61] ETHICES

PARS QUARTA, DE SERVITUTE HUMANA, SEU DE AFFECTUUM VIRIBUS.

PRÆFATIO.

Humanam impotentiam in moderandis et coërcendis affectibus Servitutem voco; homo enim affectibus obnoxius sui juris non est, sed fortunae; in cujus potestate ita est, ut saepe coactus sit, quanquam meliora sibi videat, deteriora tamen sequi. Hujus rei causam et quid praeterea affectus boni, vel mali habent, in hac Parte demonstrare proposui. Sed antequam incipiam, pauca de perfectione et imperfectione, deque bono et malo praefari lubet.

Qui rem aliquam facere constituit, eamque perfecit, rem suam perfectam esse, non tantum ipse, sed etiam unusquisque, qui mentem Auctoris illius operis et scopum recte noverit, aut se novisse crediderit, dicet. Ex. gr. si quis aliquod opus (quod suppono nondum esse peractum) viderit, noveritque scopum Auctoris illius operis esse domum aedificare, is domum imperfectam esse dicet, et contra perfectam, simulatque opus ad

finem, quem ejus Auctor eidem dare constituerat, perductum viderit. Verum si quis opus aliquod videt, cujus simile nunquam viderat, nec || *mentem opificis novit, is sane scire non poterit, opusne illud per-* [illegible] *fectum, an imperfectum sit. Atque haec videtur prima fuisse horum vocabulorum significatio. Sed postquam homines ideas universales formare et domuum, aedificiorum, turrium etc. exemplaria excogitare, et alia rerum exemplaria aliis praeferre inceperunt, factum est, ut unusquisque id perfectum vocaret, quod cum universali idea, quam ejusmodi rei formaverat, viderat convenire, et id contra imperfectum, quod cum concepto suo exemplari minus convenire videret, quanquam ex opificis sententia consummatum plane esset. Nec alia videtur esse ratio, cur res naturales etiam, quae scilicet humana manu non sunt factae, perfectas aut imperfectas vulgo appellent; solent namque homines tam rerum naturalium, quam artificialium ideas formare universales, quas rerum veluti exemplaria habent, et quas naturam (quam nihil nisi alicujus finis causa agere existimant) intueri credunt, sibique exemplaria proponere. Cum itaque aliquid in natura fieri vident, quod cum concepto exemplari, quod rei ejusmodi habent, minus convenit, ipsam naturam tum defecisse, vel peccavisse, remque illam imperfectam reliquisse, credunt. Videmus itaque homines consuevisse, res naturales perfectas aut imperfectas vocare, magis ex praejudicio, quam ex earum vera cognitione. Ostendimus enim in Primae Partis Appendice, Naturam propter finem non agere; aeternum namque illud et infinitum Ens, quod Deum seu Naturam appellamus, eadem, qua existit, necessitate agit. Ex qua enim naturae necessitate existit, ex eadem ipsum agere ostendimus.* (Prop. 16. p. 1.) *Ratio igitur, seu causa, cur Deus, seu Natura agit, et cur existit, una eademque est. Ut ergo nullius finis causa existit, nullius etiam finis* || *causa agit; sed ut existendi, sic et agendi principium, vel finem* [illegible] *habet nullum. Causa autem, quae finalis dicitur, nihil est praeter ipsum humanum appetitum, quatenus is alicujus rei veluti principium, seu causa primaria consideratur. Ex. gr. cum dicimus habitationem causam fuisse finalem hujus aut illius domus, nihil tum sane intelligimus aliud, quam quod homo ex eo, quod vitae domesticae commoda imaginatus est, appetitum habuit aedificandi domum. Quare habitatio, quatenus ut finalis causa consideratur, nihil est praeter hunc singularem appetitum, qui revera causa est efficiens, quae ut prima consideratur, quia homines suorum appetituum causas communiter ignorant. Sunt namque, ut jam saepe dixi, suarum quidem actionum et appetituum conscii, sed ignari causarum, a quibus ad aliquid appetendum determinantur. Quod praeterea vulgo ajunt, Naturam aliquando deficere, vel peccare, resque imperfectas producere, inter commenta numero, de quibus in Appendice Partis primae egi. Perfectio igitur et Imperfectio revera modi solummodo cogitandi sunt, nempe notiones, quas fingere solemus ex eo, quod ejusdem speciei, aut generis individua ad invicem comparamus: et hac de causa supra* (Defin. 6. p. 2.) *dixi me per realitatem et perfectionem idem intelligere; solemus enim omnia Naturae individua ad unum genus, quod generalissimum appellatur, revocare; nempe ad notionem entis, quae ad omnia absolute Naturae individua pertinet. Quatenus itaque Naturae individua ad hoc genus revocamus, et ad invicem comparamus, et alia plus entitatis seu realitatis, quam alia habere comperimus, eatenus alia aliis perfectiora esse diximus; et quatenus iisdem aliquid*

tribuimus, quod negationem involvit, ut terminus, finis, impotentia etc. [164] *eatenus,* || *ipsa imperfecta appellamus, quia nostram Mentem non aeque afficiunt, ac illa, quae perfecta vocamus, et non quod ipsis aliquid, quod suum sit, deficiat, vel quod Natura peccaverit. Nihil enim naturae alicujus rei competit, nisi id, quod ex necessitate naturae causae efficientis sequitur, et quicquid ex necessitate naturae causae efficientis sequitur, id necessario fit.*

Bonum et malum quod attinet, nihil etiam positivum in rebus, in se scilicet consideratis, indicant, nec aliud sunt, praeter cogitandi modos, seu notiones, quas formamus ex eo, quod res ad invicem comparamus. Nam una eademque res potest eodem tempore bona et mala, et etiam indifferens esse. Ex. gr. Musica bona est Melancholico, mala lugenti; surdo autem neque bona, neque mala. Verum, quamvis se res ita habeat, nobis tamen haec vocabula retinenda sunt. Nam quia ideam hominis, tanquam naturae humanae exemplar, quod intueamur, formare cupimus, nobis ex usu erit, haec eadem vocabula eo, quo dixi, sensu retinere. Per bonum itaque in seqq. intelligam id, quod certo scimus medium esse, ut ad exemplar humanae naturae, quod nobis proponimus, magis magisque accedamus. Per malum autem id, quod certo scimus impedire, quo minus idem exemplar referamus. Deinde homines perfectiores aut imperfectiores dicemus, quatenus ad hoc idem exemplar magis, aut minus accedunt. Nam apprime notandum est, cum dico, aliquem a minore ad mojorem perfectionem transire et contra, me non intelligere, quod ex una essentia, seu forma in aliam mutatur, (Equus namque ex gr. tam destruitur, si in hominem, quam si in insectum muletur) sed quod ejus agendi potentiam, quatenus haec per ipsius naturam intelligitur, augeri vel minui concipimus. Denique per per- [165] *fectionem* || *in genere realitatem, uti dixi, intelligam, hoc est, rei cujuscunque essentiam, quatenus certo modo existit et operatur, nulla ipsius durationis habita ratione. Nam nulla res singularis potest ideo dici perfectior. quia plus temporis in existendo perseveravit; quippe rerum duratio ex earum essentia determinari nequit; quandoquidem rerum essentia nullum certum et determinatum existendi tempus involvit; sed res quaecunque, sive ea perfectior sit, sive minus, eadem vi, qua existere incipit, semper in existendo perseverare poterit, ita ut omnes hac in re aequales sint.*

Definitiones I. Per bonum id intelligam, quod certo scimus nobis esse utile.

II. Per malum autem id, quod certo scimus impedire, quo minus boni alicujus simus compotes.

De his praecedentem vide praefationem sub finem.

III. Res singulares voco contingentes, quatenus, dum ad earum solam essentiam attendimus, nihil invenimus, quod earum existentiam necessario ponat, vel quod ipsam necessario secludat.

IV. Easdem res singulares voco possibiles, quatenus, dum ad causas, ex quibus produci debent, attendimus, nescimus, an ipsae determinatae sint ad easdem producendum.

In Schol. 1. Prop. 33. p. 1. inter possibile et contingens nullam feci differentiam, quia ibi non opus erat haec accurate distinguere.

[166] V. Per contrarios affectus in seqq. intelligam eos, qui || hominem in diversum trahunt, quamvis ejusdem sint generis, ut luxu-

ries et avaritia, quae amoris sunt species; nec natura sed per accidens sunt contrarii.

VI. Quid per affectum erga rem futuram, praesentem et praeteritam intelligam, explicui in Schol. 1. et 2. Prop. 18. p. 3. quod vide. Sed venit hic praeterea notandum, quod ut loci, sic etiam temporis distantiam non, nisi usque ad certum quendam limitem, possumus distincte imaginari; hoc est, sicut omnia illa objecta, quae ultra ducentos pedes a nobis distant, seu quorum distantia a loco, in quo sumus, illam superat, quam distincte imaginamur, aeque a nobis distare, et perinde, ac si in eodem plano essent, imaginari solemus; sic etiam objecta, quorum existendi tempus longiore a praesenti intervallo abesse imaginamur, quam quod distincte imaginari solemus, omnia aeque longe a praesenti distare imaginamur, et ad unum quasi temporis momentum referimus.

VII. Per finem, cujus causa aliquid facimus, appetitum intelligo.

VIII. Per virtutem et potentiam idem intelligo, hoc est (*per Prop.* 7. p. 3.) virtus, quatenus ad hominem refertur, est ipsa hominis essentia seu natura, quatenus potestatem habet, quaedam efficiendi, quae per solas ipsius naturae leges possunt intelligi.

Axioma. Nulla res singularis in rerum natura datur, qua potentior et fortior non detur alia. Sed quacunque data, datur alia potentior, a qua illa data potest destrui.

Propos. I. *Nihil, quod idea falsa positivum habet, tollitur* [167] *praesentia veri, quatenus verum.*

Demonstr. Falsitas in sola privatione cognitionis, quam ideae inadaequatae involvunt, consistit, (*per Prop.* 35. p. 2.) nec ipsae aliquid habent positivum, propter quod falsae dicuntur; (*per Prop.* 33. p. 2.) Sed contra, quatenus ad Deum referuntur, verae sunt. (*per Prop.* 32. p. 2.) Si igitur id, quod idea falsa positivum habet, praesentia veri, quatenus verum est, tolleretur, tolleretur ergo idea vera a se ipsa, quod (*per Prop.* 4. p. 3.) est absurdum. Ergo Nihil, quod idea etc. *Q. E. D.*

Schol. Intelligitur haec Propositio clarius ex 2. Coroll. Prop. 16. p. 2. Nam imaginatio idea est, quae magis Corporis humani praesentem constitutionem, quam corporis externi naturam indicat, non quidem distincte, sed confuse, unde fit, ut Mens errare dicatur. Ex. gr. Cum solem intuemur, eundem ducentos circiter pedes a nobis distare imaginamur; in quo tamdiu fallimur, quamdiu veram ejus distantiam ignoramus. Cognita ejusdem distantia tollitur quidem error; sed non imaginatio, hoc est, idea solis, quae ejusdem naturam eatenus tantum explicat, quatenus Corpus ab eodem afficitur; adeoque, quamvis veram ejusdem distantiam noscamus, ipsum nihilominus prope nobis adesse imaginabimur. Nam ut in Schol. Prop. 35. p. 2. diximus, non ea de causa solem adeo propinquum imaginamur, quia ejus veram distantiam ignoramus; sed quia Mens eatenus magnitudinem solis concipit, quatenus Corpus ab eodem afficitur. Sic cum solis radii, aquae superficiei incidentes, ad nostros oculos reflectuntur, eundem perinde, ac si in aqua esset, imaginamur; tametsi verum ejus locum noverimus. Et sic reliquae imaginationes, quibus Mens fallitur, sive eae naturalem Corporis constitutionem, sive

quod ejusdem agendi potentiam augeri vel minui indicant, vero non [188] || sunt contrariae, nec ejusdem praesentia evanescunt. Fit quidem, cum falso aliquod malum timemus, ut timor evanescat, audito vero nuntio; sed contra etiam fit, cum malum, quod certe venturum est, timemus, ut timor etiam evanescat, audito falso nuntio; atque adeo imaginationes non praesentia veri, quatenus verum, evanescunt; sed quia aliae occurrunt, iis fortiores, quae rerum, quas imaginamur, praesentem existentiam secludunt, ut Prop. 17. p. 2. ostendimus.

Propos. II. *Nos eatenus patimur, quatenus Naturae sumus pars, quae per se absque aliis non potest concipi.*

Demonstr. Nos tum pati dicimur, cum aliquid in nobis oritur, cujus non nisi partialis sumus causa (*per Defin.* 2. p. 3.), hoc est, (*per Defin.* 1. p. 3.) aliquid, quod ex solis legibus nostrae naturae deduci nequit. Patimur igitur, quatenus Naturae sumus pars, quae per se absque aliis nequit concipi. *Q. E. D.*

Propos. III. *Vis, qua homo in existendo perseverat, limitata est, et a potentia causarum externarum infinite superatur.*

Demonstr. Patet ex Axiomate hujus. Nam dato homine datur aliquid aliud, puta A potentius, et dato A datur deinde aliud, puta B, ipso A potentius, et hoc in infinitum; ac proinde potentia hominis potentia alterius rei definitur, et a potentia causarum externarum infinite superatur. *Q. E. D.*

Propos. IV. *Fieri non potest, ut homo non sit Naturae pars, et ut nullas possit pati mutationes, nisi, quae per solam suam naturam possint intelligi, quarumque adaequata sit causa.*

[189] Demonstr. Potentia, qua res singulares, et consequenter homo suum Esse conservat, est ipsa Dei, sive Naturae potentia (*per Coroll. Prop.* 24. p. 2.) non quatenus infinita est; sed quatenus per humanam actualem essentiam explicari potest (*per Prop.* 7. p. 3.). Potentia itaque hominis, quatenus per ipsius actualem essentiam explicatur, pars est infinitae Dei seu Naturae potentiae, hoc est, (*per Prop.* 34. p. 1.), essentiae. Quod erat primum. Deinde si fieri possit, ut homo nullas posset pati mutationes, nisi, quae per solam ipsius hominis naturam possint intelligi, sequeretur (*per Prop.* 4. et 6. p. 3.) ut non possit perire, sed ut semper necessario existeret; atque hoc sequi deberet ex causa, cujus potentia finita, aut infinita sit, nempe vel ex sola hominis potentia, qui scilicet potis esset, ut a se removeret reliquas mutationes, quae a causis externis oriri possent; vel infinita Naturae potentia, a qua omnia singularia ita dirigerentur, ut homo nullas alias posset pati mutationes, nisi quae ipsius conservationi inserviunt. At primum (*per Prop. praeced. cujus demonstratio universalis est, et ad omnes res singulares applicari potest*) est absurdum; ergo si fieri potest, ut homo nullas pateretur mutationes, nisi quae per solam ipsius hominis naturam possent intelligi, et consequenter (*sicut jam ostendimus*) ut semper necessario existeret, id sequi deberet ex Dei infinita potentia: et consequenter (*per Prop.* 16. p. 1.) ex necessitate divinae naturae, quatenus alicujus hominis idea affectus consideratur, totius Naturae ordo, quatenus ipsa sub Extensionis et Cogitationis attributis concipitur, deduci deberet; atque adeo (*per Prop.* 21. p. 2.) sequeretur, ut homo esset infi-

nitus, quod (*per* 1. *part. hujus Demonstrationis*) est absurdum. Fieri itaque nequit, ut homo nullas alias patiatur mutationes, nisi quarum ipse adaequata sit causa. *Q. E. D.*

Coroll. Hinc sequitur, hominem necessario passionibus esse semper obnoxium, communemque Naturae ordinem sequi, et eidem parere, seseque eidem, quantum rerum natura exigit, accommodare.

Propos. V. *Vis et incrementum cujuscunque passionis, ejusque* [170] *in existendo perseverantia non definitur potentia, qua nos in existendo perseverare conamur, sed causae externae potentia cum nostra comparata.*

Demonstr. Passionis essentia non potest per solam nostram essentiam explicari (*per Defin.* 1. *et* 2. p. 3.) hoc est (*per Prop.* 7. p. 3.), passionis potentia definiri nequit potentia, qua in nostro Esse perseverare conamur; sed (*ut Prop.* 16, p. 2. *ostensum est*) definiri necessario debet potentia causae externae cum nostra comparata. *Q. E. D.*

Proposit. VI. *Vis alicujus passionis seu affectus reliquas hominis actiones, seu potentiam, superare potest, ita ut affectus pertinaciter homini adhaereat.*

Demonstr. Vis et incrementum cujuscunque passionis, ejusque in existendo perseverantia definitur potentia causae externae cum nostra comparata; (*per Prop. praeced.*) adeoque (*per Prop.* 3. *hujus*) hominis potentiam superare potest etc. *Q. E. D.*

Propos. VII. *Affectus nec coërceri nec tolli potest, nisi per affectum contrarium et fortiorem affectu coërcendo.*

Demonstr. Affectus, quatenus ad Mentem refertur, est idea, qua Mens majorem, vel minorem sui corporis existendi vim, quam antea, affirmat (*per generalem Affectuum definitionem, quae reperitur sub finem Tertiae Partis*). Cum igitur Mens aliquo affectu conflictatur, Corpus afficitur simul affectione, qua ejus agendi potentia augetur || vel minuitur. Porro haec Corporis affectio (*per Prop.* 5. [171] *hujus*) vim a sua causa accipit perseverandi in suo Esse; quae proinde nec coërceri, nec tolli poteat, nisi a causa corporea (*per Prop.* 6. p. 2.), quae Corpus afficiat affectione illi contraria (*per Prop.* 5. p. 3.) et fortiore (*per Axiom. hujus*): atque adeo (*per Prop.* 12. p. 2.) Mens afficitur idea affectionis fortioris et contrariae priori, hoc est (*per general. affectuum Defin.*) Mens afficietur affectu fortiori et contrario priori, qui scilicet prioris existentiam secludet vel tollet; ac proinde affectus nec tolli, nec coërceri potest, nisi per affectum contrarium et fortiorem. *Q. E. D.*

Coroll. Affectus, quatenus ad Mentem refertur, nec coërceri, nec tolli potest, nisi per ideam Corporis affectionis contrariae, et fortioris affectione, qua patimur. Nam affectus, quo patimur, nec coërceri, nec tolli potest, nisi per affectum eodem fortiorem, eique contrarium (*per Prop. praeced.*), hoc est (*per gener. affect. Defin.*), nisi per ideam Corporis affectionis fortioris et contrariae affectioni, qua patimur.

Propos. VIII. *Cognitio boni et mali nihil aliud est, quam Laetitiae et Tristitiae affectus, quatenus ejus sumus conscii.*

Demonstr. Id bonum, aut malum vocamus, quod nostro Esse conservando prodest, vel obest (*per Defin.* 1. *et* 2. *hujus*), hoc est (*per Prop.* 7. p. 3.), quod nostram agendi potentiam auget vel minuit, juvat vel coërcet. Quatenus itaque (*per Defin. Laetitiae et Tri-*

stitiae, quas vide in Schol. Prop. 11. p. 3.) rem aliquem nos Laetitia vel Tristitia afficere percipimus, eandem bonam, aut malam vocamus; atque adeo boni et mali cognitio, nihil aliud est, quam Laetitiae vel Tristitiae idea, quae ex ipso Laetitiae vel Tristitiae affectu necessario sequitur (*per Prop.* 22. p. 2.). At haec idea eodem modo unita est affectui, ac Mens unita est Corpori (*per Prop.* 21. p. 2.), hoc est (*ut in Schol. ejusdem Prop. ostensum*), haec idea ab ipso [172] affectu, || sive (*per. gen. affect. Defin.*) ab idea Corporis affectionis revera non distinguitur, nisi solo conceptu; ergo haec cognitio boni et mali nihil est aliud, quam ipse affectus, quatenus ejusdem sumus conscii. *Q. E. D.*

Propos. IX. *Affectus, cujus causam in praesenti nobis adessè imaginamur, fortior est, quam si eandem non adesse imaginaremur.*

Demonstr. Imaginatio est idea, qua Mens rem ut praesentem contemplatur, (*vide ejus Defin. in Schol. Pr.* 17. p. 2.) quae tamen magis Corporis humani constitutionem, quam rei externae naturam indicat (*per Coroll.* 2. *Prop.* 16. p. 2.). Est igitur affectus (*per gen. affect. Defin.*) imaginatio, quatenus corporis constitutionem indicat. At imaginatio (*per Prop.* 17. p. 2.) intensior est, quamdiu nihil imaginamur, quod rei externae praesentem existentiam secludit; ergo etiam affectus, cujus causam in praesenti nobis adesse imaginamur, intensior seu fortior est, quam si eandem non adesse imaginaremur. *Q. E. D.*

Schol. Cum supra in Propositione 18. Partis 3. dixerim, nos ex rei futurae, vel praeteritae imagine eodem affectu affici, ac si res, quam imaginamur, praesens esset, expresse monui, id verum esse, quatenus ad solam ipsius rei imaginem attendimus; est enim ejusdem naturae, sive res imaginati simus, sive non simus: sed non negavi eandem debiliorem reddi, quando alias res nobis praesentes contemplamur, quae rei futurae praesentem existentiam secludunt, quod tum monere neglexi, quia in hac Parte de affectuum viribus agere constitueram.

Coroll. Imago rei futurae, vel praeteritae, hoc est, rei, quam cum relatione ad tempus futurum, vel praeteritum secluso praesenti contemplamur, caeteris paribus, debilior est imagine rei praesentis, [173] et consequenter || affectus erga rem futuram, vel praeteritam, caeteris paribus, remissior est affectu erga rem praesentem.

Propos. X. *Erga rem futuram, quam cito affuturam imaginamur, intensius afficimur, quam si ejus existendi tempus longius a praesenti distare imaginaremur; et memoria rei, quam non diu praeteriisse imaginamur, intensius etiam afficimur, quam si eandem diu praeteriisse imaginamur.*

Demonstr. Quatenus enim rem cito affuturam, vel non diu praeteriisse imaginamur, eo ipso aliquid imaginamur, quod rei praesentiam minus secludit, quam si ejusdem futurum existendi tempus longius a praesenti distare, vel quod dudum praeterierit, imaginaremur; (*ut per se notum*) adeoque (*per praeced. Prop.*) eatenus intensius erga eandem afficiemur. *Q. E. D.*

Schol. Ex iis, quae ad Definitionem 6. hujus Partis notavimus, sequitur, nos erga objecta, quae a praesenti longiori temporis intervallo distant, quam quod imaginando determinare possumus, quam-

vis ab invicem longo temporis intervallo distare intelligamus, aeque tamen remisse affici.

Propos. XI. *Affectus erga rem, quam ut necessariam imaginamur, caeteris paribus, intensior est, quam erga possibilem, vel contingentem, sive non necessariam.*

Demonstr. Quatenus rem aliquam necessariam esse imaginamur, eatenus ejus existentiam affirmamus, et contra rei existentiam negamus, quatenus eandem non necessariam esse imaginamur; (*per Schol.* 1. *Prop.* 33. p. 1.) ac proinde (*per Prop.* 9. *hujus*) affectus erga || rem [174] necessariam, caeteris paribus, intensior est, quam erga non necessariam. *Q. E. D.*

Propos. XII *Affectus erga rem, quam scimus in praesenti non existere, et quam ut possibilem imaginamur, caeteris paribus, intensior est, quam erga contingentem.*

Demonstr. Quatenus rem ut contingentem imaginamur, nulla alterius rei imagine afficimur, quae rei existentiam ponat: (*per Defin.* 3. *hujus*) sed contra (*secundum Hypothesin*) quaedam imaginamur, quae ejusdem praesentem existentiam secludunt. At quatenus rem in futurum possibilem esse imaginamur, eatenus quaedam imaginamur, quae ejusdem existentiam ponunt, (*per Defin.* 4. *hujus*) hoc est, (*per Prop.* 18. p. 3.) quae Spem, vel Metum fovent; atque adeo affectus erga rem possibilem vehementior est. *Q. E. D.*

Coroll. Affectus erga rem, quam scimus in praesenti non existere, et quam ut contingentem imaginamur, multo remissior est, quam si rem in praesenti nobis adesse imaginaremur.

Demonstr. Affectus erga rem, quam in praesenti existere imaginamur, intensior est, quam si eandem ut futuram imaginaremur, (*per Coroll. Prop.* 9. *hujus*) et multo vehementior est, si tempus futurum a praesenti non multum distare imaginaremur (*per Prop.* 10. *hujus*). Est itaque affectus erga rem, cujus existendi tempus longe a praesenti distare imaginamur, multo remissior, quam si eandem ut praesentem imaginaremur, et nihilominus (*per Prop. praeced.*) intensior est, quam si eandem rem ut contingentem imaginaremur, atque adeo affectus erga rem contingentem multo remissior erit, quam si rem in praesenti nobis adesse imaginaremur. *Q. E. D.*

Propos. XIII. *Affectus erga rem contingentem, quam scimus* [175] *in praesenti non existere, caeteris paribus, remissior est, quam affectus ergo rem praeteritam.*

Demonstr. Quatenus rem ut contingentem imaginamur, nulla alterius rei imagine afficimur, quae rei existentiam ponat (*per Defin.* 3. *hujus*). Sed contra (*secundum Hypothesin*) quaedam imaginamur, quae ejusdem praesentem existentiam secludunt. Verum quatenus eandem cum relatione ad tempus praeteritum imaginamur, eatenus aliquid imaginari supponimur, quod ipsam ad memoriam redigit, sive quod rei imaginem excitat, (*vide Prop.* 18. p. 2. *cum ejusdem Schol.*) ac proinde eatenus efficit, ut ipsam, ac si praesens esset, contemplemur (*per Coroll. Prop.* 17. p. 2.). Atque adeo (*per Prop.* 9. *hujus*) affectus erga rem contingentem, quam scimus in praesenti non existere, caeteris paribus, remissior erit, quam affectus erga rem praeteritam. *Q. E. D.*

Propos. XIV. *Vera boni et mali cognitio, quatenus vera, nullum affectum coërcere potest; sed tantum quatenus ut affectus consideratur.*

Demonstr. Affectus est idea, qua Mens majorem, vel minorem sui Corporis existendi vim, quam antea, affirmat; (*per gen. Aff. Defin.*) atque adeo (*per Prop.* 1. *hujus*) nihil positivum habet, quod praesentia veri tolli possit; et consequenter vera boni et mali cognitio, quatenus vera, nullum affectum coërcere potest. At quatenus affectus est, (*vide Prop.* 8. *hujus*) si fortior affectu coërcendo sit, eatenus tantum (*per Prop.* 7. *hujus*) affectum coërcere poterit. *Q. E. D.*

[176] Propos. XV. *Cupiditas, quae ex vera boni et mali cognitione oritur, multis aliis Cupiditatibus, quae ex affectibus, quibus conflictamur, oriuntur, restingui vel coërceri potest.*

Demonstr. Ex vera boni et mali cognitione, quatenus haec (*per Prop.*8. *hujus*) affectus est, oritur necessario Cupiditas, (*per* 1. *Aff. Defin.*) quae eo est major, quo affectus, ex quo oritur, major est (*per Prop.* 37. p. 3.). Sed quia haec Cupiditas (*per Hypothesin*) ex eo, quod aliquid vere intelligimus, oritur, sequitur ergo ipsa in nobis, quatenus agimus (*per Prop.* 3. p. 3.); atque adeo per solam nostram essentiam debet intelligi; (*per Defin.* 2. p. 3.) et consequenter (*per Prop.* 7. p. 3.) ejus vis et incrementum sola humana potentia definiri debet. Porro Cupiditates, quae ex affectibus, quibus conflictamur, oriuntur, eo etiam majores sunt, quo hi affectus vehementiores erunt; atque adeo earum vis et incrementum (*per Prop.* 5. *hujus*) potentià causarum externarum definiri debet, quae, si cum nostra comparetur, nostram potentiam indefinite superat: (*per Prop.* 3. *hujus*) atque adeo Cupiditates, quae ex similibus affectibus oriuntur, vehementiores esse possunt illa, quae ex vera boni et mali cognitione oritur, ac proinde (*per Prop.* 7. *hujus*) eandem coërcere, vel restinguere poterunt. *Q. E. D.*

Propos. XVI. *Cupiditas, quae ex cognitione boni et mali, quatenus haec cognitio futurum respicit, oritur, facilius rerum Cupiditate, quae in praesentia suaves sunt, coërceri, vel restingui potest.*

Demonstr. Affectus erga rem, quam futuram imaginamur, remissior est, quam erga praesentem (*per Coroll. Prop.* 9. *hujus*). At Cupiditas, quae ex vera boni et mali cognitione oritur; tametsi haec cognitio circa res, quae in praesentia bonae sunt, versetur, restin-[177]gui, vel || coërceri potest aliqua temeraria Cupiditate; (*per Prop. praeced. cujus demonst. universalis est*) ergo Cupiditas, quae ex eadem cognitione, quatenus haec futurum respicit, oritur, facilius coërceri, vel restingui poterit etc. *Q. E. D.*

Propos. XVII. *Cupiditas, quae oritur ex vera boni et mali cognitione, quatenus haec circa res contingentes versatur, multo adhuc facilius coërceri potest, Cupiditate rerum, quae praesentes sunt.*

Demonstr. Propositio haec eodem modo, ac Prop. praeced. demonstratur ex Coroll. Prop. 12. hujus.

Schol. His me causam ostendisse credo, cur homines opinione magis, quam vera ratione commoveantur, et cur vera boni et mali cognitio animi commotiones excitet, et saepe omni libidinis generi cedat; unde illud Poëtae natum; *Video meliora, proboque, deteriora sequor.* Quod idem etiam Ecclesiastes in Mente habuisse videtur, cum dixit: *Qui auget scientiam, auget dolorem.* Atque haec non eum

in finem dico, ut inde concludam, praestabilius esse ignorare, quam scire, vel quod stulto intelligens in moderandis affectibus nihil intersit; sed ideo quia necesse est, nostrae naturae tam potentiam quam impotentiam noscere, ut determinare possimus, quid ratio in moderandis affectibus possit, et quid non possit; et in hac Parte de sola humana impotentia me acturum dixi. Nam de Rationis in affectus potentia separatim agere constitui.

PROPOS. XVIII. *Cupiditas, quae ex Laetitia oritur, caeteris paribus, fortior est Cupiditate, quae ex Tristitia oritur.*

DEMONSTR. Cupiditas est ipsa hominis essentia, (*per* 1. *affect. Defin.*) hoc est, (*per Prop.* 7. p. 3.) conatus, quo homo in suo Esse perseverare conatur. || Quare Cupiditas, quae ex Laetitia oritur, [178] ipso Laetitiae affectu (*per Defin. Laetitiae, quam vide in Schol. Prop.* 11. p. 3.) juvatur, vel augetur; quae autem contra ex Tristitia oritur, ipso Tristitiae affectu (*per idem Schol.*) minuitur, vel coërcetur; atque adeo vis Cupiditatis, quae ex Laetitia oritur, potentia humana, simul et potentia causae externae; quae autem ex Tristitia, sola humana potentia definiri debet, ac proinde hac illa fortior est. *Q. E. D.*

SCHOL. His paucis humanae impotentiae et inconstantiae causas, et cur homines rationis praecepta non servent, explicui. Superest jam, ut ostendam, quid id sit, quod ratio nobis praescribit, et quinam affectus cum rationis humanae regulis conveniant; quinam contra iisdem contrarii sint. Sed antequam haec prolixo nostro Geometico ordine demonstrare incipiam, lubet ipsa rationis dictamina hic prius breviter ostendere, ut ea, quae sentio, facilius ab unoquoque percipiantur. Cum ratio nihil contra naturam postulet, postulat ergo ipsa, ut unusquisque se ipsum amet, suum utile, quod revera utile est, quaerat, et id omne, quod hominem ad majorem perfectionem revera ducit, appetat, et absolute, ut unusquisque suum Esse, quantum in se est, conservare conetur. Quod quidem tam necessario verum est, quam, quod totum sit sua parte majus (*vide Prop.* 4. p. 3.). Deinde quandoquidem virtus (*per Defin.* 8. *hujus*) nihil aliud est, quam ex legibus propriae naturae agere, et nemo suum Esse (*per Prop.* 7. p. 3.) conservare conetur, nisi ex propriae suae naturae legibus; hinc sequitur *primo*, virtutis fundamentum esse ipsum conatum, proprium Esse conservandi, et felicitatem in eo consistere, quod homo suum esse conservare potest. *Secundo* sequitur, virtutem propter se esse appetendam, nec quicquam, quod ipsa praestabilius, aut quod utilius nobis sit, dari, cujus causa deberet appeti. *Tertio* denique sequitur, eos, qui se interficiunt, animo esse impotentes, eosque, a causis externis, suae naturae repugnantibus, prorsus vinci. Porro ex Postulato 4. Partis 2. sequitur, nos efficere nunquam posse, ut nihil extra nos indigeamus ad nostrum Esse conservandum, et ut ita vivamus, ut nullum commercium || cum rebus, quae extra nos sunt, habeamus; et, [179] si praeterea nostram Mentem spectemus, sane noster intellectus imperfectior esset, si Mens sola esset, nec quicquam praeter se ipsam intelligeret. Multa igitur extra nos dantur, quae nobis utilia, quaeque propterea appetenda sunt. Ex his nulla praestantiora excogitari possunt, quam ea, quae cum nostra natura prorsus conveniunt. Si enim duo ex. gr. ejusdem prorsus naturae individua invicem junguntur, individuum componunt singulo duplo potentius. Homini igi-

tur nihil homine utilius; nihil, inquam, homines praestantius ad suum Esse conservandum, optare possunt, quam quod omnes in omnibus ita conveniant, ut omnium Mentes et Corpora unam quasi Mentem, unumque Corpus componant, et omnes simul, quantum possunt, suum esse conservare conentur, omnesque simul omnium commune utile sibi quaerant; ex quibus sequitur, homines, qui ratione gubernantur, hoc est, homines, qui ex ductu rationis suum utile quaerunt, nihil sibi appetere, quod reliquis hominibus non cupiant, atque adeo eosdem justos, fidos, atque honestos esse.

Haec illa rationis dictamina sunt, quae hic paucis ostendere proposueram, antequam eadem prolixiori ordine demonstrare inciperem, quod ea de causa feci, ut, si fieri posset, eorum attentionem mihi conciliarem, qui credunt, hoc principium, quod scilicet unusquisque suum utile quaerere tenetur, impietatis, non autem virtutis et pietatis esse fundamentum. Postquam igitur rem sese contra habere breviter ostenderim, pergo ad eandem eadem via, qua hucusque progressi sumus, demonstrandum.

Propos. XIX. *Id unusquisque ex legibus suae naturae necessario appetit vel aversatur, quod bonum vel malum esse judicat.*

Demonstr. Boni et mali cognitio est (*per Prop.* 8. *hujus*) ipse Laetitiae vel Tristitiae affectus, quatenus ejusdem sumus conscii; ac proinde (*per Prop.* 28. p. 3.) id unusquisque necessario appetit, quod [180] || bonum, et contra id aversatur, quod malum esse judicat. Sed hic appetitus nihil aliud est, quam ipsa hominis essentia, seu natura (*per Defin. App. quam vide in Schol. Prop.* 9. p. 3. *et* 1. *Aff. Defin.*). Ergo unusquisque ex solis suae naturae legibus id necessario appetit vel aversatur etc. *Q. E. D.*

Propos. XX. *Quo magis unusquisque suum utile quaerere, hoc est, suum Esse conservare conatur et potest, eo magis virtute praeditus est; contra quatenus unusquisque suum utile, hoc est suum Esse conservare negligit, eatenus est impotens.*

Demonstr. Virtus est ipsa humana potentia, quae sola hominis essentia definitur (*per Defin.* 8. *hujus*), hoc est (*per Prop.* 7. p. 3.), quae solo conatu, quo homo in suo Esse perseverare conatur, definitur. Quo ergo unusquisque magis suum esse conservare conatur et potest, eo magis virtute praeditus est, et consequenter (*per Prop.* 4. *et* 6. p. 3.), quatenus aliquis suum Esse conservare negligit, eatenus est impotens. *Q. E. D.*

Schol. Nemo igitur, nisi a causis externis et suae naturae contrariis victus, suum utile appetere, sive suum Esse conservare negligit. Nemo, inquam, ex necessitate suae naturae, sed a causis externis coactus alimenta aversatur, vel se ipsum interficit, quod multis modis fieri potest; nempe interficit aliquis se ipsum coactus ab alio, qui ejus dexteram, qua ensem casu prehenderat, contorquet, et cogit versus cor ipsum gladium dirigere; vel quod ex mandato Tyranni, ut Seneca, cogatur venas aperire suas, hoc est, majus malum minore vitare cupiat; vel denique ex eo, quod causae latentes externae ejus imaginationem ita disponunt, et Corpus ita afficiunt, ut id aliam naturam priori contrariam induat, et cujus idea in Mente dari nequit (*per Prop.* 10. p. 3.). At quod homo ex necessitate suae naturae conetur non existere vel

in aliam formam mutari, tam est || impossibile, quam quod ex [221] nihilo aliquid fiat, ut unusquisque mediocri meditatione videre potest.

Propos. XXI. *Nemo potest cupere beatus esse, bene agere et bene vivere, qui simul non cupiat, esse, agere et vivere, hoc est, actu existere.*

Demonstr. Hujus Propositionis Demonstratio, seu potius res ipsa, per se patet, et etiam ex Cupiditatis definitione. Est enim Cupiditas (*per* 1. *Aff. Defin.*) beate, seu bene vivendi, agendi etc. ipsa hominis essentia, hoc est, (*per Prop.* 7, p. 3.) conatus, quo unusquisque suum esse conservare conatur. Ergo nemo potest cupere etc. *Q. E. D.*

Propos. XXII. *Nulla virtus potest prior hac (nempe conatu sese conservandi) concipi.*

Demonstr. Conatus sese conservandi est ipsa rei essentia (*per Prop.* 7. p. 3.). Si igitur aliqua virtus posset hac, nempe hoc conatu, prior concipi; conciperetur ergo (*per Defin.* 8. *hujus*) ipsa rei essentia se ipsa prior, quod (*ut per se notum*) est absurdum. Ergo nulla virtus etc. *Q. E. D.*

Coroll. Conatus sese conservandi primum et unicum virtutis est fundamentum. Nam hoc principio nullum aliud potest prius concipi, (*per Prop. praec.*) et absque ipso (*per Prop.* 21. *hujus*) nulla virtus potest concipi.

Propos. XXIII. *Homo, quatenus ad aliquid agendum determinatur ex eo, quod ideas habet inadaequatas, non potest absolute dici, ex virtute agere; sed tantum, quatenus determinatur ex eo, quod intelligit.*

Demonstr. Quatenus homo ad agendum determinatur ex eo, [222] quod inadaequatas habet ideas, eatenus (*per Prop.* 1. p. 3.) patitur, hoc est, (*per Defin.* 1. *et* 2. p. 3.) aliquid agit, quod per solam ejus essentiam non potest percipi, hoc est (*per Defin.* 8. *hujus*), quod ex ipsius virtute non sequitur. At quatenus ad aliquid agendum determinatur ex eo, quod intelligit, eatenus (*per eandem Prop.* 1. p. 3.) agit, hoc est (*per Defin.* 2. p. 3.), aliquid agit, quod per solam ipsius essentiam percipitur, sive (*per Defin.* 8. *hujus*) quod ex ipsius virtute adaequate sequitur. *Q. E. D.*

Propos. XXIV. *Ex virtute absolute agere, nihil aliud in nobis est, quam ex ductu rationis agere, vivere, suum Esse conservare (haec tria idem significant) ex fundamento proprium utile quaerendi.*

Demonstr. Ex virtute absolute agere, nihil aliud est (*per Defin.* 8. *hujus*), quam ex legibus propriae naturae agere. At nos eatenus tantummodo agimus, quatenus intelligimus (*per Prop.* 3. p. 3.). Ergo ex virtute agere, nihil aliud in nobis est, quam ex ductu rationis agere, vivere, suum esse conservare, idque (*per Coroll. Prop.* 22. *hujus*) ex fundamento suum utile quaerendi. *Q. E. D.*

Propos. XXV. *Nemo suum Esse alterius rei causa conservare conatur.*

Demonstr. Conatus, quo unaquaeque res in suo esse perseverare conatur; sola ipsius rei essentia definitur, (*per Prop.* 7. p. 3.) eaque sola data, non autem ex alterius rei essentia necessario sequitur (*per Prop.* 6. p. 3.), ut unusquisque suum Esse conservare conetur. Patet praeterea haec Propositio ex Coroll. Prop. 22. hujus Partis. Nam si homo alterius rei causa suum Esse conservare conaretur, tum res illa primum || esset virtutis fundamentum (*ut* [223]

per se notum), quod (*per praedictum Coroll.*) est absurdum. Ergo nemo suum Esse etc. *Q. E. D.*

PROPOS. XXXVI. *Quicquid ex ratione conamur, nihil aliud est, quam intelligere; nec mens quatenus ratione utitur, aliud sibi utile esse judicat, nisi id, quod ad intelligendum conducit.*

DEMONSTR. Conatus sese conservandi nihil est praeter ipsius rei essentiam, (*per Prop.* 7. p. 3.) quae quatenus talis existit, vim habere concipitur ad perseverandum in existendo (*per Prop.* 6. p. 3.), et ea agendum, quae ex data sua natura necessario sequuntur (*vide Defin. Appetitus in Schol. Prop.* 9. p. 3.). At rationis essentia nihil aliud est, quam Mens nostra, quatenus clare et distincte intelligit: (*vide ejus Defin. in Schol.* 2. *Prop.* 40. p. 2.). Ergo (*per Prop.* 40. p. 2.) quicquid ex ratione conamur, nihil aliud est, quam intelligere. Deinde quoniam hic Mentis conatus, quo Mens, quatenus ratiocinatur, *suum* Esse conatur conservare, nihil aliud est, quam intelligere; (*per primam partem hujus*) est ergo hic intelligendi conatus (*per Coroll. Prop.* 22. *hujus*) primum et unicum virtutis fundamentum, nec alicujus finis causa (*per Prop.* 25. *hujus*) res intelligere conamur; sed contra Mens, quatenus ratiocinatur, nihil sibi bonum esse concipere poterit, nisi id, quod ad intelligendum conducit (*per Defin.* 1. *hujus*). *Q. E. D.*

PROPOS. XXVII. *Nihil certo scimus bonum, aut malum esse, nisi id, quod ad intelligendum revera conducit, vel quod impedire potest, quo minus intelligamus.*

DEMONSTR. Mens, quatenus ratiocinatur, nihil aliud appetit, quam intelligere, nec aliud sibi utile esse judicat, nisi id, quod ad intelligendum conducit (*per Prop. praec.*). At Mens (*per Prop.* 41. *et* 43. [**] p. 2. || *cujus etiam Schol. vide*) rerum certitudinem non habet, nisi quatenus ideas habet adaequatas, sive (*quod per Schol. Prop.* 40. p. 2. *idem est*) quatenus ratiocinatur; ergo nihil certo scimus bonum esse, nisi id, quod ad intelligendum revera conducit; et contra id malum, quod impedire potest, quo minus intelligamus. *Q. E. D.*

PROPOS. XXVIII. *Summum Mentis bonum est Dei cognitio, et summa Mentis virtus Deum cognoscere.*

DEMONSTR. Summum, quod Mens intelligere potest, Deus est, hoc est, (*per Defin.* 6. p. 1.) Ens absolute infinitum, et sine quo (*per* (*Prop.* 15. p. 1.) nihil esse, neque concipi potest; adeoque (*per Prop.* 26. *et* 27. *hujus*) summum Mentis utile, sive (*per Defin.* 1. *hujus*) bonum est Dei cognitio. Deinde Mens, quatenus intelligit, eatenus tantum agit, (*per Prop.* 1. *et* 3. p. 3.) et eatenus tantum (*per Prop.* 23. *hujus*) potest absolute dici, quod ex virtute agit. Est igitur Mentis absoluta virtus intelligere. At summum, quod Mens intelligere potest, Deus est (*ut jam jam Demonstravimus*): Ergo Mentis summa virtus est Deum intelligere, seu cognoscere. *Q. E. D.*

PROPOS. XXIX. *Res quaecunque singularis, cujus natura a nostra prorsus est diversa, nostram agendi potentiam nec juvare, nec coërcere potest, et absolute res nulla potest nobis bona, aut mala esse, nisi commune aliquid nobiscum habeat.*

DEMONSTR. Cujuscunque rei singularis et consequenter (*per Coroll. Prop.* 10. p. 2.) hominis potentia, qua existit et operatur, non determinatur nisi ab alia re singulari, (*per Prop.* 28. p. 1.) cujus natura (*per* [**] *Prop.* 6. p. 2.) per idem attributum debet intelligi, per quod || na-

tura humana concipitur. Nostra igitur agendi potentia, quomodocunque ea concipiatur, determinari, et consequenter juvari, vel coërceri potest potentia alterius rei singularis, quae aliquid commune nobiscum habet, et non potentia rei, cujus natura a nostra prorsus est diversa; et quia id bonum, aut malum vocamus, quod causa est Laetitiae, aut Tristitiae, (*per Prop.* 8. *hujus*) hoc est, (*per Schol. Prop.* 11. p. 3.) quod nostram agendi potentiam auget vel minuit, juvat vel coërcet; ergo res, cujus natura a nostra prorsus est diversa, nobis neque bona, neque mala esse potest. *Q. E. D.*

Propos. XXX. *Res nulla per id, quod cum nostra natura commune habet, potest esse mala; sed quatenus nobis mala est, eatenus est nobis contraria.*

Demonstr. Id malum vocamus, quod causa est Tristitiae (*per Prop.* 8. *hujus*), hoc est (*per ejus Defin. quam vide in Schol. Prop.* 11. p. 3.) quod nostram agendi potentiam minuit, vel coërcet. Si igitur res aliqua per id, quod nobiscum habet commune, nobis esset mala; posset ergo res id ipsum, quod nobiscum commune habet, minuere, vel coërcere, quod (*per Prop.* 4. p. 3.) est absurdum. Nulla igitur res per id, quod nobiscum commune habet, potest nobis esse mala; sed contra quatenus mala est, hoc est (*ut jam jam ostendimus*), quatenus nostram agendi potentiam minuere, vel coërcere potest, eatenus (*per Prop.* 5. p. 3.) nobis est contraria. *Q. E. D.*

Propos. XXXI. *Quatenus res aliqua cum nostra natura convenit, eatenus necessario bona est.*

Demonstr. Quatenus enim res aliqua cum nostra natura convenit, non potest (*per Prop. praec.*) esse mala. Erit ergo necessario vel bona, vel || indifferens. Si hoc ponatur, nempe, quod neque [236] bona sit, neque mala; nihil ergo (*per Axiom. hujus*) ex ipsius natura sequetur, quod nostrae naturae conservationi inservit, hoc est (*per Hypothesin*), quod ipsius rei naturae conservationi inservit; sed hoc est absurdum (*per Prop.* 6. p. 3.); erit ergo, quatenus cum nostra natura convenit, necessario bona. *Q. E. D.*

Coroll. Hinc sequitur, quod, quo res aliqua magis cum nostra natura convenit, eo nobis est utilior, seu magis bona, et contra quo res aliqua nobis est utilior, eatenus cum nostra natura magis convenit. Nam quatenus cum nostra natura non convenit, erit necessario a nostra natura diversa, vel eidem contraria. Si diversa, tum (*per Prop.* 29. *hujus*) neque bona, neque mala esse poterit; si autem contraria, erit ergo etiam ei contraria, quae cum nostra natura convenit, hoc est, (*per Prop. praeced.*), contraria bono, seu mala. Nihil igitur, nisi quatenus cum nostra natura convenit, potest esse bonum, atque adeo, quo res aliqua magis cum nostra natura convenit, eo est utilior et contra. *Q. E. D.*

Propos. XXXII. *Quatenus homines passionibus sunt obnoxii, non possunt eatenus dici, quod natura conveniant.*

Demonstr. Quae natura convenire dicuntur, potentia convenire intelliguntur (*per Prop.* 7. p. 3.); non autem impotentia, seu negatione, et consequenter (*vide Schol. Prop.* 3. p. 2.) neque etiam passione; quare homines, quatenus passionibus sunt obnoxii, non possunt dici, quod natura conveniant. *Q. E. D.*

SCHOL. Res etiam per se patet; qui enim ait, album et nigrum in eo solummodo convenire, quod neutrum sit rubrum; is absolute affirmat album et nigrum nulla in re convenire. Sic etiam si quis ait, lapidem et hominem in hoc tantum convenire, quod uterque [187] || sit finitus, impotens, vel quod ex necessitate suae naturae non existit, vel denique quod a potentia causarum externarum indefinite superatur; is omnino affirmat, lapidem et hominem nulla in re convenire; quae enim in sola negatione, sive in eo, quod non habent, conveniunt, ea revera nulla in re conveniunt.

PROPOS. XXXIII. *Homines natura discrepare possunt, quatenus affectibus, qui passiones sunt, conflictantur, et eatenus etiam unus idemque homo varius est et inconstans.*

DEMONSTR. Affectuum natura seu essentia non potest per solam nostram essentiam, seu naturam explicari (*per Defin.* 1. *et* 2. p. 3.) sed potentia, hoc est, (*per Prop.* 7. p. 3.) natura causarum externarum, cum nostra comparata, definiri debet; unde fit, ut uniuscujusque affectus tot species dentur, quot sunt species objectorum, a quibus afficimur; (*vide Prop.* 56. p. 3.) et ut homines ab uno, eodemque, objecto diversimode afficiantur; (*vide Prop.* 51. p. 3.) atque eatenus natura discrepent, et denique ut unus idemque homo (*per eandem Prop.* 51. p. 3.) erga idem objectum diversimode afficiatur, atque eatenus varius sit etc. *Q. E. D.*

PROPOS. XXXIV. *Quatenùs homines affectibus, qui passiones sunt, conflictantur, possunt invicem esse contrarii.*

DEMONSTR. Homo, ex. gr. Petrus, potest esse causa, ut Paulus contristetur, propterea quod aliquid habet simile rei, quam Paulus odit; (*per Prop.* 16. p. 3.) vel propterea quod Petrus solus re aliqua potitur, quam ipse Paulus etiam amat, (*vide Prop.* 32. p. 3. *cum ejusdem Schol.*) vel ob alias causas; (*harum praecipuas vide in Schol. Prop.* 55. p. 3.) atque adeo inde fiet, (*per Defin.* 7. *affect.*) ut Paulus Petrum odio habeat, et consequenter facile fiet, (*per Prop.* 40. p. 3. [188] || *cum ejus Schol.*) ut Petrus Paulum contra odio habeat, atque adeo (*per Prop.* 39. p. 3.) ut invicem malum inferre conentur, hoc est, (*per Prop.* 30. *hujus*) ut invicem sint contrarii. At affectus Tristitiae semper passio est; (*per Prop.* 59. p. 3.) ergo homines, quatenus conflictantur affectibus, qui passiones sunt, possunt invicem esse contrarii. *Q. E. D.*

SCHOL. Dixi, quod Paulus odio Petrum habeat, quia imaginatur, id eundem possidere, quod ipse Paulus etiam amat; unde prima fronte videtur sequi, quod hi duo ex eo, quod idem amant, et consequenter ex eo, quod natura conveniunt, sibi invicem damno sint; atque adeo, si hoc verum est, falsae essent Propositio 30. et 31. hujus Partis. Sed si rem aequa lance examinare velimus, haec omnia convenire omnino videbimus. Nam hi duo non sunt invicem molesti, quatenus natura conveniunt, hoc est, quatenus uterque idem amat; sed quatenus ab invicem discrepant. Nam quatenus uterque idem amat, eo ipso utriusque amor fovetur, (*per Prop.* 31. p. 3.) hoc est, (*per Defin.* 6. *affect.*) eo ipso utriusque Laetitia fovetur. Quare longe abest, ut, quatenus idem amant et natura conveniunt, invicem molesti sint. Sed hujus rei causa, ut dixi, nulla alia est, quam quia natura discrepare supponuntur. Supponimus namque Petrum ideam

habere rei amatae jam possessae, et Paulum contra ideam rei amatae amissae. Unde fit, ut hic Tristitia et ille contra Laetitia afficiatur; atque eatenus invicem contrarii sint. Et ad hunc modum ostendere facile possumus reliquas odii causas ab hoc solo pendere, quod homines natura discrepant, et non ab eo, in quo conveniunt.

PROPOS. XXXV. *Quatenus homines ex ductu rationis vivunt, eatenus tantum natura semper necessario conveniunt.*

DEMONSTR. Quatenus homines affectibus, qui passiones sunt, conflictantur, possunt esse natura diversi, (*per Prop.* 33. *hujus*) et invicem contrarii || (*per Prop. praeced.*). Sed eatenus homines tantum agere dicuntur, quatenus ex ductu rationis vivunt, (*per Prop.* 3. p. 3.) atque adeo quicquid ex humana natura, quatenus ratione definitur, sequitur, id (*per Defin.* 2. p. 3.) per solam humanam naturam, tanquam per proximam suam causam, debet intelligi. Sed quia unusquisque ex suae naturae legibus id appetit, quod bonum, et id amovere conatur, quod malum esse judicat (*per Prop.* 19. *hujus*); et cum praeterea id, quod ex dictamine rationis bonum, aut malum esse judicamus, necessario bonum, aut malum sit (*per Prop.* 41, p. 2.); ergo homines, quatenus ex ductu rationis vivunt, eatenus tantum ea necessario agunt, quae humanae naturae, et consequenter unicuique homini necessario bona sunt, hoc est, (*per Coroll. Prop.* 31. *hujus*) quae cum natura uniuscujusque hominis conveniunt; atque adeo homines etiam inter se, quatenus ex ductu rationis vivunt, necessario semper conveniunt. *Q. E. D.* [189]

COROLL. I. Nihil singulare in rerum natura datur, quod homini sit utilius, quam homo, qui ex ductu rationis vivit. Nam id homini utilissimum est, quod cum sua natura maxime convenit, (*per Coroll. Prop.* 31. *hujus*) hoc est, (*ut per se notum*) homo. At homo ex legibus suae naturae absolute agit, quando ex ductu rationis vivit, (*per Defin.* 2. p. 3.) et eatenus tantum cum natura alterius hominis necessario semper convenit (*per Prop. praeced.*); ergo homini nihil inter res singulares utilius datur, quam homo etc. *Q. E. D.*

COROLL. II. Cum maxime unusquisque homo suum sibi utile quaerit, tum maxime homines sunt sibi invicem utiles. Nam quo magis unusquisque suum utile quaerit et se conservare conatur, eo magis virtute praeditus est, (*per Prop.* 20. *hujus*) sive quod idem est, (*per Defin.* 8. *hujus*) eo majore potentia praeditus est ad agendum ex suae naturae legibus, hoc est, (*per Prop.* 3. p. 3.) ad vivendum ex ductu rationis. At homines tum maxime natura conveniunt, cum ex ductu rationis vivunt; (*per Prop. praeced.*) ergo (*per praec. Coroll.*) tum maxime homines erunt sibi invicem utiles, cum maxime unusquisque suum utile sibi quaerit. *Q. E. D.*

SCHOL. Quae modo ostendimus, ipsa etiam experientia quotidie tot tamque luculentis testimoniis testatur, ut omnibus fere in ore sit: hominem homini Deum esse. Fit tamen raro, ut homines ex ductu rationis vivant; sed cum iis ita comparatum est, ut plerumque invidi atque invicem molesti sint. At nihilominus vitam solitariam vix transigere queunt, ita ut plerisque illa definitio, quod homo sit animal sociale, valde arriserit; et revera res ita se habet, ut ex hominum communi societate multo plura commoda oriantur, quam damna. Rideant igitur, quantum velint, res humanas Satyrici, [190]

easque detestentur Theologi, et laudent, quantum possunt, Melancholici vitam incultam et agrestem, hominesque contemnant et admirentur bruta; experientur tamen homines mutuo auxilio ea, quibus indigent, multo facilius sibi parare, et non nisi junctis viribus pericula, quae ubique imminent, vitare posse; ut jam taceam, quod multo praestabilius sit et cognitione nostra magis dignum, hominum, quam brutorum facta contemplari. Sed de his alias prolixius.

Propos. XXXVI. *Summum bonum eorum, qui virtutem sectantur, omnibus commune est, eoque omnes aeque gaudere possunt.*

Demonstr. Ex virtute agere est ex ductu rationis agere, (*per Prop.* 24. *hujus*) et quicquid ex ratione conamur agere, est intelligere; (*per Prop.* 26. *hujus*) atque adeo (*per Prop.* 28. *hujus*) summum bonum eorum, qui virtutem sectantur, est Deum cognoscere, hoc est, (*per Prop.* 47. p. 2. *et ejusdem Schol.*) bonum, quod omnibus hominibus commune est, et ab omnibus hominibus, quatenus ejusdem sunt naturae, possideri aeque potest. *Q. E. D.*

Schol. Si quis autem roget, quid si summum bonum eorum, qui virtutem sectantur, non esset omnibus commune? an non inde, [31] ut ‖ supra (*vide Prop.* 34. *hujus*) sequeretur, quod homines, qui ex ductu rationis vivunt, hoc est, (*per Prop.* 35. *hujus*) homines, quatenus natura conveniunt, essent invicem contrarii? Is hoc sibi responsum habeat, non ex accidenti sed ex ipsa natura rationis oriri, ut hominis summum bonum omnibus sit commune nimirum, quia ex ipsa humana essentia, quatenus ratione definitur, deducitur; et quia homo nec esse, nec concipi posset, si potestatem non haberet gaudendi hoc summo bono. Pertinet namque (*per Prop.* 47. p. 2.) ad Mentis humanae essentiam, adaequatam habere cognitionem aeternae et infinitae essentiae Dei.

Propos. XXXVII. *Bonum, quod unusquisque, qui sectatur virtutem, sibi appetit, reliquis hominibus etiam cupiet, et eo magis, quo majorem Dei habuerit cognitionem.*

Demonstr. Homines, quatenus ex ductu rationis vivunt, sunt homini utilissimi, (*per Coroll.* 1. *Prop.* 35. *hujus*) atque adeo (*per Prop.* 19. *hujus*) ex ductu rationis conabimur necessario efficere, ut homines ex ductu rationis vivant. At bonum, quod unusquisque, qui ex rationis dictamine vivit, hoc est, (*per Prop.* 24. *hujus*) qui virtutem sectatur, sibi appetit, est intelligere; (*per Prop.* 26. *hujus*) ergo bonum, quod unusquisque, qui virtutem sectatur, sibi appetit, reliquis hominibus etiam cupiet. Deinde Cupiditas, quatenus ad Mentem refertur, est ipsa Mentis essentia (*per* 1. *Affect. Defin.*); Mentis autem essentia in cognitione consistit, (*per Prop.* 11. p. 2.) quae Dei cognitionem involvit, (*per Prop.* 47. p. 2.) et sine qua (*per Prop.* 15. p. 1.) nec esse, nec concipi potest; adeoque quo Mentis essentia majorem Dei cognitionem involvit, eo Cupiditas, qua is, qui virtutem sectatur, bonum, quod sibi appetit, alteri cupit, etiam major erit. *Q. E. D.*

Aliter. Bonum, quod homo sibi appetit et amat, constantius [32] amabit, ‖ si viderit, alios idem amare (*per Prop.* 31. p. 3.); atque adeo (*per Coroll. ejusdem Prop.*) conabitur, ut reliqui idem ament; et quia hoc bonum (*per Prop. praec.*) omnibus commune est, eoque omnes gaudere possunt; conabitur ergo, (*per eandem rationem*)

ut omnes eodem gaudeant, et (*per Prop.* 37. p. 3.) eo magis, quo hoc bono magis fruetur. *Q. E. D.*

Schol. I. Qui ex solo affectu conatur, ut reliqui ament, quod ipse amat, et ut reliqui ex ipsius ingenio vivant, solo impetu agit, et ideo odiosus est, praecipue iis, quibus alia placent, quique propterea etiam student, et eodem impetu conantur, ut reliqui contra ex ipsorum ingenio vivant. Deinde quoniam summum, quod homines ex affectu appetunt, bonum saepe tale est, ut unus tantum ejus possit esse compos, hinc fit, ut, qui amant, mente sibi non constent, et dum laudes rei, quam amant, narrare gaudent, timeant credi. At qui reliquos conatur ratione ducere, non impetu, sed humaniter et benigne agit, et sibi mente maxime constat. Porro quicquid cupimus et agimus, cujus causa sumus, quatenus Dei habemus ideam, sive quatenus Deum cognoscimus, ad Religionem refero. Cupiditatem autem bene faciendi, quae ex eo ingeneratur, quod ex rationis ductu vivimus, Pietatem voco. Cupiditatem deinde, qua homo, qui ex ductu rationis vivit, tenetur, ut reliquos sibi amicitia jungat, Honestatem voco, et id honestum, quod homines, qui ex ductu rationis vivunt, laudant, et id contra turpe, quod conciliandae amicitiae repugnat. Praeter haec, civitatis etiam quaenam sint fundamenta ostendi. Differentia deinde inter veram virtutem et impotentiam facile ex supra dictis percipitur; nempe quod vera virtus nihil aliud sit, quam ex solo rationis ductu vivere; atque adeo impotentia in hoc solo consistit, quod homo a rebus, quae extra ipsum sunt, duci se patiatur, et ab iis ad ea agendum determinetur, quae rerum externarum communis constitutio; non autem ea, quae ipsa ipsius natura, in se sola considerata, postulat. Atque haec illa sunt, quae in Scholio Propositionis 18. hujus Partis demonstrare promisi, ex quibus apparet, legem illam de non mactandis brutis, magis vana superstitione et muliebri misericordia, quam || sana ratione fun- [293] datam esse. Docet quidem ratio nostrum utile quaerendi necessitudinem cum hominibus jungere; sed non cum brutis, aut rebus, quarum natura a natura humana est diversa; sed idem jus, quod illa in nos habent, nos in ea habere. Imo quia uniuscujusque jus virtute seu potentia uniuscujusque definitur, longe majus homines in bruta, quam haec in homines jus habent. Nec tamen nego bruta sentire; sed nego, quod propterea non liceat nostrae utilitati consulere, et iisdem ad libitum uti, eademque tractare, prout nobis magis convenit; quandoquidem nobiscum natura non conveniunt, et eorum affectus ab affectibus humanis sint natura diversi (*vide Schol. Prop.* 57. p. 3.). Superest, ut explicem, quid justum, quid injustum, quid peccatum, et quid denique meritum sit. Sed de his vide seq. Scholium.

Schol. II. In Appendice Partis primae explicare promisi, quid laus et vituperium, quid meritum et peccatum, quid justum et injustum sit. Laudem et vituperium quod attinet, in Scholio Propositionis 29. Partis 3. explicui; de reliquis autem hic jam erit dicendi locus. Sed prius pauca de statu hominis naturali, et civili dicenda sunt.

Existit unusquisque summo naturae jure, et consequenter summo naturae jure unusquisque ea agit, quae ex suae naturae necessitate sequuntur; atque adeo summo naturae jure unusquisque judi-

cat, quid bonum, quid malum sit, suaeque utilitati ex suo ingenio consulit, (*vide Prop.* 19. *et* 20. *hujus*) seseque vindicat, (*vide Coroll.* 2. *Prop.* 40. p. 3.) et id, quod amat, conservare, et id, quod odio habet, destruere conatur (*vide Prop.* 28. p. 3.). Quod si homines ex ductu rationis viverent, potiretur unusquisque (*per Coroll.* 1. *Prop.* 35. *hujus*) hoc suo jure absque ullo alterius damno. Sed quia affectibus sunt obnoxii, (*per Coroll. Prop.* 4. *hujus*) qui potentiam, seu virtutem humanam longe superant, (*per Prop.* 6. *hujus*) ideo saepe diversi trahuntur, (*per Prop.* 33. *hujus*) atque sibi invicem sunt contrarii, (*per Prop.* 34. *hujus*) mutuo dum auxilio indigent (*per Schol. Prop.* 35. *hujus*). Ut igitur homines concorditer vivere et sibi auxilio esse possint, [194] necesse est, ut jure suo naturali || cedant, et se invicem securos reddant, se nihil acturos, quod possit in alterius damnum cedere. Qua autem ratione hoc fieri possit, ut scilicet homines, qui affectibus necessario sunt obnoxii, (*per Coroll. Prop.* 4. *hujus*) atque inconstantes et varii, (*per Prop.* 33. *hujus*) possint se invicem securos reddere, et fidem invicem habere, patet ex Propositione 7. hujus Partis et Propositione 39. Partis 3. Nempe quod nullus affectus coërceri potest, nisi affectu fortiore et contrario affectui coërcendo, et quod unusquisque ab inferendo damno abstinet timore majoris damni. Hac igitur lege Societas firmari poterit, si modo ipsa sibi vindicet jus, quod unusquisque habet, sese vindicandi et de bono et malo judicandi; quaeque adeo potestatem habeat communem vivendi rationem praescribendi, legesque ferendi, easque non ratione, quae affectus coërcere nequit (*per Schol. Prop.* 17. *hujus*), sed minis firmandi. Haec autem Societas, legibus et potestate sese conservandi firmata, Civitas appellatur, et, qui ipsius jure defenduntur, Cives; ex quibus facile intelligimus, nihil in statu naturali dari, quod ex omnium consensu bonum, aut malum sit; quandoquidem unusquisque, qui in statu est naturali, suae tantummodo utilitati consulit, et ex suo ingenio, et quatenus suae utilitatis tantum habet rationem, quid bonum, quidve malum sit, decernit, et nemini, nisi sibi soli, obtemperare lege ulla tenetur; atque adeo in statu naturali peccatum concipi nequit. At quidem in statu Civili, ubi et communi consensu decernitur, quid bonum, quidve malum sit, et unusquisque Civitati obtemperare tenetur. Est itaque peccatum nihil aliud, quam inobedientia, quae propterea solo Civitatis jure punitur, et contra obedientia Civi meritum ducitur, quia eo ipso dignus judicatur, qui Civitatis commodis gaudeat. Deinde in statu naturali nemo ex communi consensu alicujus rei est Dominus, nec in Natura aliquid datur, quod possit dici hujus hominis esse, et non illius; sed omnia omnium sunt, ac proinde in statu naturali nulla potest concipi voluntas unicuique suum tribuendi, aut alicui id, quod ejus sit, eripiendi, hoc est, in statu naturali nihil fit, quod justum, aut injustum possit dici; at quidem in statu civili, ubi ex communi consensu de- [195] cernitur, || quid hujus, quidve illius sit. Ex quibus apparet, justum et injustum, peccatum et meritum notiones esse extrinsecas; non autem attributa, quae Mentis naturam explicent. Sed de his satis.

Propos. XXXVIII. *Id, quod Corpus humanum ita disponit, ut pluribus modis possit affici, vel quod idem aptum reddit, ad Corpora externa pluribus modis afficiendum, homini est utile; et eo utilius, quo*

Corpus ab eo aptius redditur, ut pluribus modis afficiatur, aliaque corpora afficiat, et contra id noxium est, quod Corpus ad haec minus aptum reddit.

Demonstr. Quo Corpus ad haec aptius redditur, eo Mens aptior ad percipiendum redditur; (*per Prop.* 14. p. 2.) adeoque id, quod Corpus hac ratione disponit, aptumque ad haec reddit, est necessario bonum seu utile, (*per Prop.* 26. *et* 27. *hujus*) et eo utilius, quo Corpus ad haec aptius potest reddere, et contra (*per eandem Prop.* 14. p. 2. *inversam et Prop.* 26. *et* 27. *hujus*) noxium, si corpus ad haec minus aptum reddat. *Q. E. D.*

Propos. XXXIX. *Quae efficiunt, ut motus et quietis ratio, quam Corporis humani partes ad invicem habent, conservetur, bona sunt; et ea contra mala, quae efficiunt, ut Corporis humani partes aliam ad invicem motus et quietis habeant rationem.*

Demonstr. Corpus humanum indiget, ut conservetur, plurimis aliis corporibus (*per Postul.* 4. p. 2.). At id, quod formam humani Corporis constituit, in hoc consistit, quod ejus Partes motus suos certa quadam ratione sibi invicem communicent (*per Defin. ante Lem.* 4. *quam vide post Prop.* 13. p. 2.). Ergo quae efficiunt, ut motus et || quietis ratio, quam Corporis humani Partes ad invicem [196] habent, conservetur, eadem humani Corporis formam conservant, et consequenter efficiunt, (*per Post.* 3. *et* 6. p. 2.) ut Corpus humanum multis modis affici, et ut idem corpora externa multis modis afficere possit; adeoque (*per Prop. praeced.*) bona sunt. Deinde, quae efficiunt, ut Corporis humani partes aliam motus et quietis rationem obtineant, eadem (*per eandem Defin.* p. 2.) efficiunt, ut Corpus humanum aliam formam induat, hoc est, (*ut per se notum, et in fine praefationis hujus partis monuimus*) ut Corpus humanum destruatur, et consequenter ut omnino ineptum reddatur, ne possit pluribus modis affici, ac proinde (*per Prop. praeced.*) mala sunt. *Q. E. D.*

Schol. Quantum haec Menti obesse, vel prodesse possunt, in Quinta Parte explicabitur. Sed hic notandum, quod Corpus tum mortem obire intelligam, quando ejus partes ita disponuntur, ut aliam motus et quietis rationem ad invicem obtineant. Nam negare non audeo Corpus humanum, retenta sanguinis circulatione et aliis, propter quae Corpus vivere existimatur, posse nihilominus in aliam naturam a sua prorsus diversam mutari. Nam nulla ratio me cogit, ut statuam Corpus non mori, nisi mutetur in cadaver; quin ipsa experientia aliud suadere videtur. Fit namque aliquando, ut homo tales patiatur mutationes, ut non facile eundem illum esse dixerim, ut de quodam Hispano Poëta narrare audivi, qui morbo correptus fuerat, et quamvis ex eo convaluerit, mansit tamen praeteritae suae vitae tam oblitus, ut Fabulas et Tragoedias, quas fecerat, suas non crediderit esse, et sane pro infante adulto haberi potuisset, si vernaculae etiam linguae fuisset oblitus. Et si hoc incredibile videtur, quid de infantibus dicemus? Quorum naturam homo provectae aetatis a sua tam diversam esse credit, ut persuaderi non posset, se unquam infantem fuisse, nisi ex aliis de se conjecturam faceret. Sed ne superstitiosis materiam suppeditem movendi novas quaestiones, malo haec in medio relinquere.

[197] PROPOS. XL. *Quae ad hominum communem Societatem conducunt, sive quae efficiunt, ut homines concorditer vivant, utilia sunt, et illa contra mala, quae discordiam in Civitatem inducunt.*

DEMONSTR. Nam quae efficiunt, ut homines concorditer vivant, simul efficiunt, ut ex ductu rationis vivant, (*per Prop.* 35. *hujus*) atque adeo (*per Prop.* 26. *et* 27. *hujus*) bona sunt, et (*per eandem rationem*) illa contra mala sunt, quae discordias concitant. *Q. E. D.*

PROPOS. XLI. *Laetitia directe mala non est, sed bona; Tristitia autem contra directe est mala.*

DEMONSTR. Laetitia (*per Prop.* 11. p. 3. *cum ejusdem Schol.*) est affectus, quo corporis agendi potentia augetur, vel juvatur; Tristitia autem contra est affectus, quo corporis agendi potentia minuitur, vel coërcetur; adeoque (*per Prop.* 38. *hujus*) Laetitia directe bona est etc. *Q. E. D.*

PROPOS. XLII. *Hilaritas excessum habere nequit; sed semper bona est, et contra melancholia semper mala.*

DEMONSTR. Hilaritas (*vide ejus Defin. in Schol. Prop.* 11. p. 3.) est Laetitia, quae, quatenus ad Corpus refertur, in hoc consistit, quod Corporis omnes partes pariter sint affectae, hoc est, (*per Prop.* 11. p. 3.) quod Corporis agendi potentia augetur, vel juvatur, ita ut omnes ejus partes eandem ad invicem motus et quietis rationem obtineant; atque adeo (*per Prop* 39. *hujus*) Hilaritas semper est bona, [198] nec excessum habere potest. At Melancholia (*cujus etiam* || *Defin. vide in eodem Schol. Prop* 11. p. 3.) est Tristitia, quae, quatenus ad Corpus refertur, in hoc consistit, quod Corporis agendi potentia absolute minuitur, vel coërcetur; adeoque (*per Prop.* 38. *hujus*) semper est mala. *Q. D. E.*

PROPOS. XLIII. *Titillatio excessum habere potest et mala esse; Dolor autem eatenus potest esse bonus, quatenus Titillatio, seu Laetitia est mala.*

DEMONSTR. Titillatio est Laetitia, quae, quatenus ad Corpus refertur, in hoc consistit, quod una, vel aliquot ejus partes prae reliquis afficiuntur, (*vide ejus Defin. in Schol. Prop.* 11. p. 3.) cujus affectus potentia tanta esse potest, ut reliquas Corporis actiones superet, (*per Prop.* 6. *hujus*) eique pertinaciter adhaereat, atque adeo impediat, quo minus Corpus aptum sit, ut plurimis aliis modis afficiatur, adeoque (*per Prop.* 38. *hujus*) mala esse potest. Deinde Dolor, qui contra Tristitia est, in se solo consideratus, non potest esse bonus (*per Prop.* 41. *hujus*). Verum quia ejus vis et incrementum definitur potentia causae externae cum nostra comparata, (*per Prop.* 5. *hujus*) possumus ergo hujus affectus infinitos virium concipere gradus et modos; (*per Prop.* 3. *hujus*) atque adeo eundem talem concipere, qui Titillationem possit coërcere, ut excessum non habeat, et eatenus (*per primam partem Prop. hujus*) efficere, ne corpus minus aptum reddatur, ac proinde eatenus erit bonus, *Q. E. D.*

PROPOS. XLIV. *Amor et Cupiditas excessum habere possunt.*

DEMONSTR. Amor est Laetitia, (*per Defin.* 6. *Affect.*) concomitante idea causae externae: Titillatio igitur (*per Schol. Prop.* 11. p. 3.) concomitante idea causae externae Amor est; atque adeo Amor (*per Prop. praeced.*) excessum habere potest. Deinde Cupiditas eo est [199] major, quo || affectus, ex quo oritur, major est, (*per Prop.* 37.

p. 3.). Quare ut affectus (*per Prop.* 6. *hujus*) reliquas hominis actiones superare potest; sic etiam Cupiditas, quae ex eodem affectu oritur, reliquas Cupiditates superare, ac proinde eundem excessum habere poterit, quem in praecedenti Propositione Titillationem habere ostendimus. *Q. E. D.*

Schol. Hilaritas, quam bonam esse dixi, concipitur facilius, quam observatur. Nam affectus, quibus quotidie conflictamur, referuntur plerumque ad aliquam Corporis partem, quae prae reliquis afficitur, ac proinde affectus ut plurimum excessum habent, et Mentem in sola unius objecti contemplatione ita detinent, ut de aliis cogitare nequeat; et quamvis homines pluribus affectibus obnoxii sint, atque adeo rari reperiantur, qui semper uno, eodemque affectu conflictentur, non desunt tamen, quibus unus idemque affectus pertinaciter adhaereat. Videmus enim homines aliquando ab uno objecto ita affici, ut, quamvis praesens non sit, ipsum tamen coram habere credant, quod quando homini non dormienti accidit, eundem delirare dicimus, vel insanire; nec minus insanire creduntur, qui Amore ardent, quique noctes atque dies solam amasiam vel meretricem somniant, quia risum movere solent. At cum avarus de nulla alia re, quam de lucro, vel de nummis cogitet, et ambitiosus de gloria etc. hi non creduntur delirare, quia molesti solent esse, et Odio digni aestimantur. Sed revera Avaritia, Ambitio, Libido etc. delirii species sunt, quamvis inter morbos non numerentur.

Propos. XLV. *Odium nunquam potest esse bonum.*

Demonstr. Hominem, quem odimus, destruere conamur, (*per Prop.* 39. p. 3.) hoc est, (*per Prop.* 37. *hujus*) aliquid conamur, quod malum est. Ergo etc. *Q.* E. *D.*

Schol. Nota, me hic et in seqq. per Odium illud tantum [**] intelligere, quod est erga homines.

Coroll. I. Invidia, Irrisio, Contemptus, Ira, Vindicta et reliqui affectus, qui ad Odium referuntur, vel ex eodem oriuntur, mali sunt, quod etiam ex Prop. 39. p. 3. et Prop. 37. hujus patet.

Coroll. II. Quicquid ex eo, quod odio affecti sumus, appetimus, turpe, et in Civitate injustum est. Quod etiam patet ex Prop. 39. p. 3. et ex Defin. turpis et injusti, quas vide in Schol. Prop. 37. hujus.

Schol. Inter Irrisionem, (quam in 1. Coroll. malam esse dixi) et risum magnam agnosco differentiam. Nam risus, ut et jocus, mera est Laetitia; adeoque, modo excessum non habeat, per se bonus est (*per Prop.* 41. *hujus*). Nihil profecto nisi torva et tristis superstitio delectari prohibet. Nam qui magis decet famem et sitim extinguere, quam melancholiam expellere? Mea haec est ratio, et sic animum induxi meum. Nullum numen, nec alius, nisi invidus, mea impotentia et incommodo delectatur, nec nobis lacrimas, singultus, metum et alia hujusmodi, quae animi impotentis sunt signa, virtuti ducit; sed contra, quo majori Laetitia afficimur, eo ad majorem perfectionem transimus, hoc est, eo nos magis de natura divina participare necesse est. Rebus itaque uti, et iis, quantum fieri potest, delectari (non quidem ad nauseam usque; nam hoc delectari non est) viri est sapientis. Viri, inquam, sapientis est, moderato et suavi cibo et potu se reficere et recreare, ut et odoribus, plantarum vi-

rentium amoenitate, ornatu, musica, ludis exercitatoriis, theatris et aliis hujusmodi, quibus unusquisque absque ullo alterius damno uti potest. Corpus namque humanum ex plurimis diversae naturae partibus componitur, quae continuo novo alimento indigent et vario, ut totum Corpus ad omnia, quae ex ipsius natura sequi possunt, [391] aeque aptum sit, et ‖ consequenter ut Mens etiam aeque apta sit ad plura simul intelligendum. Hoc itaque vivendi institutum et cum nostris principiis, et cum communi praxi optime convenit; quare, si quae alia, haec vivendi ratio optima est, et omnibus modis commendanda, nec opus est, de his clarius, neque prolixius agere.

Propos. XLVI. *Qui ex ductu rationis vivit, quantum potest, conatur alterius in ipsum Odium, Iram, Contemptum etc. Amore contra, sive Generositate compensare.*

Demonstr. Omnes Odii affectus mali sunt; (*per Coroll.* 1. *praec. Prop.*) adeoque, qui ex ductu rationis vivit, quantum potest, conabitur efficere, ne Odii affectibus conflictetur, (*per Prop.* 19. *hujus*) et consequenter (*per Prop.* 37. *hujus*) conabitur, ne etiam alius eosdem patiatur affectus. At Odium Odio reciproco augetur, et Amore contra extingui potest, (*per Prop.* 43. p. 3.) ita ut Odium in Amorem transeat (*per Prop.* 44. p. 3.). Ergo qui ex ductu rationis vivit, alterius Odium etc. Amore contra compensare conabitur, hoc est, Generositate (*cujus Defin. vide in Schol. Prop.* 59. p. 3.). *Q. E. D.*

Schol. Qui injurias reciproco Odio vindicare vult, misere profecto vivit. At qui contra studet Odium Amore expugnare, ille sane laetus et secure pugnat; aeque facile uni homini ac pluribus resistit, et fortunae auxilio quam minime indiget. Quos vero vincit, ii laeti cedunt, non quidem ex defectu, sed ex incremento virium; quae omnia adeo clare ex solis Amoris et Intellectus definitionibus sequuntur, ut opus non sit eadem sigillatim demonstrare.

Propos. XLVII. *Spei et Metus affectus non possunt esse per se boni.*

[392] Demonstr. Spei et Metus affectus sine Tristitia non dantur. Nam Metus est (*per* 13. *Affect. Defin.*) Tristitia; et Spes (*vide Explicationem* 12. *et* 13. *Affect. Defin.*) non datur sine Metu, ac proinde (*per Prop.* 41. *hujus*) hi affectus non possunt esse per se boni; sed tantum quatenus Laetitiae excessus coërcere possunt (*per Prop.* 43. *hujus*). *Q. E. D.*

Schol. Huc accedit, quod hi affectus cognitionis defectum et Mentis impotentiam indicant; et hac de causa etiam Securitas, Desperatio, Gaudium et Conscientiae morsus animi impotentis sunt signa. Nam, quamvis Securitas et Gaudium affectus sint Laetitiae, Tristitiam tamen eosdem praecessisse supponunt, nempe Spem et Metum. Quo itaque magis ex ductu rationis vivere conamur, eo magis a Spe minus pendere, et Metu nosmet liberare, et fortunae, quantum possumus, imperare conamur, nostrasque actiones certo rationis consilio dirigere.

Propos. XLVIII. *Affectus Existimationis, et Despectus semper mali sunt.*

Demonstr. Hi enim affectus (*per* 21. *et* 22. *Affect. Defin.*) rationi repugnant; adeoque (*per Prop.* 26. *et* 27. *hujus*) mali sunt. *Q. E. D.*

Propos. XLIX. *Existimatio facile hominem, qui existimatur, superbum reddit.*

Demonstr. Si videmus, aliquem de nobis plus justo prae amore sentire, facile gloriabimur, (*per Schol. Prop.* 41. p. 3.) sive Laetitia afficiemur; (*per* 29. *Affect. Defin.*) et id boni, quod de nobis praedicari audimus, facile credemus; (*per Prop.* 25. p. 3.) atque adeo de nobis prae amore nostri plus justo sentiemus, hoc est, (*per Defin.* 27. *Affect.*) facile superbiemus. *Q. E. D.*

Propos. L. *Commiseratio in homine, qui ex ductu rationis vivit, per se mala et inutilis est.* [205]

Demonstr. Commiseratio enim (*per* 18. *Affect. Defin.*) Tristitia est; ac proinde (*per Prop.* 41. *hujus*) per se mala; bonum autem, quod ex ea sequitur, quod scilicet hominem, cujus nos miseret, a miseria liberare conamur, (*per Coroll.* 3. *Prop.* 27. p. 3.) ex solo rationis dictamine facere cupimus, (*per Prop.* 37. *hujus*) nec nisi ex solo rationis dictamine aliquid, quod certo scimus bonum esse, agere possumus; (*per Prop.* 27. *hujus*) atque adeo commiseratio in homine, qui ex ductu rationis vivit, per se mala est et inutilis. *Q. E. D.*

Coroll. Hinc sequitur, quod homo qui ex dictamine rationis vivit, conatur, quantum potest, efficere, ne commiseratione tangatur.

Schol. Qui recte novit, omnia ex naturae divinae necessitate sequi, et secundum aeternas naturae leges et regulas fieri, is sane nihil reperiet, quod Odio, Risu, aut Contemptu dignum sit, nec cujusquam miserebitur; sed, quantum humana fert virtus, conabitur bene agere, ut ajunt, et laetari. Huc accedit, quod is, qui Commiserationis affectu facile tangitur, et alterius miseria, vel lacrimis movetur, saepe aliquid agit, cujus postea ipsum poenitet; tam quia ex affectu nihil agimus, quod certo scimus bonum esse, quam quia facile falsis lacrimis decipimur. Atque hic expresse loquor de homine, qui ex ductu rationis vivit. Nam, qui nec ratione, nec commiseratione movetur, ut aliis auxilio sit, is recte inhumanus appellatur. Nam, (*per Prop.* 27. p. 3.) homini dissimilis esse videtur.

Propos. LI. *Favor rationi non repugnat; sed cum eadem convenire, et ab eadem oriri potest.* [206]

Demonstr. Est enim Favor Amor erga illum, qui alteri benefecit, (*per* 19. *Affect. Defin.*) atque adeo ad Mentem referri potest, quatenus haec agere dicitur, (*per Prop.* 59. p. 3.) hoc est, (*per Prop.* 3. p. 3.) quatenus intelligit, ac proinde cum ratione convenit etc. *Q. E. D.*

Aliter. Qui ex ductu rationis vivit, bonum, quod sibi appetit, alteri etiam cupit; (*per Prop.* 37. *hujus*) quare ex eo, quod ipse aliquem videt alteri benefacere, ipsius benefaciendi conatus juvatur, hoc est, (*per Prop.* 11. p. 3.) laetabitur, idque (*ex Hypothesi*) concomitante idea illius, qui alteri benefecit, ac proinde (*per* 19. *Affect. Defin.*) ei favet. *Q. E. D.*

Schol. Indignatio, prout ipsa a nobis definitur, (*vide* 20. *Affect. Defin.*) est necessario mala; (*per Prop.* 45. *hujus*) sed notandum, quod quando summa potestas desiderio, quo tenetur, tutandae pacis, civem punit, qui alteri injuriam fecit, eandem civi indignari non dico, quia non Odio percita ad perdendum civem, sed pietate mota eundem punit.

PROPOS. LII. *Acquiescentia in se ipso ex ratione oriri potest, et ea sola acquiescentia, quae ex ratione oritur, summa est, quae potest dari.*

DEMONSTR. Acquiescentia in se ipso est Laetitia orta ex eo, quod homo se ipsum, suamque agendi potentiam contemplatur (*per* 25. *Affect. Defin.*). At vera hominis agendi potentia, seu virtus, est ipsa ratio, (*per Prop.* 3. p. 3.) quam homo clare et distincte con- [105] templatur || (*per Prop.* 40. *et* 43. p. 2.). Ergo acquiescentia in se ipso ex ratione oritur. Deinde nihil homo, dum se ipsum contemplatur, clare et distincte, sive adaequate percipit, nisi ea, quae ex ipsius agendi potentia sequuntur, (*per Defin.* 2. p. 3.) hoc est, (*per Prop.* 3. p. 3.) quae ex ipsius intelligendi potentia sequuntur; adeoque ex sola hac contemplatione summa, quae dari potest, Acquiescentia oritur. *Q. E. D.*

SCHOL. Est revera Acquiescentia in se ipso summum, quod sperare possumus. Nam (*ut Prop.* 25. *hujus ostendimus*) nemo suum Esse alicujus finis causa conservare conatur, et quia haec Acquiescentia magis magisque fovetur et corroboratur laudibus, (*per Coroll. Prop.* 53. p. 3.) et contra (*per Coroll. Prop.* 55. p. 3.) vituperio magis magisque turbatur; ideo gloria maxime ducimur, et vitam cum probro vix ferre possumus.

PROPOS. LIII. *Humilitas virtus non est, sive ex ratione non oritur.*

DEMONSTR. Humilitas est Tristitia, quae ex eo oritur, quod homo suam impotentiam contemplatur (*per* 26. *Affect. Defin.*). Quatenus autem homo se ipsum vera ratione cognoscit, eatenus suam essentiam intelligere supponitur, hoc est, (*per Prop.* 7. p. 3.) suam potentiam. Quare si homo, dum se ipsum contemplatur, aliquam suam impotentiam percipit, id non ex eo est, quod se intelligit; sed (*ut Prop.* 55. p. 3. *ostendimus*) ex eo, quod ipsius agendi potentia coërcetur. Quod si supponamus, hominem suam impotentiam concipere ex eo, quod aliquid se potentius intelligit, cujus cognitione suam agendi potentiam determinat, tum nihil aliud concipimus, quam quod homo se ipsum distincte intelligit, (*per Prop.* 26. *hujus*) quo ipsius agendi potentia juvatur. Quare Humilitas, seu Tristitia, quae ex eo oritur, quod homo suam potentiam contemplatur, non ex vera contemplatione, seu ratione oritur, nec virtus, sed passio est. *Q.E.D.*

[106] PROPOS. LIV. *Poenitentia virtus non est, sive ex ratione non oritur; sed is, quem facti poenitet, bis miser, seu impotens est.*

DEMONSTR. Hujus prima pars demonstratur, ut praeced. Propositio. Secunda autem ex sola hujus affectus Definitione, (*vide* 27. *Affectus Defin.*) patet. Nam primo prava Cupiditate, dein Tristitia vinci se patitur.

SCHOL. Quia homines raro ex dictamine rationis vivunt, ideo hi duo affectus, nempe Humilitas et Poenitentia, et praeter hos Spes et Metus plus utilitatis, quam damni afferunt; atque adeo, quandoquidem peccandum est, in istam partem potius peccandum. Nam, si homines animo impotentes aeque omnes superbirent, nullius rei ipsos puderet, nec ipsi quicquam metuerent, quo vinculis conjungi, constringique possent. Terret vulgus, nisi metuat. Quare non mirum, quod Prophetae, qui non paucorum, sed communi utilitati consuluerunt, tantopere Humilitatem, Poenitentiam et Reverentiam commendaverint. Et revera, qui hisce affectibus sunt obnoxii, multo

facilius, quam alii, duci possunt, ut tandem ex ductu rationis vivant, hoc est, ut liberi sint, et beatorum vita fruantur.

Propos. LV. *Maxima Superbia, vel Abjectio est maxima sui ignorantia.*

Demonstr. Patet ex Defin. 28. et 29. Affect.

Propos. LVI. *Maxima Superbia, vel Abjectio maximam animi impotentiam indicat.*

Demonstr. Primum virtutis fundamentum est suum Esse con- [207]
servare, (*per Coroll. Prop.* 22. *hujus*) idque ex ductu rationis (*per Prop.* 24. *hujus*). Qui igitur se ipsum ignorat, omnium virtutum fundamentum, et consequenter omnes virtutes ignorat. Deinde ex virtute agere nihil aliud est, quam ex ductu rationis agere, (*per Prop.* 24. *hujus*) et qui ex ductu rationis agit, scire necessario debet se ex ductu rationis agere; (*per Prop.* 43. p. 2.) qui itaque se ipsum, et consequenter, (*ut jam jam ostendimus*) omnes virtutes maxime ignorat, is minime ex virtute agit, hoc est, (*ut ex Defin.* 8. *hujus patet*) maxime animo est impotens; atque adeo (*per Prop. praeced.*) maxima superbia, vel abjectio maximam animi impotentiam indicat. *Q. E. D.*

Coroll. Hinc clarissime sequitur, superbos et abjectos maxime affectibus esse obnoxios.

Schol. Abjectio tamen facilius corrigi potest, quam superbia, quandoquidem haec Laetitiae, illa autem Tristitiae est affectus; atque adeo (*per Prop.* 18. *hujus*) hac illa fortior est.

Propos. LVII. *Superbus parasitorum, seu adulatorum praesentiam amat, generosorum autem odit.*

Demonstr. Superbia est Laetitia orta ex eo, quod homo de se plus justo sentit, (*per Defin.* 28. *et* 6. *Affect.*) quam opinionem homo superbus, quantum potest, fovere conabitur; (*vide Schol. Prop.* 13. p. 3.) adeoque parasitorum, vel adulatorum (*horum Definitiones omisi, quia nimis noti sunt*) praesentiam amabunt, et generosorum, qui de ipsis, ut par est, sentiunt, fugient. *Q. E. D.*

Schol. Nimis longum foret, hic omnia Superbiae mala enu- [208]
merare, quandoquidem omnibus affectibus obnoxii sunt superbi, sed nullis minus, quam affectibus Amoris et Misericordiae. Sed hic minime tacendum est, quod ille etiam superbus vocetur, qui de reliquis minus justo sentit, atque adeo hoc sensu Superbia definienda est, quod sit Laetitia orta ex falsa opinione, quod homo se supra reliquos esse putat. Et Abjectio huic Superbiae contraria definienda esset Tristitia orta ex falsa opinione, quod homo se infra reliquos esse credit. At hoc posito facile concipimus, superbum necessario esse invidum, (*vide Schol. Prop.* 55. p. 3.) et eos maxime odio habere, qui maxime ob virtutes laudantur, nec facile eorum Odium Amore, aut beneficio vinci, (*vide Schol. Prop.* 41, p. 3.) et eorum tantummodo praesentia delectari, qui animo ejus impotenti morem gerunt et ex stulto insanum faciunt. Abjectio, quamvis Superbiae sit contraria, est tamen abjectus superbo proximus. Nam, quandoquidem ejus Tristitia ex eo oritur, quod suam impotentiam ex aliorum potentia seu virtute judicat, levabitur ergo ejus Tristitia, hoc est, laetabitur, si ejus imaginatio in alienis vitiis contemplandis occupetur, unde illud proverbium natum: *solamen miseris socios habuisse malorum*, et contra eo magis contristabitur, quo se magis infra reliquos

esse crediderit, unde fit, ut nulli magis ad Invidiam sint proni, quam abjecti; et ut isti maxime hominum facta observare conentur, ad carpendum magis, quam ad eadem corrigendum, et ut tandem solam Abjectionem laudent, eaque glorientur; sed ita ut tamen abjecti videantur. Atque haec ex hoc affectu tam necessario sequuntur, quam ex natura trianguli, quod ejus tres anguli aequales sint duobus rectis; et jam dixi me hos et similes affectus malos vocare, quatenus ad solam humanam utilitatem attendo. Sed naturae leges communem naturae ordinem, cujus homo pars est, respiciunt; quod hic in transitu monere volui, ne quis putaret me his hominum vitia, et absurda facta narrare; non autem rerum naturam, et proprietates demonstrare voluisse. Nam, [209] ut in Praefatione Partis Tertiae || dixi, humanos affectus, eorumque proprietates perinde considero, ac reliqua naturalia. Et sane humani affectus, si non humanam, naturae saltem potentiam et artificium non minus indicant, quam multa alia, quae admiramur, quorumque contemplatione delectamur. Sed pergo de affectibus ea notare, quae hominibus utilitatem adferunt, vel quae iisdem damnum inferunt.

Propos. LVIII. *Gloria rationi non repugnat, sed ab ea oriri potest.*

Demonstr. Patet ex 30. Affect. Defin. et ex definitione Honesti, quam vide Schol. 1. Prop. 37. hujus.

Schol. Vana, quae dicitur, Gloria est acquiescentia in se ipso, quae sola vulgi opinione fovetur, eaque cessante, cessat ipsa acquiescentia, hoc est, (*per Schol. Prop.* 52. *hujus*) summum bonum, quod unusquisque amat; unde fit, ut, qui vulgi opinione gloriatur, quotidiana cura anxius nitatur, faciat, experiatur, ut famam conservet. Est namque vulgus varius et inconstans, atque adeo, nisi conservetur fama, cito abolescit; imo quia omnes vulgi captare applausus cupiunt, facile unusquisque alterius famam reprimit, ex quo, quandoquidem de summo, quod aestimatur, bono certatur, ingens libido oritur se invicem quocunque modo opprimendi, et qui tandem victor evadit, gloriatur magis, quod alteri obfuit, quam quod sibi profuit. Est igitur haec gloria, seu acquiescentia revera vana, quia nulla est.

Quae de Pudore notanda sunt, colliguntur facile ex iis, quae de Misericordia et Poenitentia diximus. Hoc tantum addo, quod, ut Commiseratio, sic etiam Pudor, quamvis non sit virtus, bonus tamen est, quatenus indicat, homini, qui Pudore suffunditur, cupiditatem inesse honeste vivendi, sicut dolor, qui eatenus bonus dicitur, quatenus indicat, partem laesam nondum esse putrefactam; quare, [210] quamvis homo, quem facti alicujus pudet, revera || sit tristis, est tamen perfectior impudente, qui nullam habet honeste vivendi cupiditatem.

Atque haec sunt, quae de affectibus Laetitiae et Tristitiae notare susceperam. Ad cupiditates quod attinet, hae sane bonae, aut malae sunt, quatenus ex bonis, aut malis affectibus oriuntur. Sed omnes revera, quatenus ex affectibus, qui passiones sunt, in nobis ingenerantur, coecae sunt, (*ut facile colligitur ex iis, quae in Schol. Prop.* 44. *hujus diximus*) nec ullius usus essent, si homines facile duci possent, ut ex solo rationis dictamine viverent, ut jam paucis ostendam.

Propos. LIX. *Ad omnes actiones, ad quas ex affectu, qui passio est, determinamur, possumus absque eo a ratione determinari.*

Demonstr. Ex ratione agere nihil aliud est, (*per Prop.* 3. *et Defin.* 2. p. 3.) quam ea agere, quae ex necessitate nostrae naturae, in se sola consideratae, sequuntur. At Tristitia eatenus mala est, quatenus hanc agendi potentiam minuit, vel coërcet; (*per Prop.* 41. *hujus*) ergo ex hoc affectu ad nullam actionem possumus determinari, quam non possemus agere, si ratione duceremur. Praeterea Laetitia eatenus tantum mala est, quatenus impedit, quo minus homo ad agendum sit aptus; (*per Prop.* 41. *et* 43. *hujus*) atque adeo eatenus etiam ad nullam actionem determinari possumus, quam non possemus agere, si ratione duceremur. Denique quatenus Laetitia bona est, eatenus cum ratione convenit, (consistit enim in eo, quod hominis agendi potentia augetur, vel juvatur) nec passio est, nisi quatenus hominis agendi potentia non eo usque augetur, ut se, suasque actiones adaequate concipiat (*per Prop.* 3. p. 3. *cum ejus Schol.*). Quare si homo Laetitia affectus ad tantam perfectionem duceretur, ut se, suasque actiones adaequate conciperet, ad easdem actiones, ad quas jam ex affectibus, qui passiones sunt, determinatur, aptus, imo aptior esset. At omnes affectus ad Laetitiam, Tristitiam vel Cupiditatem referuntur, (*vide explicationem quartae* ‖ *Aff. Defin.*) et Cu- [211] piditas (*per* 1. *Affect. Defin.*) nihil aliud est, quam ipse agendi conatus; ergo ad omnes actiones, ad quas ex affectu, qui passio est, determinamur, possumus absque eo sola ratione duci. *Q. E. D.*

Aliter. Actio quaecunque eatenus dicitur mala, quatenus ex eo oritur, quod Odio, aut aliquo malo affectu affecti sumus (*vide Coroll.* 1. *Prop.* 45. *hujus*). At nulla actio, in se sola considerata, bona, aut mala est (*ut in Praefatione hujus ostendimus*): sed una, eademque actio jam bona, jam mala est; ergo ad eandem actionem, quae jam mala est, sive quae ex aliquo malo affectu oritur, ratione duci possumus (*per Prop.* 19. *hujus*). *Q. E. D.*

Schol. Explicantur haec clarius exemplo. Nempe verberandi actio, quatenus physice consideratur, et ad hoc tantum attendimus, quod homo brachium tollit, manum claudit, totumque brachium vi deorsum movet, virtus est, quae ex Corporis humani fabrica concipitur. Si itaque homo, Ira vel Odio commotus, determinatur ad claudendam manum, vel brachium movendum, id, ut in Parte secunda ostendimus, fit, quia una eademque actio potest jungi quibuscunque rerum imaginibus; atque adeo tam ex iis imaginibus rerum, quas confuse, quam quas clare et distincte concipimus, ad unam eandemque actionem determinari possumus. Apparet itaque, quod omnis Cupiditas, quae ex affectu, qui passio est, oritur, nullius esset usus, si homines ratione duci possent. Videamus jam, cur Cupiditas, quae ex affectu, qui passio est, oritur, caeca a nobis appelletur.

Propos. LX. *Cupiditas, quae oritur ex Laetitia vel Tristitia, quae ad unam, vel ad aliquot, non autem ad omnes Corporis partes refertur, rationem utilitatis totius hominis non habet.*

Demonstr. Ponatur ex. gr. Corporis pars A. vi alicujus [212] causae externae ita corroborari, ut reliquis praevaleat, (*per Prop.* 6. *hujus*) haec pars vires suas amittere propterea non conabitur, ut reliquae Corporis partes suo fungantur officio. Deberet enim vim seu potentiam habere vires suas amittendi, quod (*per Prop.* 6. p. 3.) est

absurdum. Conabitur itaque illa pars, et consequenter (*per Prop.* 7. *et* 12. *p.* 3.) Mens etiam illum statum conservare; adeoque Cupiditas, quae ex tali affectu Laetitiae oritur, rationem totius non habet. Quod si contra supponatur pars A. coërceri, ut reliquae praevaleant, eodem modo demonstratur, quod nec Cupiditas, quae ex Tristitia oritur, rationem totius habeat. *Q. E. D.*

Schol. Cum itaque Laetitia plerumque (*per Schol. Prop.* 44. *hujus*) ad unam Corporis partem referatur, cupimus ergo plerumque nostrum Esse conservare, nulla habita ratione integrae nostrae valetudinis: ad quod accedit, quod Cupiditates, quibus maxime tenemur, (*per Coroll. Prop.* 9, *hujus*) temporis tantum praesentis, non autem futuri habent rationem.

Propos. LXI. *Cupiditas, quae ex ratione oritur, excessum habere nequit.*

Demonstr. Cupiditas, (*per* 1. *Affect. Defin.*) absolute considerata, est ipsa hominis essentia, quatenus quocunque modo determinata concipitur ad aliquid agendum; adeoque Cupiditas, quae ex ratione oritur, hoc est, (*per Prop.* 3. p. 3.) quae in nobis ingeneratur, quatenus agimus, est ipsa hominis essentia seu natura, quatenus determinata concipitur ad agendum ea, quae per solam hominis essentiam adaequate concipiuntur (*per Defin.* 2. p. 3.). Si itaque haec Cupiditas excessum habere posset, posset ergo humana natura, in se sola considerata, se ipsam excedere, sive plus posset, quam potest, quod manifesta est contradictio; ac proinde haec Cupiditas excessum habere nequit. *Q. E. D.*

[215] Propos. LXII. *Quatenus Mens ex rationis dictamine res concipit, aeque afficitur, sive idea sit rei futurae, vel praeteritae, sive praesentis.*

Demonstr. Quicquid Mens ducente ratione concipit, id omne sub eadem aeternitatis seu necessitatis specie concipit, (*per Coroll.* 2. *Prop.* 44. p. 2.) eademque certitudine afficitur (*per Prop.* 43. p. 2. *et ejus Schol.*). Quare, sive idea sit rei futurae, vel praeteritae, sive praesentis, Mens eadem necessitate rem concipit, eademque certitudine afficitur, et, sive idea sit rei futurae, vel praeteritae, sive praesentis, erit nihilominus aeque vera, (*per Prop.* 41. p. 2.) hoc est, (*per Defin.* 4. p. 2.) habebit nihilominus semper easdem ideae adaequatae proprietates; atque adeo quatenus Mens ex rationis dictamine res concipit, eodem modo afficitur, sive idea sit rei futurae, vel praeteritae, sive praesentis. *Q. E. D.*

Schol. Si nos de rerum duratione adaequatam cognitionem habere, earumque existendi tempora ratione determinare possemus; eodem affectu res futuras ac praesentes contemplaremur, et bonum, quod Mens ut futurum conciperet, perinde, ac praesens, appeteret, et consequenter bonum praesens minus pro majori bono futuro necessario negligeret, et quod in praesenti bonum esset, sed causa futuri alicujus mali, minime appeteret, ut mox demonstrabimus. Sed nos de duratione rerum (*per Prop.* 31. p. 2.) non nisi admodum inadaequatam cognitionem habere possumus, et rerum existendi tempora (*per Schol. Prop.* 44. p. 2.) sola imaginatione determinamus, quae non aeque afficitur imagine rei praesentis ac futurae; unde fit, ut vera boni et mali cognitio, quam habemus, non nisi abstracta

sive universalis sit, et judicium, quod de rerum ordine et causarum nexu facimus, ut determinare possimus, quid nobis in praesenti bonum, aut malum sit, sit potius imaginarium, quam reale; atque adeo mirum non est, si Cupiditas, quae || ex boni et mali [214] cognitione, quatenus haec futurum prospicit, oritur, facilius rerum Cupiditate, quae in praesentia suaves sunt, coërceri potest, de quo vide Propositionem 18. hujus Partis.

PROPOS. LXIII. *Qui Metu ducitur, et bonum, ut malum vitet, agit, is ratione non ducitur.*

DEMONSTR. Omnes affectus, qui ad Mentem, quatenus agit, hoc est, (*per Prop.* 3. p. 3.) qui ad rationem referuntur, nulli alii sunt, quam affectus Laetitiae et Cupiditatis (*per Prop.* 59. p. 3.); atque adeo (*per* 13. *Aff. Defin.*) qui Metu ducitur, et bonum timore mali agit, is ratione non ducitur. *Q. E. D.*

SCHOL. Superstitiosi, qui vitia exprobrare magis, quam virtutes docere norunt; et qui homines non ratione ducere, sed Metu ita continere student, ut malum potius fugiant, quam virtutes ament, nil aliud intendunt, quam ut reliqui aeque, ac ipsi, fiant miseri, et ideo non mirum, si plerumque molesti et odiosi sint hominibus.

COROLL. Cupiditate, quae ex ratione oritur, bonum directe sequimur, sed malum indirecte fugimus.

DEMONSTR. Nam Cupiditas, quae ex ratione oritur, ex solo Laetitiae affectu, quae passio non est, oriri potest, (*per Prop.* 59. p. 3.) hoc est, ex Laetitia, quae excessum habere nequit, (*per Prop.* 61. *hujus*); non autem ex Tristitia, ac proinde haec Cupiditas (*per Prop.* 8. *hujus*) ex cognitione boni, non autem mali oritur; atque adeo ex ductu rationis bonum directe appetimus, et eatenus tantum malum fugimus. *Q. E. D.*

SCHOL. Explicatur hoc Corollarium exemplo aegri et sani. Comedit aeger id, quod aversatur, timore mortis; sanus autem cibo gaudet, || et vita sic melius fruitur, quam si mortem timeret, [215] eamque directe vitare cuperet. Sic judex, qui non Odio aut Ira etc. sed solo Amore salutis publicae reum mortis damnat, sola ratione ducitur.

PROPOS. LXIV. *Cognitio mali cognitio est inadaequata.*

DEMONSTR. Cognitio mali (*per Prop.* 8. *hujus*) est ipsa Tristitia, quatenus ejusdem sumus conscii. Tristitia autem est transitio ad minorem perfectionem, (*per* 3. *Aff. Defin.*) quae propterea per ipsam hominis essentiam intelligi nequit; (*per Prop.* 6. *et* 7. p. 3.) ac proinde (*per Defin.* 2. p. 3.) passio est, quae (*per Prop.* 3. p. 3.) ab ideis inadaequatis pendet, et consequenter (*per Prop.* 29. p. 2.) ejus cognitio, nempe mali cognitio, est inadaequata. *Q. E. D.*

COROLL. Hinc sequitur, quod si Mens humana non, nisi adaequatas, haberet ideas, nullam mali formaret notionem.

PROPOS. LXV. *De duobus bonis majus, et de duobus malis minus ex rationis ductu sequemur.*

DEMONSTR. Bonum, quod impedit, quo minus majore bono fruamur, est revera malum; malum enim et bonum (*ut in Praefat. hujus ostendimus*) de rebus dicitur, quatenus easdem ad invicem comparamus, et (*per eandem rationem*) malum minus revera bonum est, quare

(*per Coroll. Prop. praeced.*) ex rationis ductu bonum tantum majus, et malum minus appetemus, seu sequemur.

Coroll. Malum minus pro majore bono ex rationis ductu sequemur, et bonum minus, quod causa est majoris mali, negligemus. Nam malum, quod hic dicitur minus, revera bonum est, et bonum [116] || contra malum, quare (*per Coroll. Prop. praec.*) illud appetemus et hoc negligemus. *Q. E. D.*

Propos. LXVI. *Bonum majus futurum prae minore praesenti, et malum praesens minus, quod causa est futuri alicujus boni, ex rationis ductu appetemus.*

Demonstr. Si Mens rei futurae adaequatam posset habere cognitionem, eodem affectu erga rem futuram, ac erga praesentem afficeretur; (*per Prop.* 62. *hujus*) quare quatenus ad ipsam rationem attendimus, ut in hac Propositione nos facere supponimus, res eadem est, sive majus bonum, vel malum, futurum, sive praesens supponatur; ac proinde (*per Prop.* 65. *hujus*) bonum futurum majus prae minore praesenti ect. appetemus. *Q. E. D.*

Coroll. Malum praesens minus, quod est causa majoris futuri boni, ex rationis ductu appetemus, et bonum praesens minus, quod causa est majoris futuri mali, negligemus. Hoc Coroll. se habet ad praeced. Prop. ut Coroll. Prop. 65. ad ipsam Prop. 65.

Schol. Si igitur haec cum iis conferantur, quae in hac parte usque ad Propositionem 18. de affectuum viribus ostendimus, facile videbimus, quid homo, qui solo affectu, seu opinione, homini, qui ratione ducitur, intersit. Ille enim, velit nolit, ea, quae maxime ignorat, agit; hic autem nemini, nisi sibi, morem gerit, et ea tantum agit, quae in vita prima esse novit, quaeque propterea maxime cupit, et ideo illum servum, hunc autem liberum voco, de cujus ingenio et vivendi ratione pauca adhuc notare libet.

[117] Propos. LXVII. *Homo liber de nulla re minus, quam de morte cogitat, et ejus sapientia non mortis, sed vitae meditatio est.*

Demonstr. Homo liber, hoc est, qui ex solo rationis dictamine vivit, mortis Metu non ducitur; (*per Prop.* 63. *hujus*) sed bonum directe cupit, (*per Coroll. ejusdem Prop.*) hoc est, (*per Prop.* 24. *hujus*) agere, vivere, suum Esse conservare ex fundamento proprium utile quaerendi; atque adeo nihil minus, quam de morte cogitat, sed ejus sapientia vitae est meditatio. *Q. E. D.*

Propos. LXVIII. *Si homines liberi nascerentur, nullum boni et mali formarent conceptum, quamdiu liberi essent.*

Demonstr. Illum liberum esse dixi, qui sola ducitur ratione; qui itaque liber nascitur, et liber manet, non nisi adaequatas ideas habet, ac proinde mali conceptum habet nullum, (*per Coroll. Prop.* 64. *hujus*) et consequenter (nam bonum et malum correlata sunt) neque boni. *Q. E. D.*

Schol. Hujus Propositionis hypothesin falsam esse, nec posse concipi, nisi quatenus ad solam naturam humanam, seu potius ad Deum attendimus, non quatenus infinitus, sed quatenus tantummodo causa est, cur homo existat, patet ex 4 Propositione hujus Partis. Atque hoc et alia, quae jam demonstravimus, videntur a Mose significari in illa primi hominis historia. In ea enim nulla alia Dei potentia concipitur, quam illa, qua hominem creavit, hoc est, potentia,

qua hominis solummodo utilitati consuluit, atque eatenus narratur, quod Deus homini libero prohibuerit, ne de arbore cognitionis boni et mali comederet, et quod, simulac de ea comederet, statim mortem metueret potius, quam vivere cuperet. || Deinde, quod in- [118] venta ab homine uxore, quae cum sua natura prorsus conveniebat, cognovit nihil posse in natura dari, quod ipsi posset illa esse utilius; sed quod, postquam bruta sibi similia esse credidit, statim eorum affectus imitari inceperit, (*vide Prop.* 27. p. 3.) et libertatem suam amittere, quam Patriarchae postea recuperaverunt, ducti Spiritu Christi, hoc est, Dei idea, a qua sola pendet, ut homo liber sit, et ut bonum, quod sibi cupit, reliquis hominibus cupiat, ut supra (*per Prop.* 37. *hujus*) demonstravimus.

Propos. LXIX. *Hominis liberi virtus aeque magna cernitur in declinandis, quam in superandis periculis.*

Demonstr. Affectus coërceri, nec tolli potest, nisi affectu contrario, et fortiore affectu coërcendo (*per Prop.* 9. *hujus*). At caeca Audacia et Metus affectus sunt, qui aeque magni possunt concipi (*per Prop.* 5. *et* 3. *hujus*). Ergo aeque magna animi virtus, seu fortitudo (*hujus Definitionem vide in Schol. Prop.* 59. p. 3.) requiritur ad Audaciam, quam ad Metum coërcendum, hoc est, (*per Defin.* 40. *et* 41. *Affect.*) homo liber eadem animi virtute pericula declinat, qua eadem superare tentat. *Q. E. D.*

Coroll. Homini igitur libero aeque magnae Animositati fuga in tempore, ac pugna ducitur: sive homo liber eadem Animositate, seu animi praesentia, qua certamen, fugam eligit.

Schol. Quid Animositas sit, vel quid per ipsam intelligam, in Scholio Prop. 59. p. 3. explicui. Per periculum autem id omne intelligo, quod potest esse causa alicujus mali, nempe Tristitiae, Odii, Discordiae etc.

Propos. LXX. *Homo liber, qui inter ignaros vivit, eorum, quantum potest, beneficia declinare studet.*

Demonstr. Unusquisque ex suo ingenio judicat, quid bonum [119] sit, (*vide Schol. Prop.* 39. p. 3.) ignarus igitur, qui in aliquem beneficium contulit, id ex suo ingenio aestimabit, et si minoris ab eo, cui datum est, aestimari videt, contristabitur (*per Prop.* 42. p. 3.). At homo liber reliquos homines amicitia sibi jungere, (*per Prop.* 37. *hujus*) nec paria hominibus beneficia ex eorum affectu referre; sed se et reliquos libero rationis judicio ducere, et ea tantum agere studet, quae ipse prima esse novit: ergo homo liber, ne ignaris odio sit, et ne eorum appetitui, sed soli rationi obsequatur, eorum beneficia, quantum potest, declinare conabitur. *Q. E. D.*

Schol. Dico *quantum potest.* Nam quamvis homines ignari sint, sunt tamen homines, qui in necessitatibus humanum auxilium, quo nullum praestabilius est, adferre queunt; atque adeo saepe fit, ut necesse sit ab iisdem beneficium accipere, et consequenter iisdem contra ex eorum ingenio congratulari; ad quod accedit, quod etiam in declinandis beneficiis cautio esse debet, ne videamur eosdem contemnere, vel prae Avaritia remunerationem timere, atque ita, dum eorum Odium fugimus, eo ipso in eorum offensionem incurramus. Quare in declinandis beneficiis ratio utilis et honesti habenda est.

Propos. LXXI. *Soli homines liberi erga se invicem gratissimi sunt.*

Demonstr. Soli homines liberi sibi invicem utilissimi sunt, et maxima amicitiae necessitudine invicem junguntur, (*per Prop.* 35. *hujus et* 1. *ejus Coroll.*) parique amoris studio sibi invicem benefacere conantur; (*per Prop.* 37. *hujus*) adeoque (*per* 34. *Affect. Defin.*) soli homines liberi erga se invicem gratissimi sunt. *Q. E. D.*

Schol. Gratia, quam homines, qui caeca Cupiditate ducuntur, [*a] invicem || habent, mercatura, seu aucupium potius, quam gratia plerumque est. Porro ingratitudo affectus non est. Est tamen ingratitudo turpis, quia plerumque hominem nimio Odio, Ira, vel Superbia vel Avaritia etc. affectum esse indicat. Nam qui prae stultitia dona compensare nescit, ingratus non est, et multo minus *ille*, qui donis non movetur meretricis, ut ipsius libidini inserviat, nec furis, ut ipsius furta celet, vel alterius similis. Nam hic contra animum habere constantem ostendit, qui scilicet se nullis donis ad suam, vel communem perniciem patitur corrumpi.

Propos. LXXII. *Homo liber nunquam dolo malo, sed semper cum fide agit.*

Demonstr. Si liber homo quicquam dolo malo, quatenus liber est, ageret, id ex dictamine rationis ageret: (nam eatenus tantum liber a nobis appellatur) atque adeo dolo malo agere virtus esset, (*per Prop.* 24. *hujus*) et consequenter (*per eandem Prop.*) unicuique ad suum Esse conservandum consultius esset, dolo malo agere, hoc est, (*ut per se notum*) hominibus consultius esset verbis solummodo convenire, re autem invicem esse contrarios, quod, (*per Coroll. Prop.* 31. *hujus*) est absurdum. Ergo homo liber etc. *Q. E. D.*

Schol. Si jam quaeratur, quid si homo se perfidia a praesenti mortis periculo posset liberare, an non ratio suum Esse conservandi omnino suadet, ut perfidus sit; Respondebitur eodem modo, quod si ratio id suadeat, suadet ergo id omnibus hominibus, atque adeo ratio omnino suadet hominibus, ne, nisi dolo malo, paciscantur, vires conjungere et jura habere communia, hoc est, ne revera jura habeant communia, quod est absurdum.

Propos. LXXIII. *Homo, qui ratione ducitur, magis in civitate, ubi ex communi decreto vivit, quam in solitudine, ubi sibi soli obtemperat, liber est.*

[*b] Demonstr. Homo, qui ratione ducitur, non ducitur Metu ad obtemperandum; (*per Prop.* 63. *hujus*) sed quatenus suum Esse ex rationis dictamine conservare conatur, hoc est, (*per Schol. Prop.* 66. *hujus*) quatenus libere vivere conatur, communis vitae et utilitatis rationem tenere, (*per Prop.* 37. *hujus*) et consequenter (*ut in Schol.* 2. *Prop.* 37. *hujus ostendimus*) ex communi civitatis decreto vivere cupit. Cupit ergo homo, qui ratione ducitur, ut liberius vivat, communia civitatis jura tenere. *Q. E. D.*

Schol. Haec et similia, quae de vera hominis libertate ostendimus, ad Fortitudinem, hoc est, (*per Schol. Prop.* 59. p. 3.) ad Animositatem et Generositatem referuntur. Nec operae pretium duco, omnes Fortitudinis proprietates hic separatim demonstrare, et multo minus, quod vir fortis neminem odio habeat, nemini irascatur, invideat, indignetur, neminem despiciat, minimeque superbiat. Nam haec et omnia, quae ad veram vitam et religionem spectant, facile ex Propositione 37. et 46. hujus Partis convincuntur; nempe quod

Odium Amore contra vincendum sit, et quod unusquisque, qui ratione ducitur, bonum, quod sibi appetit, reliquis etiam ut sit, cupiat. Ad quod accedit id, quod in Scholio Propositionis 50. hujus Partis, et aliis in locis notavimus, quod scilicet vir fortis hoc apprime consideret, nempe quod omnia ex necessitate divinae naturae sequantur, ac proinde quicquid molestum et malum esse cogitat et quicquid praeterea impium, horrendum, injustum et turpe videtur, ex eo oritur, quod res ipsas perturbate, mutilate et confuse concipit; et hac de causa apprime conatur res, ut in se sunt, concipere, et verae cognitionis impedimenta amovere, ut sunt Odium, Ira, Invidia, Irrisio, Superbia et reliqua hujusmodi, quae in praecedentibus notavimus; atque adeo, quantum potest, conatur, uti diximus, bene agere et laetari. Quousque autem humana virtus ad haec consequenda se extendat, et quid possit, in sequenti Parte demonstrabo.

APPENDIX. [m]

Quae in hac parte de recta vivendi ratione tradidi, non sunt ita disposita, ut uno aspectu videri possint, sed disperse a me demonstrata sunt, prout scilicet unum ex alio facilius deducere potuerim. Eadem igitur hic recolligere et ad summa capita redigere proposui.

Caput. I. Omnes nostri conatus, seu Cupiditates ex necessitate nostrae naturae ita sequuntur, ut vel per ipsam solam, tanquam per proximam suam causam, possint intelligi, vel quatenus naturae sumus pars, quae per se absque aliis individuis non potest adaequate concipi.

Cap. II. Cupiditates, quae ex nostra natura ita sequuntur, ut per ipsam solam possint intelligi, sunt illae, quae ad Mentem referuntur, quatenus haec ideis adaequatis constare concipitur; reliquae vero Cupiditates ad Mentem non referuntur, nisi quatenus res inadaequate concipit, et earum vis et incrementum non humana, sed rerum, quae extra nos sunt, potentia definiri debet; et ideo illae recte actiones, hae autem passiones vocantur; illae namque nostram potentiam semper indicant, et hae contra nostram impotentiam et mutilatam cognitionem.

Cap. III. Nostrae actiones, hoc est, Cupiditates illae, quae hominis potentia, seu ratione definiuntur, semper bonae sunt, reliquae autem tam bonae, quam malae possunt esse.

Cap. IV. In vita itaque apprime utile est, intellectum, seu rationem, quantum possumus, perficere, et in hoc uno summa hominis felicitas, seu beatitudo consistit; quippe beatitudo nihil aliud est, quam ipsa animi acquiescentia, quae ex Dei intuitiva cognitione oritur: at intellectum perficere nihil etiam aliud est, quam Deum Deique attributa et actiones, quae ex ipsius naturae necessitate consequuntur, intelligere. Quare hominis, qui ratione ducitur, finis ultimus, hoc est, summa Cupiditas, qua reliquas omnes moderari studet, est illa, qua fertur ad se, resque omnes, quae sub ipsius intelligentiam cadere possunt, adaequate concipiendum. [n]

Cap. V. Nulla igitur vita rationalis est sine intelligentia, et res eatenus tantum bonae sunt, quatenus hominem juvant, ut Mentis vita fruatur, quae intelligentia definitur. Quae autem contra impediunt,

quo minus homo rationem perficere, et rationali vita frui possit, eas solummodo malas esse dicimus.

Cap. VI. Sed quia omnia illa, quorum homo efficiens est causa, necessario bona sunt; nihil ergo mali homini evenire potest, nisi a causis externis; nempe quatenus pars est totius naturae, cujus legibus humana natura obtemperare, et cui infinitis modis pene sese accommodare cogitur.

[24] Cap. VII. Nec fieri potest, ut homo non sit naturae pars, et communem ejus ordinem non sequatur; sed si inter talia individua versetur, quae cum ipsius hominis natura conveniunt, eo ipso hominis agendi potentia juvabitur et fovebitur. At si contra inter talia sit, quae cum ipsius natura minime conveniunt, vix absque magna ipsius mutatione iisdem sese accommodare poterit.

Cap. VIII. Quicquid in rerum natura datur, quod judicamus malum esse, sive posse impedire, quo minus existere, et vita rationali frui queamus, id a nobis removere ea via, quae securior videtur, licet; et quicquid contra datur, quod judicamus bonum, sive utile esse ad nostrum Esse conservandum, et vita rationali fruendum, id ad nostrum usum capere, et eo quocunque modo uti nobis licet; et absolute id unicuique summo naturae jure facere licet, quod ad ipsius utilitatem conferre judicat.

Cap. IX. Nihil magis cum natura alicujus rei convenire potest, quam reliqua ejusdem speciei individua; adeoque (*per Caput* 7.) nihil homini ad suum Esse conservandum et vita rationali fruendum utilius datur, quam homo, qui ratione ducitur. Deinde quia inter res singulares nihil novimus, quod homine, qui ratione ducitur, sit praestantius, nulla ergo re magis potest unusquisque ostendere, quan-[25] tum || arte et ingenio valeat, quam in hominibus ita educandis, ut tandem ex proprio rationis imperio vivant.

Cap. X. Quatenus homines Invidia, aut aliquo Odii affectu in se invicem feruntur, eatenus invicem contrarii sunt, et consequenter eo magis timendi, quo plus possunt, quam reliqua naturae individua.

Cap. XI. Animi tamen non armis, sed Amore et Generositate vincuntur.

Cap. XII. Hominibus apprime utile est, consuetudines jungere, seseque iis vinculis astringere, quibus aptius de se omnibus unum efficiant, et absolute ea agere, quae firmandis amicitiis inserviunt.

Cap. XIII. Sed ad haec ars et vigilantia requiritur. Sunt enim homines varii, (nam rari sunt, qui ex rationis praescripto vivunt) et tamen plerumque invidi et magis ad Vindictam, quam ad Misericordiam proclives. Unumquemque igitur ex ipsius ingenio ferre, et sese continere, ne eorum affectus imitetur, singularis animi potentiae opus est. At qui contra homines carpere, et vitia potius exprobrare, quam virtutes docere, et hominum animos non firmare, sed frangere norunt, ii et sibi et reliquis molesti sunt; unde multi, [26] prae nimia scilicet animi impatientia falsoque || religionis studio, inter bruta potius, quam inter homines vivere maluerunt; ut pueri vel adolescentes, qui parentum jurgia aequo animo ferre nequeunt, militatum confugiunt, et incommoda belli et imperium tyrannidis prae domesticis commodis, et paternis admonitionibus eli-

gunt, et quidvis oneris sibi imponi patiuntur, dummodo parentes ulciscantur.

Cap. XIV. Quamvis igitur homines omnia plerumque ex sua libidine moderentur, ex eorum tamen communi societate multo plura commoda, quam damna sequuntur. Quare satius est eorum injurias aequo animo ferre, et studium iis adhibere, quae concordiae et amicitiae conciliandae inserviunt.

Cap. XV. Quae concordiam gignunt, sunt illa, quae ad justitiam, aequitatem et honestatem referuntur. Nam homines praeter id, quod injustum et iniquum est, etiam aegre ferunt, quod turpe habetur, sive quod aliquis receptos civitatis mores aspernatur. Amori autem conciliando illa apprime necessaria sunt, quae ad Religionem et Pietatem spectant. De quibus vide Schol. 1. et 2. Prop. 37. et Schol. Prop. 46. et Schol. Prop. 73. p. 4.

Cap. XVI. Solet praeterea concordia ex Metu plerumque gigni; sed sine fide. Adde, quod Metus ex animi impotentia oritur || et [*7] propterea ad rationis usum non pertinet; ut nec Commiseratio, quamvis Pietatis speciem prae se ferre videatur.

Cap. XVII. Vincuntur praeterea homines etiam largitate, praecipue ii, qui non habent, unde comparare possint illa, quae ad vitam sustentandam necessaria sunt. Attamen unicuique indigenti auxilium ferre, vires et utilitatem viri privati longe superat. Divitiae namque viri privati longe impares sunt ad id suppeditandum. Unius praeterea viri facultas limitatior est, quam ut omnes sibi possit amicitia jungere; quare pauperum cura integrae societati incumbit, et ad communem tantum utilitatem spectat.

Cap. XVIII. In beneficiis accipiendis et gratia referenda alia prorsus debet esse cura, de qua vide Schol. Prop. 70. et Schol. Prop. 71. p. 4.

Cap. XIX. Amor praeterea meretricius, hoc est, generandi libido, quae ex forma oritur, et absolute omnis Amor, qui aliam causam praeter animi libertatem agnoscit, facile in Odium transit, nisi, quod pejus est, species delirii sit, atque tum magis discordia, quam concordia fovetur. Vid. Coroll. Prop. 31. p. 3.

Cap. XX. Ad matrimonium quod attinet, certum est, ipsum cum ratione convenire, si Cupiditas miscendi corpora non ex || sola [*8] forma, sed etiam ex Amore liberos procreandi et sapienter educandi, ingeneretur; et praeterea, si utriusque, viri scilicet et foeminae, Amor, non solam formam, sed animi praecipue libertatem pro causa habeat.

Cap. XXI. Gignit praeterea adulatio concordiam; sed foedo servitutis crimine vel perfidia; nulli quippe magis adulatione capiuntur, quam superbi, qui primi esse volunt, nec sunt.

Cap. XXII. Abjectioni falsa pietatis et religionis species inest. Et quamvis Abjectio Superbiae sit contraria, est tamen abjectus superbo proximus. Vide Schol. Prop. 57. p. 4.

Cap. XXIII. Confert praeterea concordiae Pudor in iis tantum, quae celari non possunt. Deinde, quia ipse Pudor species est Tristitiae, ad rationis usum non spectat.

Cap. XXIV. Caeteri Tristitiae erga homines affectus directe justitiae, aequitati, honestati, pietati et religioni opponuntur, et,

quamvis indignatio aequitatis speciem prae se ferre videatur, ibi tamen sine lege vivitur, ubi unicuique de factis alterius judicium ferre, et suum vel alterius jus vindicare licet.

CAP. XXV. Modestia, hoc est, Cupiditas hominibus placendi, [²⁹] quae || ex ratione determinatur, ad Pietatem (ut in Schol. Prop. 37. p. 4. diximus) refertur. Sed, si ex affectu oriatur, Ambitio est, sive Cupiditas, qua homines falsa Pietatis imagine plerumque discordias et seditiones concitant. Nam qui reliquos consilio, aut re juvare cupit, ut simul summo fruantur bono, is apprime studebit, eorum sibi Amorem conciliare; non autem eos in admirationem traducere, ut disciplina ex ipso habeat vocabulum, nec ullas absolute Invidiae causas dare. In communibus deinde colloquiis cavebit hominum vitia referre, et de humana impotentia non nisi parce loqui curabit, at largiter de humana virtute, seu potentia, et qua via possit perfici, ut sic homines, non ex Metu, aut aversione, sed solo Laetitiae affectu moti, ex rationis praescripto, quantum in se est, conentur vivere.

CAP. XXVI. Praeter homines nihil singulare in natura novimus, cujus Mente gaudere, et quod nobis amicitia, aut aliquo consuetudinis genere jungere possumus; adeoque quicquid in rerum natura extra homines datur, id nostrae utilitatis ratio conservare non postulat, sed pro ejus vario usu conservare, destruere, vel quocunque modo ad nostrum usum adaptare nos docet.

CAP. XXVII. Utilitas, quam ex rebus, quae extra nos sunt, capimus, est praeter experientiam et cognitionem, quam acquirimus ex [²⁸⁰] eo, quod easdem observamus et ex || his formis in alias mutamus, praecipua corporis conservatio; et hac ratione res illae imprimis utiles sunt, quae Corpus ita alere et nutrire possunt, ut ejus omnes partes officio suo recte fungi queant. Nam quo Corpus aptius est, ut pluribus modis possit affici et corpora externa pluribus modis afficere, eo Mens ad cogitandum est aptior (vide Prop. 38. et 39. p. 4.). At hujus notae perpauca in natura esse videntur, quare ad Corpus, ut requiritur, nutriendum necesse est multis naturae diversae alimentis uti. Quippe humanum Corpus ex plurimis diversae naturae partibus componitur, quae continuo alimento indigent et vario, ut totum Corpus ad omnia, quae ex ipsius natura sequi possunt, aeque aptum sit, et consequenter ut Mens etiam aeque apta sit ad plura concipiendum.

CAP. XXVIII. Ad haec autem comparandum vix uniuscujusque vires sufficerent, nisi homines operas mutuas traderent. Verum omnium rerum compendium pecunia attulit, unde factum, ut ejus imago Mentem vulgi maxime occupare soleat; quia vix ullam Laetitiae speciem imaginari possunt, nisi concomitante nummorum idea, tanquam causa.

CAP. XXIX. Sed hoc vitium eorum tantum est, qui non ex indigentia, nec propter necessitates nummos quaerunt, sed quia lucri artes didicerunt, quibus se magnifice efferunt. Caeterum corpus ex [²⁸¹] consuetudine pascunt; sed parce, quia tantum || de suis bonis se perdere credunt, quantum sui Corporis conservationi impendunt. At qui verum nummorum usum norunt, et divitiarum modum ex sola indigentia moderantur, paucis contenti vivunt.

CAP. XXX. Cum igitur res illae sint bonae, quae Corporis partes juvant, ut suo officio fungantur, et Laetitia in eo consistat, quod hominis potentia, quatenus Mente et Corpore constat, juvatur vel augetur; sunt ergo illa omnia, quae Laetitiam afferunt, bona. Attamen, quoniam contra non eum in finem res agunt, ut nos Laetitia afficiant, nec earum agendi potentia ex nostra utilitate temperatur, et denique, quoniam Laetitia plerumque ad unam Corporis partem potissimum refertur; habent ergo plerumque Laetitiae affectus (nisi ratio et vigilantia adsit,) et consequenter Cupiditates etiam, quae ex iisdem generantur, excessum; ad quod accedit, quod ex affectu id primum habeamus, quod in praesenti suave est, nec futura aequali animi affectu aestimare possumus. Vide Schol. Prop. 44. et Schol Prop. 60. p. 3.

CAP. XXXI. At superstitio id contra videtur statuere bonum esse, quod Tristitiam, et id contra malum, quod Laetitiam affert. Sed, ut jam diximus, (vide Schol. Prop. 45. p. 4.) nemo, nisi invidus, mea impotentia et incommodo delectatur. Nam quo majori Laetitia afficimur, eo ad majorem perfectionem transimus, et consequenter eo magis de natura divina participamus; nec Laetitia unquam mala || esse potest, quam nostrae utilitatis vera ratio moderatur. At [51] qui contra Metu ducitur, et bonum, ut malum vitet, agit, is ratione non ducitur.

CAP. XXXII. Sed humana potentia admodum limitata est, et a potentia causarum externarum infinite superatur; atque adeo potestatem absolutam non habemus, res, quae extra nos sunt, ad nostrum usum aptandi. Attamen ea, quae nobis eveniunt contra id, quod nostrae utilitatis ratio postulat, aequo animo feremus, si conscii simus, nos functos nostro officio fuisse, et potentiam, quam habemus, non potuisse se eo usque extendere, ut eadem vitare possemus, nosque partem totius naturae esse, cujus ordinem sequimur. Quod si clare et distincte intelligamus, pars illa nostri, quae intelligentia definitur, hoc est, pars melior nostri in eo plane acquiescet, et in ea acquiescentia perseverare conabitur. Nam, quatenus intelligimus, nihil appetere, nisi id, quod necessarium est, nec absolute, nisi in veris acquiescere possumus; adeoque quatenus haec recte intelligimus, eatenus conatus melioris partis nostri cum ordine totius naturae convenit.

ETHICES [*]

PARS QUINTA, DE POTENTIA INTELLECTUS, SEU DE LIBERTATE HUMANA.

P R Æ F A T I O.

Transeo tandem ad alteram Ethices partem, quae est de modo, sive via, quae ad Libertatem ducit. In hac ergo de potentia rationis agam,

ostendens, quid ipsa ratio in affectus possit, et deinde, quid Mentis Libertas seu beatitudo sit, ex quibus videbimus, quantum sapiens potior sit ignaro. Quomodo autem, et qua via, debeat intellectus perfici, et qua deinde arte Corpus sit curandum, ut possit suo officio recte fungi, huc non pertinet; hoc enim ad Medicinam, illud autem ad Logicam spectat. Hic igitur, ut dixi, de sola Mentis seu rationis potentia agam, et ante omnia, quantum et quale imperium in affectus habeat, ad eosdem coërcendum et moderandum, ostendam. Nam nos in ipsos imperium absolutum non habere, jam supra demonstravimus. Stoici tamen putarunt, eosdem a nostra voluntate absolute pendere, nosque iis absolute imperare posse. Attamen ab experientia reclamante, non vero ex suis principiis coacti sunt fateri, usum et studium non parvum requiri ad eosdem coërcendum et moderandum; quod quidam exemplo duorum canum (si recte memini) [264] || unius scilicet domestici, alterius venatici, conatus est ostendere; nempe quia usu efficere tandem potuit, ut domesticus venari, venaticus contra a leporibus sectandis abstinere assuesceret. Huic opinioni non parum favet Cartesius. Nam statuit Animam seu Mentem unitam praecipue esse cuidam parti cerebri, glandulae scilicet pineali dictae, cujus ope Mens motus omnes, qui in corpore excitantur, et objecta externa sentit, quamque Mens eo solo, quod vult, varie movere potest. Hanc glandulam in medio cerebri ita suspensam esse statuit, ut minimo spirituum animalium motu possit moveri. Deinde statuit, quod haec glans tot variis modis in medio cerebro suspendatur, quot variis modis spiritus animales in eandem impingunt, et quod praeterea tot varia vestigia in eadem imprimantur, quot varia objecta externa ipsos spiritus animales versus eandem propellunt, unde fit, ut si glans postea ab Animae voluntate, illam diversimode movente, hoc aut illo modo suspendatur, quo semel fuit suspensa a spiritibus, hoc aut illo modo agitatis, tum ipsa glans ipsos spiritus animales eodem modo propellet et determinabit, ac antea simili a glandulae suspensione repulsi fuerunt. Praeterea statuit, unamquamque Mentis voluntatem natura esse unitam certo cuidam glandis motui. Ex. gr. Si quis voluntatem habet objectum remotum intuendi, haec voluntas efficiet, ut pupilla dilatetur; sed si de sola dilatanda pupilla cogitet, nihil proderit ejus rei habere voluntatem, quia natura non junxit motum glandis, qui inservit impellendis spiritibus versus nervum Opticum modo conveniente dilatandae, vel contrahendae pupillae cum voluntate eandem dilatandi, vel contrahendi; sed demum cum voluntate intuendi objecta remota, vel proxima. Denique statuit, quod, etsi unusquisque motus hujus [265] glandulae videatur || connexus esse per naturam singulis ex nostris cogitationibus ab initio nostrae vitae, aliis tamen per habitum possunt jungi, quod probare conatur art. 50. p. 1. de Pass. Animae. Ex his concludit, nullam esse tam imbecillem Animam, quae non possit, cum bene dirigitur, acquirere potestatem absolutam in suas Passiones. Nam hae, ut ab eo definiuntur, sunt perceptiones, aut sensus, aut commotiones animae, quae ad eam speciatim referuntur, quaeque producuntur, conservantur et corroborantur, per aliquem motum spirituum *(vide art. 27. p. 1. Pass. Anim.). At quandoquidem cuilibet voluntati possumus jungere motum quemcunque glandis et consequenter spirituum, et determinatio voluntatis a sola nostra potestate pendet; si igitur nostram voluntatem certis et firmis judiciis, secundum quae nostrae vitae actiones dirigere volumus, determinemus, et motus passionum,*

quas habere volumus; hisce judiciis jungamus, imperium acquiremus absolutum in nostras Passiones. Haec est clarissimi hujus Viri sententia, (quantum ex ipsius verbis conjicio) quam ego vix credidissem a tanto Viro prolatam esse, si minus acuta fuisset. Profecto mirari satis non possum, quod vir Philosophus, qui firmiter statuerat, nihil deducere, nisi ex principiis per se notis, et nihil affirmare, nisi quod clare et distincte perciperet, et qui toties Scholasticos reprehenderat, quod per occultas qualitates res obscuras voluerint explicare, Hypothesin sumat omni occulta qualitate occultiorem. Quid, quaeso, per Mentis et Corporis unionem intelligit? quem, inquam, clarum et distinctum conceptum habet cogitationis arctissime unitae cuidam quantitatis portiunculae? vellem sane, ut hanc unionem per proximam suam causam explicuisset. Sed ille Mentem a Corpore adeo distinctam || conceperat, ut nec hujus unionis, [36] *nec ipsius Mentis ullam singularem causam assignare potuerit; sed necesse ipsi fuerit, ad causam totius Universi, hoc est, ad Deum recurrere. Deinde pervelim scire, quot motus gradus potest glandulae isti pineali Mens tribuere, et quanta cum vi eandem suspensam tenere potest. Nam nescio an haec glans tardius, vel celerius a Mente circumagatur, quam a spiritibus animalibus, et an motus Passionum, quos firmis judiciis arcte junximus, non possint ab iisdem iterum a causis corporeis disjungi, ex quo sequeretur, ut, quamvis Mens firmiter proposuerit contra pericula ire, atque huic decreto motus audaciae junxerit, viso tamen periculo, glans ita suspendatur, ut Mens non, nisi de fuga, possit cogitare; et sane, cum nulla detur ratio voluntatis ad motum, nulla etiam datur comparatio inter Mentis et Corporis potentiam, seu vires; et consequenter hujus vires nequaquam viribus illius determinari possunt. His adde, quod nec haec glans ita in medio cerebro sita reperiatur, ut tam facile, totque modis circumagi possit, et quod non omnes nervi ad cavitates usque cerebri protendantur. Denique omnia, quae de voluntate, ejusque libertate asserit, omitto, quandoquidem haec falsa esse, satis superque ostenderim. Igitur quia Mentis potentia, ut supra ostendi, sola intelligentia definitur, affectuum remedia, quae omnes experiri quidem, sed non accurate observare, nec distincte videre credo, sola Mentis cognitione determinabimus, et ex eadem illa omnia, quae ad ipsius beatitudinem spectant, deducemus.*

Axiom. I. Si in eodem subjecto duae contrariae actiones [37] excitentur, debebit necessario vel in utraque, vel in una sola mutatio fieri, donec desinant contrariae esse.

II. Effectus potentia definitur potentia ipsius causae, quatenus ejus essentia per ipsius causae essentiam explicatur, vel definitur.

Patet hoc Axioma ex Prop. 7. Part. 3.

Propos. I. *Prout cogitationes, rerumque ideae ordinantur et concatenantur in Mente, ita Corporis affectiones, seu rerum imagines ad amussim ordinantur et concatenantur in Corpore.*

Demonstr. Ordo et connexio idearum idem est, (*per Prop.* 7. p. 2.) ac ordo et connexio rerum, et vice versa, ordo et connexio rerum idem est, (*per Coroll. Prop.* 6. *et* 7. p. 2.) ac ordo et connexio idearum. Quare sicuti ordo et connexio idearum in Mente fit secundum ordinem et concatenationem affectionum Corporis, (*per Prop.* 18. p. 2.) sic vice versa (*per Prop.* 2. p. 3.) ordo et connexio

affectionum Corporis fit, prout cogitationes rerumque ideae ordinantur et concatenantur in Mente. *Q. E. D.*

Propos. II. *Si animi commotionem, seu affectum a causae externae cogitatione amoveamus, et aliis jungamus cogitationibus, tum Amor, seu Odium erga causam externam, ut et animi fluctuationes, quae ex his affectibus oriuntur, destruentur.*

[illegible] Demonstr. Id enim, quod formam Amoris, vel Odii constituit, est Laetitia, vel Tristitia, concomitante idea causae externae; (*per Defin.* 6 *et* 7. *Affect.*) hac igitur sublata, Amoris, vel Odii forma simul tollitur; adeoque hi affectus, et qui ex his oriuntur, destruuntur. *Q. E. D.*

Propos. III. *Affectus, qui passio est, desinit esse passio, simulatque ejus claram et distinctam formamus ideam.*

Demonstr. Affectus, qui passio est, idea est confusa (*per gener. Affect. Defin.*). Si itaque ipsius affectus claram et distinctam formemus ideam, haec idea ab ipso affectu, quatenus ad solam Mentem refertur, non nisi ratione distinguetur; (*per Prop.* 21. p. 2. *cum ejusdem Schol.*) adeoque (*per Prop.* 3. p. 3.) affectus desinet esse passio. *Q. E. D.*

Coroll. Affectus igitur eo magis in nostra potestate est, et Mens ab eo minus patitur, quo nobis est notior.

Propos. IV. *Nulla est Corporis affectio, cujus aliquem clarum et distinctum non possumus formare conceptum.*

Demonstr. Quae omnibus communia sunt, non possunt concipi nisi adaequate; (*per Prop.* 38. p. 2.) adeoque (*per Prop.* 12. *et Lemma* 2. *quod habetur post Schol. Prop.* 13. p. 2.) nulla est Corporis affectio, cujus aliquem clarum et distinctum non possumus formare conceptum. *Q. E. D.*

Coroll. Hinc sequitur, nullum esse affectum, cujus non possumus aliquem clarum et distinctum formare conceptum. Est namque [illegible] affectus || Corporis affectionis idea, (*per gen. Affect. Defin.*) quae propterea (*per Prop. praeced.*) aliquem clarum et distinctum involvere debet conceptum.

Schol. Quandoquidem nihil datur, ex quo aliquis affectus non sequatur, (*per Prop.* 36. p. 1.) et quicquid ex idea, quae in nobis est adaequata, sequitur, id omne clare et distincte intelligimus; (*per Prop.* 40. p. 2.) hinc sequitur, unumquemque potestatem habere, se suosque affectus, si non absolute, ex parte saltem clare et distincte intelligendi, et consequenter efficiendi, ut ab iisdem minus patiatur. Huic igitur rei praecipue danda est opera, ut unumquemque affectum, quantum fieri potest, clare et distincte cognoscamus, ut sic Mens ex affectu ad illa cogitandum determinetur, quae clare et distincte percipit, et in quibus plane acquiescit; atque adeo, ut ipse affectus a cogitatione causae externae separetur, et veris jungatur cogitationibus; ex quo fiet, ut non tantum Amor, Odium etc. destruantur; (*per Prop.* 2. *hujus*) sed ut etiam appetitus, seu Cupiditates, quae ex tali affectu oriri solent, excessum habere nequeant (*per Prop.* 62. p. 4.). Nam apprime notandum est, unum eundemque esse appetitum, per quem homo tam agere, quam pati dicitur. Ex gr. cum natura humana ita comparatum esse ostendimus, ut unusquisque appetat, ut reliqui ex ipsius ingenio vivant; (*vide Schol. Prop.* 31. p. 3.) qui quidem appe-

titus in homine, qui ratione non ducitur, passio est, quae Ambitio vocatur, nec multum a Superbia discrepat; et contra in homine, qui ex rationis dictamine vivit, actio, seu virtus est, quae Pietas appellatur (*vide Schol.* 1. *Prop.* 37. p. 4. et. 2. *Demonstrat. ejusdem Prop.*). Et hoc modo omnes appetitus, seu Cupiditates eatenus tantum passiones sunt, quatenus ex ideis inadaequatis oriuntur; atque eaedem virtuti accensentur, quando ab ideis adaequatis excitantur, vel generantur. Nam omnes Cupiditates, quibus ad aliquid agendum determinamur, tam oriri possunt ab adaequatis, quam ab inadaequatis ideis (*vide* Prop. 59. p. 4.). Atque hoc (ut eo, unde digressus sum, revertar) affectuum remedio, quod scilicet in eorum vera cognitione consistit, nullum praestantius aliud, quod a nostra || potestate [40] pendeat, excogitari potest, quandoquidem nulla alia Mentis potentia datur, quam cogitandi et adaequatas ideas formandi, ut supra (*per Prop.* 3. p. 3.) ostendimus.

Propos. V. *Affectus erga rem, quam simpliciter, et non ut necessariam, neque ut possibilem, neque ut contingentem imaginamur, caeteris paribus, omnium est maximus.*

Demonstr. Affectus erga rem, quam liberam esse imaginamur, major est, quam erga necessariam, (*per Prop.* 49. p. 3.) et consequenter adhuc major, quam erga illam, quam ut possibilem, vel contingentem imaginamur (*per Prop.* 11. p. 4.). At rem aliquam ut liberam imaginari nihil aliud esse potest, quam quod rem simpliciter imaginamur, dum causas, a quibus ipsa ad agendum determinata fuit, ignoramus; (*per illa, quae in Schol. Prop.* 35. *p.* 2. *ostendimus*) ergo affectus erga rem, quam simpliciter imaginamur, caeteris paribus, major est, quam erga necessariam, possibilem, vel contingentem, et consequenter maximus. *Q. E. D.*

Propos. VI. *Quatenus Mens res omnes, ut necessarias intelligit, eatenus majorem in affectus potentiam habet, seu minus ab iisdem patitur.*

Demonstr. Mens res omnes necessarias esse intelligit, (*per Prop.* 29. p. 1.) et infinito causarum nexu determinari ad existendum et operandum; (*per Prop.* 28. p. 1.) adeoque (*per Prop. praeced.*) eatenus efficit, ut ab affectibus, qui ex iis oriuntur, minus patiatur, et (*per Prop.* 48. p. 3.) minus erga ipsas afficiatur. *Q. E. D.*

Schol. Quo haec cognitio, quod scilicet res necessariae sint, magis circa || res singulares, quas distinctius et magis vivide [41] imaginamur, versatur, eo haec Mentis in affectus potentia major est, quod ipsa etiam experientia testatur. Videmus enim Tristitiam boni alicujus, quod periit, mitigari, simulac homo, qui id perdidit, considerat bonum illud servari nulla ratione potuisse. Sic etiam videmus, quod nemo miseretur infantis, propterea quod nescit loqui, ambulare, ratiocinari, et quod denique tot annos quasi sui inscius vivat. At si plerique adulti, et unus aut alter infans nasceretur, tum unumquemque misereret infantum; quia tum ipsam infantiam, non ut rem naturalem et necessariam, sed ut naturae vitium, seu peccatum consideraret; et ad hunc modum plura alia notare possemus.

Propos. VII. *Affectus, qui ex ratione oriuntur, vel excitantur, si ratio temporis habeatur, potentiores sunt iis, qui ad res singulares referuntur, quas ut absentes contemplamur.*

Demonstr. Rem aliquam ut absentem non contemplamur ex affectu, quo eandem imaginamur; sed ex eo, quod Corpus alio afficitur affectu, qui ejusdem rei existentiam secludit (*per Prop.* 17. p. 2.) Quare affectus, qui ad rem, quam ut absentem contemplamur, refertur, ejus naturae non est, ut reliquas hominis actiones et potentiam superet; (*de quibus vide Prop.* 6. p. 4.) sed contra ejus naturae est, ut ab iis affectionibus, quae existentiam externae ejus causae secludunt, coërceri aliquo modo possit (*per Prop.* 9. p. 4.). At affectus, qui ex ratione oritur, refertur necessario ad communes rerum proprietates, (*vide rationis Defin. in* 2 *Schol. Prop.* 40. p. 2.) quas semper ut praesentes contemplamur; (nam nihil dari potest, quod earum praesentem existentiam secludat), et quas semper eodem modo imaginamur (*per Prop.* 38. p. 2.). Quare talis affectus idem semper manet, et consequenter (*per Ax.* 1. *hujus*) affectus, qui eidem sunt contrarii, quique a suis causis externis non foventur, eidem magis [*4'] magisque sese accommodare debebunt, || donec non amplius sint contrarii, et eatenus affectus, qui ex ratione oritur, est potentior. *Q. E. D.*

Propositio VIII. *Quo affectus aliquis a pluribus causis simul concurrentibus excitatur, eo major est.*

Demonstr. Plures causae simul plus possunt, quam si pauciores essent (*per Prop.* 7. p. 3.): adeoque (*per Prop.* 5. p. 4.) quo affectus aliquis a pluribus causis simul excitatur, eo fortior est. *Q. E. D.*

Schol. Haec Propositio patet etiam ex Axiomate 2. hujus Partis.

Propos. IX. *Affectus, qui ad plures et diversas causas refertur, quas Mens cum ipso affectu simul contemplatur, minus noxius est, et minus per ipsum patimur, et erga unamquamque causam minus afficimur, quam alius aeque magnus affectus, qui ad unam solam, vel pauciores causas refertur.*

Demonstr. Affectus eatenus tantum malus, seu noxius est, quatenus Mens ab eo impeditur, quo minus possit cogitare (*per Prop.* 26. *et* 27. p. 4.): adeoque ille affectus, a quo Mens ad plura simul objecta contemplandum determinatur, minus noxius est, quam alius aeque magnus affectus, qui Mentem vi sola unius, aut pauciorum objectorum contemplatione ita detinet, ut de aliis cogitare nequeat, quod erat primum. Deinde, quia Mentis essentia, hoc est, (*per Prop.* 7. p. 3.) potentia in sola cogitatione consistit; (*per Prop.* 11. p. 3.) ergo Mens per affectum, a quo ad plura simul contemplandum determinatur, minus patitur, quam per aeque magnum affectum, qui Mentem in sola unius, aut pauciorum objectorum contemplatione [*5] occupatam tenet, quod erat secundum. Denique || hic affectus, (*per Prop.* 48. p. 3.) quatenus ad plures causas externas refertur, est etiam erga unamquamque minor. *Q. E. D.*

Propos. X. *Quamdiu affectibus, qui nostrae naturae sunt contrarii, conflictamur, tamdiu potestatem habemus ordinandi et concatenandi Corporis affectiones secundum ordinem ad intellectum.*

Demonstr. Affectus, qui nostrae naturae sunt contrarii, hoc est, (*per Prop.* 30. p. 4.) qui mali sunt, eatenus mali sunt, quatenus impediunt, quo minus Mens intelligat (*per Prop.* 27. p. 4.) Quamdiu igitur affectibus, qui nostrae naturae contrarii sunt, non conflictamur, tamdiu Mentis potentia, qua res intelligere conatur, (*per Prop.* 26.

p. 4.) non impeditur, atque adeo tamdiu potestatem habet claras et distinctas ideas formandi et alias ex aliis deducendi; (*vide* 2. *Schol. Prop.* 40. *et Schol. Prop.* 47. p. 2.) et consequenter, (*per Prop.* 1. *hujus*) tamdiu potestatem habemus ordinandi et concatenandi affectiones Corporis secundum ordinem ad intellectum. *Q. E. D.*

Schol. Hac potestate recte ordinandi et concatenandi Corporis affectiones efficere possumus, ut non facile malis affectibus afficiamur. Nam (*per Prop.* 7. *hujus*) major vis requiritur ad Affectus, secundum ordinem ad intellectum ordinatos et concatenatos coërcendum, quam incertos et vagos. Optimum igitur, quod efficere possumus, quamdiu nostrorum affectuum perfectam cognitionem non habemus, est rectam vivendi rationem, seu certa vitae dogmata concipere; eaque memoriae mandare, et rebus particularibus, in vita frequenter obviis, continuo applicare, ut sic nostra imaginatio late iisdem afficiatur, et nobis in promptu sint semper. Ex. gr. inter vitae dogmata posuimus, (*vide Prop.* 46. p. 4. *cum ejusdem Schol.*) Odium Amore, seu Generositate vincendum, non autem reciproco Odio compensandum. Ut autem hoc rationis praescriptum || semper in promptu habeamus, ubi usus erit, cogitandae et saepe meditandae sunt communes hominum injuriae, et quomodo, et qua via Generositate optime propulsentur; sic enim imaginem injuriae imaginationi hujus dogmatis jungemus, et nobis (*per Prop.* 18. p. 2.) in promptu semper erit, ubi nobis injuria afferetur. Quod si etiam in promptu habuerimus rationem nostri veri utilis ac etiam boni, quod ex mutua amicitia et communi societate sequitur, et praeterea quod ex recta vivendi ratione summa animi acquiescentia oriatur, (*per Prop.* 52. p. 4.) et quod homines, ut reliqua, ex naturae necessitate agant: tum injuria, sive Odium, quod ex eadem oriri solet, minimam imaginationis partem occupabit, et facile superabitur; vel si Ira, quae ex maximis injuriis oriri solet, non adeo facile superetur, superabitur tamen, quamvis non sine animi fluctuatione, longe minore temporis spatio, quam si haec non ita praemeditata habuissemus, ut patet ex Propositione 6. 7. et 8. hujus Partis. De Animositate ad Metum deponendum eodem modo cogitandum est; enumeranda scilicet sunt et saepe imaginanda communia vitae pericula, et quomodo animi praesentia et fortitudine optime vitari et superari possunt. Sed notandum, quod nobis in ordinandis nostris cogitationibus et imaginibus semper attendendum est, (*per Coroll. Prop.* 63. p. 4. *et Prop.* 59. p. 3.) ad illa, quae in unaquaque re bona sunt, ut sic semper ex Laetitiae affectu ad agendum determinemur. Ex. gr. si quis videt, se nimis gloriam sectari, de ejus recto usu cogitet, et in quem finem sectanda sit, et quibus mediis acquiri possit; sed non de ipsius abusu et vanitate et hominum inconstantia, vel aliis hujusmodi, de quibus nemo, nisi ex animi aegritudine, cogitat; talibus enim cogitationibus ambitiosi se maxime afflictant, quando de assequendo honore, quem ambiunt, desperant; et, dum Iram evomunt, sapientes videri volunt. Quare certum est, eos gloriae maxime esse cupidos, qui de ipsius abusu et mundi vanitate maxime clamant. Nec hoc ambitiosis proprium, sed omnibus commune est, quibus fortuna est adversa, et animo impotentes sunt. Nam pauper etiam avarus de abusu pecuniae, et divitum vitiis non cessat loqui; [244]

quo nihil aliud efficit, quam se afflictare, et aliis ostendere, se non [265] tantum paupertatem || suam, sed etiam aliorum divitias iniquo animo ferre. Sic etiam, qui male ab amasia excepti sunt, nihil cogitant, quam de mulierum inconstantia et fallaci animo et reliquis earundem decantatis vitiis, quae omnia statim oblivioni tradunt, simulac ab amasia iterum recipiuntur. Qui itaque suos affectus et appetitus ex solo Libertatis amore moderari studet, is, quantum potest, nitetur, virtutes, earumque causas noscere, et animum gaudio, quod ex earum vera cognitione oritur, implere; at minime hominum vitia contemplari, hominesque obtrectare et falsa libertatis specie gaudere. Atque haec qui diligenter observavit, (neque enim difficilia sunt) et exercebit, nae ille brevi temporis spatio actiones suas ex rationis imperio plerumque dirigere poterit.

Propos. XI. *Quo imago aliqua ad plures res refertur, eo frequentior est, seu saepius viget, et Mentem magis occupat.*

Demonstr. Quo enim imago, seu affectus ad plures res refertur, eo plures dantur causae, a quibus excitari et foveri potest, quas omnes Mens (*per Hypothesin*) ex ipso affectu simul contemplatur; atque adeo affectus eo frequentior est, seu saepius viget, et (*per Prop.* 8. *hujus*) Mentem magis occupat. *Q. E. D.*

Propos. XII. *Rerum imagines facilius imaginibus, quae ad res referuntur, quas clare et distincte intelligimus, junguntur, quam aliis.*

Demonstr. Res, quas clare et distincte intelligimus, vel rerum communes proprietates sunt, vel quae ex iis deducuntur, (*vide rationis Defin. in* 2. *Schol. Prop.* 40. *p.* 2.) et consequenter saepius, (*per Prop. praec.*) in nobis excitantur; adeoque facilius fieri potest, ut res alias simul cum his, quam cum aliis, contemplemur, et conse-[266]quenter || (*per Prop.* 18. p. 2.) ut facilius cum his, quam cum aliis, junguntur. *Q. E. D.*

Propos. XIII. *Quo imago aliqua pluribus aliis juncta est, saepius viget.*

Demonstr. Nam, quo imago aliqua pluribus aliis juncta est, eo (*per Prop.* 18. p. 2.) plures causae dantur, a quibus excitari potest. *Q. E. D.*

Propos. XIV. *Mens efficere potest, ut omnes Corporis affectiones, seu rerum imagines ad Dei ideam referantur.*

Demonstr. Nulla est Corporis affectio, cujus aliquod clarum et distinctum non possit Mens formare conceptum; (*per Prop.* 4. *hujus*) adeoque efficere potest, (*per Prop.* 15. p. 1.) ut omnes ad Dei ideam referantur. *Q. E. D.*

Propos. XV. *Qui se, suosque affectus clare et distincte intelligit, Deum amat, et eo magis, quo se, suosque affectus magis intelligit.*

Demonstr. Qui se, suosque affectus clare et distincte intelligit, laetatur, (*per Prop.* 53. p. 3.) idque concomitante idea Dei; (*per Prop. praeced.*) atque adeo (*per* 6. *Affect. Defin.*) Deum amat, et (*per eandem rationem*) eo magis, quo se, suosque affectus magis intelligit. *Q.E.D.*

Propos. XVI. *Hic erga Deum Amor Mentem maxime occupare debet.*

Demonstr. Est enim hic Amor junctus omnibus Corporis affec-[267]tionibus, || (*per Prop.* 14. *hujus*) quibus omnibus fovetur; (*per*

Prop. 16. *hujus*) atque adeo (*per Prop.* 11. *hujus*) Mentem maxime occupare debet. *Q. E. D.*

Propos. XVII. *Deus expers est passionum, nec ullo Laetitiae, aut Tristitiae affectu afficitur.*

Demonstr. Ideae omnes, quatenus ad Deum referuntur, verae sunt (*per Prop.* 32. p. 2.) hoc est, (*per Defin.* 4. p. 2.) adaequatae; atque adeo (*per Affect. gen. Defin.*) Deus expers est passionum. Deinde Deus neque ad majorem, neque ad minorem perfectionem transire potest; (*per* 2. *Coroll. Prop.* 20. p. 1.) adeoque (*per* 2. *et* 3. *Affect. Defin.*) nullo Laetitiae, neque Tristitiae affectu afficitur. *Q.E.D.*

Coroll. Deus proprie loquendo neminem amat, neque odio habet. Nam Deus (*per Prop. praec.*) nullo Laetitiae, neque Tristitiae affectu afficitur, et consequenter (*per* 6. *et* 7. *Affect. Defin.*) neminem etiam amat, neque odio habet.

Propos XVIII. *Nemo potest Deum odio habere.*

Demonstr. Idea Dei, quae in nobis est, est adaequata et perfecta; (*per Prop.* 46. *et* 47. p. 2.) adeoque quatenus Deum contemplamur, eatenus agimus, (*per Prop.* 3. p. 3.) et consequenter (*per Prop.* 59. p. 3.) nulla potest dari Tristitia concomitante idea Dei, hoc est, (*per* 7. *Affect. Defin.*) nemo Deum odio habere potest. *Q. E. D.*

Coroll. Amor erga Deum in odium verti nequit.

Schol. At objici potest, quod, dum Deum omnium rerum causam intelligimus, || eo ipso Deum Tristitiae causam consideramus. [*] Sed ad hoc respondeo, quod quatenus Tristitiae causas intelligimus, eatenus (*per Prop.* 3. *hujus*) ipsa desinit esse passio, hoc est, (*per Prop.* 59. p. 3.) eatenus desinit esse Tristitia, atque adeo, quatenus Deum Tristitiae causam esse intelligimus, eatenus laetamur.

Propos. XIX. *Qui Deum amat, conari non potest, ut Deus ipsum contra amet.*

Demonstr. Si homo id conaretur, cuperet ergo, (*per Coroll. Prop.* 17. *hujus*) ut Deus, quem amat, non esset Deus, et consequenter, (*per Prop.* 19. p. 3.) contristari cuperet, quod (*per Prop.* 28. p. 3.) est absurdum. Ergo, qui Deum amat etc. *Q. E. D.*

Propos. XX. *Hic erga Deum Amor, neque Invidiae, neque Zelotypiae affectu inquinari potest; sed magis fovetur, quo plures homines eodem Amoris vinculo cum Deo junctos imaginamur.*

Demonstr. Hic erga Deum Amor summum bonum est, quod ex dictamine rationis appetere possumus, (*per Prop.* 28. p. 4.) et omnibus hominibus commune est, (*per Prop.* 36. p. 4.) et omnes, ut eodem gaudeant, cupimus; (*per Prop.* 37. p. 4.) atque adeo (*per* 23. *Aff. Defin.*) Invidiae affectu maculari nequit, neque etiam (*per Prop.* 18. *hujus et Defin. Zelotypiae, quam vide in Schol. Prop.* 35. p. 3.) Zelotypiae affectu; sed contra (*per Prop.* 31. p. 3.) eo magis foveri debet, quo plures homines eodem gaudere imaginamur. *Q. E. D.*

Schol. Possumus hoc eodem modo ostendere, nullum dari affectum, qui huic Amori directe sit contrarius, a quo hic ipse Amor possit destrui; atque adeo concludere possumus, hunc erga Deum Amorem || omnium affectuum esse constantissimum, nec quatenus ad Corpus refertur, posse destrui, nisi cum ipso Corpore. [*] Cujus autem naturae sit, quatenus ad solam Mentem refertur, postea

videbimus. Atque his omnia affectuum remedia, sive id omne, quod Mens, in se sola considerata, adversus affectus potest, comprehendi; ex quibus apparet, Mentis in affectus potentiam consistere I°. In ipsa affectuum cognitione (*vide Schol. Prop.* 4. *hujus*). II°. In eo, quod affectus a cogitatione causae externae, quam confuse imaginamur, separat (*vide Prop.* 2. *cum eodem Schol. et Prop.* 4. *hujus*). III°. In tempore, quo affectiones, quae ad res, quas intelligimus, referuntur, illas superant, quae ad res referuntur, quas confuse, seu mutilate concipimus (*vide Prop.* 7 *hujus*). IV°. In multitudine causarum, a quibus affectiones, quae ad rerum communes proprietates, vel ad Deum referuntur, foventur (*vide Prop.* 9. *et* 11. *hujus*). V°. Denique in ordine, quo Mens suos affectus ordinare et invicem concatenare potest (*vide Schol. Prop.* 10. *et insuper Prop.* 12. 13. *et* 14. *hujus*). Sed ut haec Mentis in affectus potentia melius intelligatur, venit apprime notandum, quod affectus a nobis magni appellantur, quando unius hominis affectum cum affectu alterius comparamus, et unum magis, quam alium eodem affectu conflictari videmus; vel quando unius, ejusdemque hominis affectus ad invicem comparamus, eundemque uno affectu magis, quam alio affici, sive moveri comperimus. Nam (*per Prop.* 5. p. 4.) vis cujuscunque affectus definitur potentia causae externae cum nostra comparata. At Mentis potentia sola cognitione definitur; impotentia autem, seu passio a sola cognitionis privatione, hoc est, ab eo, per quod ideae dicuntur inadaequatae, aestimatur; ex quo sequitur, Mentem illam maxime pati, cujus maximam partem ideae inadaequatae constituunt, ita ut magis per id, quod patitur, quam per id, quod agit, dignoscatur; et illam contra maxime agere, cujus maximam partem ideae adaequatae constituunt, ita ut, quamvis huic tot inadaequatae ideae, quam illi insint, magis tamen per illas, quae humanae virtuti tribuuntur, quam per has, quae humanam impotentiam arguunt, dignoscatur. Deinde notandum, animi aegritudi-[600] nes et infortunia || potissimum originem trahere ex nimio Amore erga rem, quae multis variationibus est obnoxia, et cujus nunquam compotes esse possumus. Nam nemo de re ulla, nisi quam amat, sollicitus anxiusve est, neque injuriae, suspiciones, inimicitiae etc. oriuntur, nisi ex Amore erga res, quarum nemo potest revera esse compos. Ex his itaque facile concipimus, quid clara et distincta cognitio, et praecipue tertium illud cognitionis genus, (*de quo vide Schol. Prop.* 47. p. 2.) cujus fundamentum est ipsa Dei cognitio, in affectus potest, quos nempe, quatenus passiones sunt, si non absolute tollit, (*vide Prop.* 3. *cum Schol. Prop.* 4. *hujus*) saltem efficit, ut minimam Mentis partem constituant (*vide Prop.* 14. *hujus*). Deinde Amorem gignit erga rem immutabilem et aeternam, (*vide Prop.* 15. *hujus*) et cujus revera sumus compotes, (*vide Prop.* 45. p. 2.) et propterea nullis vitiis, quae in communi Amore insunt, inquinari, sed qui semper major, ac major esse potest, (*per Prop.* 15. *hujus*) et Mentis maximam partem occupare, (*per Prop.* 16. *hujus*) lateque afficere. Atque his omnia, quae praesentem hanc vitam spectant, absolvi. Nam quod in hujus Scholii principio dixi, me his paucis omnia affectuum remedia amplexum esse, facile poterit unusquisque videre, qui ad haec, quae in hoc Scholio diximus, et simul ad Mentis, ejusque affectuum definitiones, et denique ad Pro-

positiones 1. et 3. Partis 3. attenderit. Tempus igitur jam est, ut ad illa transeam, quae ad Mentis durationem sine relatione ad Corpus pertinent.

PROPOS. XXI. *Mens nihil imaginari potest, neque rerum praeteritarum recordari, nisi durante Corpore.*

DEMONSTR. Mens actualem sui Corporis existentiam non exprimit, neque etiam Corporis affectiones, ut actuales, concipit, nisi durante Corpore, (*per Coroll. Prop.* 8. p. 2.) et consequenter (*per Prop.* 26. p. 2.) nullum corpus, ut actu existens, concipit, nisi durante suo Corpore, ac proinde nihil imaginari (*vide Imaginat. Defin. in Schol.* || *Prop.* 17. p. 2.) neque rerum praeteritarum recordari potest, [61] nisi durante Corpore (*Vide Defin. Memoriae in Schol. Prop.* 18. *p.* 2.) *Q. E. D.*

PROPOS. XXII. *In Deo tamen datur necessario idea, quae hujus et illius Corporis humani essentiam sub aeternitatis specie exprimit.*

DEMONSTR. Deus non tantum est causa hujus et illius Corporis humani existentiae, sed etiam essentiae, (*per Prop.* 25. p. 1.) quae propterea per ipsam Dei essentiam necessario debet concipi, (*per Axiom.* 4. p. 1.) idque aeterna quadam necessitate, (*per Prop.* 16. p. 1.) qui quidem conceptus necessario in Deo dari debet (*per Prop.* 3. p. 2.). *Q. E. D.*

PROPOS. XXIII. *Mens humana non potest cum Corpore absolute destrui; sed ejus aliquid remanet, quod aeternum est.*

DEMONSTR. In Deo datur necessario conceptus, seu idea, quae Corporis humani essentiam exprimit, (*per Prop. praeced.*) quae propterea aliquid necessario est, quod ad essentiam Mentis humanae pertinet (*per Prop.* 13. p. 2.). Sed Menti humanae nullam durationem, quae tempore definiri potest, tribuimus, nisi quatenus Corporis actualem existentiam, quae per durationem explicatur et tempore definiri potest, exprimit, hoc est, (*per Coroll. Prop.* 8. p. 2.) ipsi durationem non tribuimus, nisi durante Corpore. Cum tamen aliquid nihilominus sit id, quod aeterna quadam necessitate per ipsam Dei essentiam concipitur, (*per Prop. praeced.*) erit necessario hoc aliquid, quod ad Mentis essentiam pertinet, aeternum. *Q. E. D.*

SCHOL. Est, uti diximus, haec idea, quae Corporis essentiam sub specie aeternitatis exprimit, certus cogitandi modus, qui ad Mentis essentiam pertinet, quique necessario aeternus est. Nec tamen fieri || potest, ut recordemur nos ante Corpus exstitisse, quandoqui- [62] dem nec in corpore ulla ejus vestigia dari, nec aeternitas tempore definiri, nec ullam ad tempus relationem habere potest. At nihilominus sentimus, experimurque, nos aeternos esse. Nam Mens non minus res illas sentit, quas intelligendo concipit, quam quas in memoria habet. Mentis enim oculi, quibus res videt, observatque, sunt ipsae demonstrationes. Quamvis itaque non recordemur, nos ante Corpus exstitisse, sentimus tamen Mentem nostram, quatenus Corporis essentiam sub aeternitatis specie involvit, aeternam esse, et hanc ejus existentiam tempore definiri, sive per durationem explicari non posse. Mens igitur nostra eatenus tantum potest dici durare, ejusque existentia certo tempore definiri potest, quatenus actualem Corporis existentiam involvit, et eatenus tantum potentiam habet re-

rum existentiam tempore determinandi, easque sub duratione concipiendi.

Propos. XXIV. *Quo magis res singulares intelligimus, eo magis Deum intelligimus.*

Demonstr. Patet ex Coroll. Prop. 25. p. 1.

Propos. XXV. *Summus Mentis conatus, summaque virtus est res intelligere tertio cognitionis genere.*

Demonstr. Tertium cognitionis genus procedit ab adaequata idea quorundam Dei attributorum ad adaequatam cognitionem essentiae rerum; (*vide hujus Defin. in 2. Schol. Prop.* 40. *p.* 2.) et quo magis hoc modo res intelligimus, eo magis ((*per Prop. praec.*) Deum intelligimus, ac proinde (*per Prop.* 28. p. 4.) summa Mentis virtus, hoc est, (*per Defin.* 8. p. 4.) Mentis potentia, seu natura, sive (*per Prop.* 7. p. 3.) summus conatus est res intelligere tertio cognitionis genere. *Q. E. D.*

[23] Propos. XXVI. *Quo Mens aptior est ad res tertio cognitionis genere intelligendum, eo magis cupit, res eodem hoc cognitionis genere intelligere.*

Demonstr. Patet. Nam quatenus concipimus Mentem aptam esse ad res hoc cognitionis genere intelligendum, eatenus eandem determinatam concipimus ad res eodem cognitionis genere intelligendum, et consequenter, (*per* 1. *Affect. Defin.*) quo Mens ad hoc aptior est, eo magis hoc cupit. *Q. E. D.*

Propos. XXVII. *Ex hoc tertio cognitionis genere summa, quae dari potest, Mentis acquiescentia oritur.*

Demonstr. Summa Mentis virtus est Deum cognoscere, (*per Prop.* 28. p. 4.) sive res tertio cognitionis genere intelligere; (*per Prop.* 25. *hujus*) quae quidem virtus eo major est, quo Mens hoc cognitionis genere magis res cognoscit; (*per Prop.* 24. *hujus*), adeoque qui res hoc cognitionis genere cognoscit, is ad summam humanam perfectionem transit, et consequenter, (*per* 2. *Affect. Defin.*) summa Laetitia afficitur, idque (*per Prop.* 43. p. 2.) concomitante idea sui, suaeque virtutis, ac proinde (*per* 25. *Affect. Defin.*) ex hoc cognitionis genere summa, quae dari potest, oritur acquiescentia. *Q. E. D.*

Propos. XXVIII. *Conatus, seu Cupiditas cognoscendi res tertio cognitionis genere, oriri non potest ex primo, at quidem ex secundo cognitionis genere.*

Demonstr. Haec Propositio per se patet. Nam quicquid clare et [24] distincte || intelligimus, id vel per se, vel per aliud, quod per se concipitur, intelligimus, hoc est, ideae, quae in nobis clarae et distinctae sunt, sive quae ad tertium cognitionis genus referuntur, (*vide* 2. *Schol. Prop.* 40. p. 2.) non possunt sequi ex ideis mutilatis et confusis, quae (*per idem Schol.*) ad primum cognitionis genus referuntur; sed ex ideis adaequatis, sive (*per idem Schol.*) ex secundo et tertio cognitionis genere; ac proinde (*per* 1. *Affect. Defin.*) Cupiditas cognoscendi res tertio cognitionis genere non potest oriri ex primo; at quidem ex secundo. *Q. E. D.*

Propos. XXIX. *Quicquid Mens sub specie aeternitatis intelligit, id ex eo non intelligit, quod Corporis praesentem actualem existentiam concipit; sed ex eo, quod Corporis essentiam concipit sub specie aeternitatis.*

Demonstr. Quatenus Mens praesentem sui Corporis existentiam concipit, eatenus durationem concipit, quae tempore determinari potest, et eatenus tantum potentiam habet concipiendi res cum relatione ad tempus (*per Prop.* 21. *hujus et Prop.* 26. p. 2.). At aeternitas per durationem explicari nequit (*per Defin.* 8. p. 1. *et ipsius explication.*). Ergo Mens eatenus potestatem non habet concipiendi res sub specie aeternitatis; sed quia de natura rationis est, res sub specie aeternitatis concipere, (*per* 2. *Coroll. Prop.* 44. p. 2.) et ad Mentis naturam etiam pertinet, Corporis essentiam sub specie aeternitatis concipere, (*per Prop.* 23. *hujus*) et praeter haec duo nihil aliud ad Mentis essentiam pertinet (*per Prop.* 13. p. 2.). Ergo haec potentia concipiendi res sub specie aeternitatis ad Mentem non pertinet, nisi quatenus Corporis essentiam sub specie aeternitatis concipit. *Q. E. D.*

Schol. Res duobus modis a nobis ut actuales concipiuntur, vel quatenus easdem cum relatione ad certum tempus et locum existere, vel quatenus ipsas in Deo contineri, et ex naturae divinae necessitate || consequi concipimus. Quae autem hoc secundo modo [255] ut verae seu reales concipiuntur, eas sub aeternitatis specie concipimus, et earum ideae aeternam et infinitam Dei essentiam involvunt, ut Propositione 45. Partis 2. ostendimus, cujus etiam Scholium vide.

Propos. XXX. *Mens nostra, quatenus se et Corpus sub aeternitatis specie cognoscit, eatenus Dei cognitionem necessario habet, scitque se in Deo esse et per Deum concipi.*

Demonstr. Aeternitas est ipsa Dei essentia, quatenus haec necessariam involvit existentiam (*per Defin.* 8. p. 1.). Res igitur sub specie aeternitatis concipere, est res concipere quatenus per Dei essentiam, ut entia realia, concipiuntur, sive quatenus per Dei essentiam involvunt existentiam; adeoque Mens nostra, quatenus se et Corpus sub specie aeternitatis concipit, eatenus Dei cognitionem necessario habet, scitque etc. *Q. E. D.*

Propos. XXXI. *Tertium cognitionis genus pendet a Mente, tanquam a formali causa, quatenus Mens ipsa aeterna est.*

Demonstr. Mens nihil sub aeternitatis specie concipit, nisi quatenus sui Corporis essentiam sub aeternitatis specie concipit, (*per Prop.* 29. *hujus*) hoc est, (*per Prop.* 21. *et* 23. *hujus*) nisi quatenus aeterna est; adeoque (*per Prop. praec.*) quatenus aeterna est, Dei habet cognitionem, quae quidem cognitio est necessario adaequata, (*per Prop.* 46. p. 2.) ac proinde Mens, quatenus aeterna est, ad illa omnia cognoscendum est apta, quae ex data hac Dei cognitione consequi possunt, (*per Prop.* 40. p. 2.) hoc est, ad res tertio cognitionis genere cognoscendum, (*vide hujus Defin. in* 2. *Schol. Prop.* 40. p. 2.) cujus propterea Mens, (*per Defin.* 1. p. 3.) quatenus aeterna est, causa est adaequata, seu formalis. *Q. E. D.*

Schol. Quo igitur unusquisque hoc cognitionis genere plus [256] pollet, eo melius sui et Dei conscius est, hoc est, eo est perfectior et beatior, quod adhuc clarius ex seqq. patebit. Sed hic notandum, quod, tametsi jam certi sumus, Mentem aeternam esse, quatenus res sub aeternitatis specie concipit, nos tamen, ut ea, quae ostendere volumus, facilius explicentur et melius intelligantur, ipsam,

tanquam jam inciperet esse, et res sub aeternitatis specie intelligere jam inciperet, considerabimus, ut huc usque fecimus; quod nobis absque ullo erroris periculo facere licet, modo nobis cautio sit nihil concludere, nisi ex perspicuis praemissis.

PROPOS. XXXII. *Quicquid intelligimus tertio cognitionis genere, eo delectamur, et quidem concomitante idea Dei, tanquam causa.*

DEMONSTR. Ex hoc cognitionis genere summa, quae dari potest, Mentis acquiescentia, hoc est, (*per* 25. *Affect. Defin.*) Laetitia oritur, eaque concomitante idea sui, (*per Prop.* 27. *hujus*) et consequenter (*per Prop.* 30. *hujus*) concomitante etiam idea Dei, tanquam causa. *Q. E. D.*

COROLL. Ex tertio cognitionis genere oritur necessario Amor Dei intellectualis. Nam ex hoc cognitionis genere oritur (*per Prop. praec.*) Laetitia concomitante idea Dei, tanquam causa, hoc est, (*per* 6. *Affect. Defin.*) Amor Dei, non quatenus ipsum ut praesentem imaginamur; (*per Prop.* 29. *hujus*) sed quatenus Deum aeternum esse intelligimus, et hoc est, quod Amorem Dei intellectualem voco.

PROPOS. XXXIII. *Amor Dei intellectualis, qui ex tertio cognitionis genere oritur, est aeternus.*

[57] DEMONSTR. Tertium enim cognitionis genus, (*per Prop.* 31. *hujus et Axiom.* 3. p. 1.) est aeternum; adeoque (*per idem Ax. p.* 1.) Amor, qui ex eodem oritur, est etiam necessario aeternus. *Q. E. D.*

SCHOL. Quamvis hic erga Deum Amor principium non habuerit, (*per Prop. praec.*) habet tamen omnes Amoris perfectiones, perinde ac si ortus fuisset, sicut in Coroll. Prop. praec. finximus. Nec ulla hic est differentia, nisi quod Mens easdem has perfectiones, quas eidem jam accedere finximus, aeternas habuerit, idque concomitante idea Dei tanquam causa aeterna. Quod si Laetitia in transitione ad majorem perfectionem consistit, beatitudo sane in eo consistere debet, quod Mens ipsa perfectione sit praedita.

PROPOS. XXXIV. *Mens non nisi durante corpore obnoxia est affectibus, qui ad passiones referuntur.*

DEMONSTR. Imaginatio est idea, qua Mens rem aliquam ut praesentem contemplatur, (*vide ejus Defin. in Schol. Prop.* 17. p. 2.) quae tamen magis Corporis humani praesentem constitutionem, quam rei externae naturam indicat (*per* 2. *Coroll. Prop.* 16. p. 2.). Est igitur affectus (*per gen. Affect. Defin.*) imaginatio, quatenus Corporis praesentem constitutionem indicat; atque adeo (*per Prop.* 21. *hujus*) Mens non nisi durante corpore obnoxia est affectibus, qui ad passiones referuntur. *Q. E. D.*

COROLL. Hinc sequitur nullum Amorem praeter Amorem intellectualem esse aeternum.

SCHOL. Si ad hominum communem opinionem attendamus, videbimus, eos suae Mentis aeternitatis esse quidem conscios, sed ipsos [58] eandem || cum duratione confundere, eamque imaginationi, seu memoriae tribuere, quam post mortem remanere credunt.

PROPOS. XXXV. *Deus se ipsum Amore intellectuali infinito amat.*

DEMONSTR. Deus est absolute infinitus, (*per Defin.* 6. p. 1.) hoc est, (*per Defin.* 6. p. 2.) Dei natura gaudet infinita perfectione, idque (*per Prop.* 3. p. 2.) concomitante idea sui, hoc est, (*per Prop.* 11.

et Axiom 1. p. 1.) idea suae causae, et hoc est, quod in Coroll. Prop. 32. hujus Amorem intellectualem esse diximus.

Propos. XXXVI. *Mentis Amor intellectualis erga Deum est ipse Dei Amor, quo Deus se ipsum amat, non quatenus infinitus est; sed quatenus per essentiam humanae Mentis, sub specie aeternitatis consideratam, explicari potest, hoc est, Mentis erga Deum Amor intellectualis pars est infiniti Amoris, quo Deus se ipsum amat.*

Demonstr. Hic Mentis Amor ad mentis actiones referri debet, (*per Coroll Prop.* 32. *hujus et per Prop.* 3. *p.* 3.) qui proinde actio est, qua Mens se ipsam contemplatur, concomitante idea Dei tanquam causa, (*per Prop.* 32. *hujus et ejus Coroll.*) hoc est, (*per Coroll. Prop.* 25. p. 1. *et Coroll. Prop.* 11. p. 2.) actio, qua Deus, quatenus per Mentem humanam explicari potest, seipsum contemplatur, concomitante idea sui; atque adeo (*per Prop. praec.*) hic Mentis Amor pars est infiniti amoris, quo Deus seipsum amat. *Q. E. D.*

Coroll. Hinc sequitur, quod Deus, quatenus seipsum amat, homines amat, et consequenter quod Amor Dei erga homines et Mentis erga Deum Amor intellectualis unum et idem sit.

Schol. Ex his clare intelligimus, qua in re salus nostra seu [259] beatitudo, seu Libertas consistit, nempe in constanti et aeterno erga Deum Amore, sive in Amore Dei erga homines. Atque hic Amor, seu beatitudo in Sacris codicibus Gloria appellatur, nec immerito. Nam sive hic Amor ad Deum referatur, sive ad Mentem, recte animi acquiescentia, quae revera a Gloria, (*per* 25. *et* 30. *Aff. Defin.*) non distinguitur, appellari potest. Nam quatenus ad Deum refertur, est (*per Prop.* 35. *hujus*) Laetitia (liceat hoc adhuc vocabulo uti) concomitante idea sui, ut et quatenus ad Mentem refertur (*per Prop.* 27. *hujus*). Deinde quia nostrae Mentis essentia in sola cognitione consistit, cujus principium et fundamentum Deus est (*per Prop.* 15. *p.* 1. *et Schol. Prop.* 47. *p.* 2.): hinc perspicuum nobis fit, quomodo, et qua ratione Mens nostra secundum essentiam et existentiam ex natura divina sequatur, et continuo a Deo pendeat; quod hic notare operae pretium duxi, ut hoc exemplo ostenderem, quantum rerum singularium cognitio, quam intuitivam, sive tertii generis appellavi, (*vide* 2. *Schol. Pro.* 40. p. 2.) polleat, potiorque sit cognitione universali, quam secundi generis esse dixi. Nam quamvis in prima Parte generaliter ostenderim, omnia (et consequenter Mentem etiam humanam) a Deo secundum essentiam et existentiam pendere; illa tamen demonstratio, tametsi legitima sit, et extra dubitationis aleam posita, non ita tamen Mentem nostram afficit, quam quando id ipsum ex ipsa essentia rei cujuscunque singularis, quam a Deo pendere dicimus, concluditur.

Propos. XXXVII. *Nihil in natura datur, quod huic Amori intellectuali sit contrarium, sive quod ipsum possit tollere.*

Demonstr. Hic intellectualis Amor ex Mentis natura necessario sequitur, quatenus ipsa, ut aeterna veritas, per Dei naturam consideratur (*per Prop.* 33. *et* 29. *hujus*). Si quid ergo daretur, quod huic Amori esset contrarium, id contrarium esset vero, et consequenter id, || quod hunc Amorem posset tollere, efficeret, ut id, quod [260] verum est, falsum esset, quod (*ut per se notum*) est absurdum. Ergo nihil in natura datur etc. *Q. E. D.*

SCHOL. Partis Quartae Axioma res singulares respicit, quatenus cum relatione ad certum tempus et locum considerantur, de quo neminem dubitare credo.

PROPOS. XXXVIII. *Quo plures res secundo et tertio cognitionis genere Mens intelligit, eo minus ipsa ab affectibus, qui mali sunt, patitur, et mortem minus timet.*

DEMONSTR. Mentis essentia in cognitione consistit; (*per Prop.* 11. p. 2.) quo igitur Mens plures res cognoscit secundo et tertio cognitionis genere, eo major ejus pars remanet, (*per Prop.* 29. *et* 23. *hujus*) et consequenter (*per Prop. praeced.*) eo major ejus pars non tangitur ab affectibus, qui nostrae naturae sunt contrarii, hoc est, (*per Prop.* 30. p. 4.) qui mali sunt. Quo itaque Mens plures res secundo et tertio cognitionis genere intelligit, eo major ejus pars illaesa manet, et consequenter minus ab affectibus patitur etc. *Q. E. D.*

SCHOL. Hinc intelligimus id, quod in Schol. Prop. 39. p. 4. attigi, et quod in hac Parte explicare promisi; nempe, quod mors eo minus est noxia, quo Mentis clara et distincta cognitio major est, et consequenter, quo Mens magis Deum amat. Deinde, quia (*per Prop.* 27. *hujus*) ex tertio cognitionis genere summa, quae dari potest, oritur acquiescentia, hinc sequitur Mentem humanam posse ejus naturae esse, ut id, quod ejus cum corpore perire ostendimus, (*vide Prop.* 21. *hujus*) in respectu ad id, quod ipsius remanet, nullius sit momenti. Sed de his mox prolixius.

PROPOS. XXXIX. *Qui Corpus ad plurima aptum habet, is Mentem habet, cujus maxima pars est aeterna.*

[261] DEMONSTR. Qui Corpus ad plurima agendum aptum habet, is minime affectibus, qui mali sunt, conflictatur, (*per Prop.* 38. p. 4.) hoc est, (*per Prop.* 30. p. 4.) affectibus, qui naturae nostrae sunt contrarii, atque adeo (*per Prop.* 10. *hujus*) potestatem habet ordinandi et concatenandi Corporis affectiones secundum ordinem ad intellectum, et consequenter efficiendi, (*per Prop.* 14. *hujus*) ut omnes Corporis affectiones ad Dei ideam referantur, ex quo fiet, (*per Prop.* 15. *hujus*) ut erga Deum afficiatur Amore, qui (*per Prop.* 16. *hujus*) Mentis maximam partem occupare, sive constituere debet, ac proinde (*per Prop.* 33. *hujus*) Mentem habet, cujus maxima pars est aeterna. *Q.E.D.*

SCHOL. Quia Corpora humana ad plurima apta sunt, non dubium est, quin ejus naturae possint esse, ut ad Mentes referantur, quae magnam sui et Dei habeant cognitionem, et quarum maxima, seu praecipua pars est aeterna, atque adeo ut mortem vix timeant. Sed ut haec clarius intelligantur, animadvertendum hic est, quod nos in continua vivimus variatione, et prout in melius, sive in pejus mutamur, eo felices, aut infelices, dicimur. Qui enim ex infante, vel puero in cadaver transiit, infelix dicitur, et contra id felicitati tribuitur, quod totum vitae spatium Mente sana in Corpore sano percurrere potuerimus. Et revera qui Corpus habet, ut infans, vel puer, ad paucissima aptum, et maxime pendens a causis externis, Mentem habet, quae in se sola considerata nihil fere sui, nec Dei, nec rerum sit conscia; et contra, qui Corpus habet ad plurima aptum, Mentem habet, quae in se sola considerata multum sui et Dei et rerum sit conscia. In hac vita igitur apprime conamur, ut Corpus infantiae in aliud, quantum ejus natura patitur, eique conducit,

mutetur, quod ad plurima aptum sit, quodque ad Mentem referatur, quae sui, et Dei, et rerum plurimum sit conscia; atque ita ut id omne, quod ad ipsius memoriam, vel imaginationem refertur, in respectu ad intellectum vix alicujus sit momenti, ut in Schol. Prop. Praeced. jam dixi.

PROPOS. XL. *Quo unaquaeque res plus perfectionis habet, eo* [262] *magis agit, et minus patitur, et contra, quo magis agit, eo perfectior est.*

DEMONSTR. Quo unaquaeque res perfectior est, eo plus habet realitatis, (*per Axiom.* 6. p. 2.) et consequenter (*per Prop.* 3. p. 3. *cum ejus Schol.*) eo magis agit, et minus patitur; quae quidem demonstratio inverso ordine eodem modo procedit, ex quo sequitur, ut res contra eo sit perfectior, quo magis agit. *Q. E. D.*

COROLL. Hinc sequitur, partem Mentis, quae remanet, quantacunque ea sit, perfectiorem esse reliqua. Nam pars Mentis aeterna, (*per Prop.* 23. *et* 29. *hujus*) est intellectus, per quem solum nos agere dicimur; (*per Prop.* 3. p. 3.) illa autem, quam perire ostendimus, est ipsa imaginatio, (*per Prop.* 21. *hujus*) per quam solam dicimur pati; (*per Prop.* 3. *p.* 3. *et gen. Affect. Defin.*) atque adeo (*per Prop. praec.*) illa, quantacunque ea sit, hac est perfectior. *Q. E. D.*

SCHOL. Haec sunt, quae de Mente, quatenus sine relatione ad Corporis existentiam consideratur, ostendere constitueram: ex quibus et simul ex Prop. 21. p. 1. et aliis apparet, quod Mens nostra, quatenus intelligit, aeternus cogitandi modus sit, qui alio aeterno cogitandi modo determinatur, et hic iterum ab alio, et sic in infinitum; ita ut omnes simul Dei aeternum et infinitum intellectum constituant.

PROPOS. XLI. *Quamvis nesciremus, Mentem nostram aeternam esse, Pietatem tamen et Religionem et absolute omnia, quae ad Animositatem et Generositatem referri ostendimus in quarta parte, prima haberemus.*

DEMONSTR. Primum et unicum virtutis, seu recte vivendi rationis fundamentum, (*per Coroll. Prop.* 22. *et per Prop.* 24. p. 4.) est suum utile quaerere. Ad illa autem determinandum, quae ratio utilia esse dictat, nullam rationem habuimus Mentis aeternitatis, quam demum || in hac Quinta Parte novimus. Quamvis igitur tum [263] temporis ignoraverimus, Mentem esse aeternam, illa tamen, quae ad Animositatem et Generositatem referri ostendimus, prima habuimus; atque adeo, quamvis etiam nunc hoc ipsum ignoraremus, eadem tamen rationis praescripta prima haberemus. *Q. E. D.*

SCHOL. Communis vulgi persuasio alia videtur esse. Nam plerique videntur credere, se eatenus liberos esse, quatenus libidini parere licet, et eatenus de suo jure cedere, quatenus ex legis divinae praescripto vivere tenentur. Pietatem igitur et Religionem et absolute omnia, quae ad animi Fortitudinem referuntur, onera esse credunt, quae post mortem deponere, et pretium servitutis, nempe Pietatis et Religionis, accipere sperant; nec hac spe sola, sed etiam et praecipue metu, ne diris scilicet suppliciis post mortem puniantur, inducuntur, ut ex legis divinae praescripto, quantum eorum fert tenuitas et impotens animus, vivant; et nisi haec Spes et Metus hominibus inessent, et contra si crederent, mentes cum corpore interire, nec restare miseris, Pietatis onere confectis, vivere longius, ad ingenium redirent, et ex libidine omnia moderari, et fortunae po-

tius, quam sibi parere, vellent. Quae mihi non minus absurda videntur, quam si quis propterea, quod non credit, se posse bonis alimentis corpus in aeternum nutrire, venenis potius et lethiferis se exsaturare vellet; vel quia videt Mentem non esse aeternam, seu immortalem, ideo amens mavult esse, et sine ratione vivere: quae adeo absurda sunt, ut vix recenseri mereantur.

Propos. XLII. *Beatitudo non est virtutis praemium, sed ipsa virtus; nec eadem gaudemus, quia libidines coërcemus, sed contra quia eadem gaudemus, ideo libidines coërcere possumus.*

Demonstr. Beatitudo in Amore erga Deum consistit, (*per Prop.* 36. *hujus et ejus Schol.*) qui quidem Amor ex tertio cognitionis ge-[44] nere oritur; || (*per Coroll. Prop.* 32. *hujus*) atque adeo hic Amor (*per Prop.* 59. *et* 3. p. 3.) ad Mentem, quatenus agit, referri debet; ac proinde (*per Defin.* 8. p. 4.) ipsa virtus est, quod erat primum. Deinde quo Mens hoc Amore divino, seu beatitudine magis gaudet, eo plus intelligit, (*per Prop.* 32. *hujus*) hoc est, (*per Coroll.* p. 3. *hujus*) eo majorem in affectus habet potentiam, et (*per Prop.* 38. *hujus*) eo minus ab affectibus, qui mali sunt, patitur; atque adeo ex eo, quod Mens hoc Amore divino, seu beatitudine gaudet, potestatem habet libidines coërcendi; et quia humana potentia ad coërcendos affectus in solo intellectu consistit; ergo nemo beatitudine gaudet, quia affectus coërcuit, sed contra potestas libidines coërcendi ex ipsa beatitudine oritur. *Q. E. D.*

Schol. His omnia, quae de Mentis in affectus potentia, quaeque de Mentis Libertate ostendere volueram, absolvi. Ex quibus apparet, quantum sapiens polleat, potiorque sit ignaro, qui sola libidine agitur. Ignarus enim, praeterquam a causis externis, multis modis agitatur, nec unquam vera animi acquiescentia potitur, vivit praeterea sui, et Dei, et rerum quasi inscius, et simulac pati desinit, simul etiam esse desinit. Cum contra sapiens, quatenus ut talis consideratur, vix animo movetur; sed sui, et Dei, et rerum aeterna quadam necessitate conscius, nunquam esse desinit; sed semper vera animi acquiescentia potitur. Si jam via, quam ad haec ducere ostendi, perardua videatur, inveniri tamen potest. Et sane arduum debet esse, quod adeo raro reperitur. Qui enim posset fieri, si salus in promptu esset, et sine magno labore reperiri posset, ut ab omnibus fere negligeretur; Sed omnia praeclara tam difficilia, quam rara sunt.

TRACTATUS
POLITICUS

IN QUO DEMONSTRATUR, QUOMODO SOCIETAS, UBI IMPERIUM MONARCHICUM LOCUM HABET, SICUT ET EA, UBI OPTIMI IMPERANT, DEBET INSTITUI, NE IN TYRANNIDEM LABATUR, ET UT PAX, LIBERTASQUE CIVIUM INVIOLATA MANEAT.

AUCTORIS EPISTOLA AD AMICUM, QUÆ PRÆFATIONIS LOCO HUIC TRACTATUI POLITICO APTE PRÆFIGI, ET INSERVIRE POTERIT.

Amice dilecte, Grata tua mihi heri tradita est. Gratias pro cura tam diligenti, quam pro me geris, ex animo ago. Hanc occasionem etc. non praetermitterem, nisi in quadam re essem occupatus, quam utiliorem judico, quaeque tibi, ut credo, magis arridebit, nempe in Tractatu Politico concinnando, quem ante aliquod tempus, te auctore, inchoavi. Hujus Tractatus Capita sex jam sunt absoluta. Primum *ad ipsum opus Introductionem quasi continet.* Secundum *tractat de Jure naturali.* Tertium *de Jure Summarum Potestatum.* Quartum *quaenam Negotia Politica a Summarum Potestatum gubernatione pendeant.* Quintum *quidnam sit illud extremum et summum, quod Societas potest considerare; et* sextum *qua ratione Imperium Monarchicum debeat institui, ne in Tyrannidem labatur. Impraesentiarum caput* septimum *tracto, in quo omnia praecedentis sexti capitis membra, ordinem bene ordinatae Monarchiae concernentia, methodice demonstro. Postea ad* Aristocraticum *et* Populare Imperium, *denique ad Leges, aliasque particulares Quaestiones, Politicam spectantes, transibo. Hisce vale etc.*

Patet hinc Auctoris Scopus; sed morbo impeditus et morte abreptus hoc opus non ulterius, quam ad finem Aristocratiae, perducere valuit, quemadmodum Lector ipse experietur.

Caput I.

§. I. Affectus, quibus conflictamur, concipiunt Philosophi [267] veluti vitia, in quae homines sua culpa labuntur; quos propterea ridere, flere, carpere, vel (qui sanctiores videri volunt) detestari solent. Sic ergo se rem divinam facere et sapientiae culmen attingere credunt, quando humanam naturam, quae nullibi est, multis modis laudare, et eam, quae revera est, dictis lacessere norunt. Homines namque, non ut sunt, sed ut eosdem esse vellent, concipiunt: unde factum est, ut plerumque pro Ethica Satyram scripserint, et ut nunquam Politicam conceperint, quae possit ad usum revocari; sed quae pro Chimaera haberetur, vel quae in Utopia, vel in illo Poëtarum aureo seculo, ubi scilicet minime necesse erat, institui potuisset. Cum igitur omnium scientiarum, quae usum habent, tum maxime Politices Theoria ab ipsius Praxi discrepare creditur, et regendae Reipublicae nulli minus idonei aestimantur, quam Theoretici, seu Philosophi.

§. II. At Politici contra hominibus magis insidiari, quam consulere creduntur, et potius callidi, quam sapientes aestimantur. Docuit nimirum eosdem experientia, vitia fore, donec homines. Humanam || igitur malitiam praevenire dum student, idque iis [268] artibus, quas experientia longo usu docuit, et quas homines, magis metu, quam ratione ducti, exercere solent, Religioni adversari videntur, Theologis praecipue, qui credunt summas potestates debere negotia publica tractare secundum easdem Pietatis regulas, quibus vir privatus tenetur. Ipsos tamen Politicos multo felicius de rebus Politicis scripsisse, quam Philosophos, dubitari non potest. Nam quoniam experientiam magistram habuerunt, nihil docuerunt, quod ab usu remotum esset.

§. III. Et sane mihi plane persuadeo, experientiam omnia Civitatum genera, quae concipi possunt, ut homines concorditer vivant, et simul media, quibus multitudo dirigi, seu quibus intra certos limites contineri debeat, ostendisse: ita ut non credam, nos posse aliquid, quod ab experientia sive praxi non abhorreat, cogitatione de hac re assequi, quod nondum expertum compertumque sit. Nam homines ita comparati sunt, ut extra commune aliquod jus vivere nequeant; jura autem communia et negotia publica a viris acutissimis, sive astutis, sive callidis, instituta et tractata sunt; adeoque vix credibile est, nos aliquid, quod communi Societati ex usu esse queat, posse concipere, quod occasio, seu casus non obtulerit, quodque homines, communibus negotiis intenti suaeque securitati consulentes non viderint.

§. IV. Cum igitur animum ad Politicam applicuerim, nihil quod novum, vel inauditum est, sed tantum ea, quae cum praxi optime conveniunt, certa et indubitata ratione demonstrare, aut ex ipsa hu-

manae naturae conditione deducere, intendi; et ut ea, quae ad hanc scientiam spectant, eadem animi libertate, qua res Mathematicas solemus, inquirerem, sedulo curavi, humanas actiones non ridere, non lugere, neque detestari, sed intelligere: atque adeo humanos affectus, ut sunt amor, odium, ira, invidia, gloria, misericordia, et reliquae animi commotiones, non ut humanae naturae vitia, sed ut proprietates contemplatus sum, quae ad ipsam ita pertinent, ut ad naturam aëris aestus, frigus, tempestas, tonitru et alia hujusmodi, quae, tametsi incommoda sunt, necessaria tamen sunt, certasque habent [69] causas, per quas eorum naturam intelligere conamur, et || Mens eorum vera contemplatione aeque gaudet, ac earum rerum cognitione, quae sensibus gratae sunt.

§. V. Est enim hoc certum, et in nostra Ethica verum esse demonstravimus, homines necessario affectibus esse obnoxios, et ita constitutos esse, ut eorum, quibus male est, misereantur, et quibus bene est, invideant, et ut ad vindictam magis, quam ad misericordiam sint proni, et praeterea unumquemque appetere, ut reliqui ex ipsius ingenio vivant, et ut probent, quod ipse probat, et quod ipse repudiat, repudient; unde fit, ut cum omnes pariter appetant primi esse, in contentiones veniant, et, quantum possunt, nitantur se invicem opprimere, et, qui victor evadit, magis glorietur, quod alteri obfuit, quam quod sibi profuit. Et quamvis omnes persuasi sint, Religionem contra docere, ut unusquisque proximum, tanquam se ipsum amet, hoc est, ut jus alterius perinde, ac suum, defendat, hanc tamen persuasionem in affectus parum posse ostendimus. Valet quidem in articulo mortis, quando scilicet morbus ipsos affectus vicit, et homo segnis jacet, vel in templis, ubi homines nullum exercent commercium; at minime in foro, vel in aula, ubi maxime necesse esset. Ostendimus praeterea, rationem multum quidem posse affectus coërcere et moderari; sed simul vidimus viam, quam ipsa ratio docet, perarduam esse, ita ut, qui sibi persuadent posse multitudinem, vel qui publicis negotiis distrahuntur, induci, ut ex solo rationis praescripto vivant, seculum Poëtarum aureum, seu fabulam somnient.

§. VI. Imperium igitur, cujus salus ab alicujus fide pendet, et cujus negotia non possunt recte curari, nisi ii, qui eadem tractant, fide velint agere, minime stabile erit, sed, ut permanere possit, res ejus publicae ita ordinandae sunt, ut qui easdem administrant, sive ratione ducantur, sive affectu, induci nequeant, ut male fidi sint, seu prave agant. Nec ad imperii securitatem refert, quo animo homines inducantur, ad res recte administrandum, modo res recte administrentur; animi enim libertas seu fortitudo privata virtus est; at imperii virtus securitas.

§. VII. Denique quia omnes homines sive Barbari, sive culti [70] || sint, consuetudines ubique jungunt, et statum aliquem civilem formant, ideo imperii causae et fundamenta naturalia non ex rationis documentis petenda, sed ex hominum communi natura, seu conditione deducenda sunt, quod in sequenti capite facere constitui.

Caput II.

§. I. In nostro Tractatu Theologico-politico de Jure Naturali

et Civili egimus, et in nostra Ethica explicuimus, quid peccatum, quid meritum, quid justitia, quid injustitia, et quid denique humana libertas sit. Sed ne ii, qui hunc tractatum legunt, opus habeant ea, quae ad hunc ipsum tractatum maxime spectant, in aliis quaerere, ea hic iterum explicare, et apodictice demonstrare constitui.

§. II. Res quaecunque naturalis potest adaequate concipi, sive existat, sive non existat; ut igitur rerum naturalium existendi principium, sic earum in existendo perseverantia ex earum definitione non potest concludi. Nam earum essentia idealis eadem est, postquam existere inceperunt, quam antequam existerent. Ut ergo earum existendi principium ex earum essentia sequi nequit, sic nec earum in existendo perseverantia: sed eadem potentia, qua indigent, ut existere incipiant, indigent, ut existere pergant. Ex quo sequitur, rerum naturalium potentiam, qua existunt, et consequenter qua operantur, nullam aliam esse posse, quam ipsam Dei aeternam potentiam. Nam si quae alia creata esset, non posset se ipsam et consequenter neque res naturales conservare; sed ipsa etiam eadem potentia, qua indigeret, ut crearetur, indigeret, ut in existendo perseveraret.

§. III. Hinc igitur, quod scilicet rerum naturalium potentia, qua existunt et operantur, ipsissima Dei sit potentia, facile intelligimus, quid Jus naturae sit. Nam quoniam Deus jus ad omnia habet, et jus Dei nihil aliud est, quam ipsa Dei potentia, quatenus haec absolute libera consideratur, hinc sequitur, unamquamque rem naturalem tantum juris ex natura habere, quantum potentiae habet ad existendum et operandum: quandoquidem uniuscujusque || rei [ʼי] naturalis potentia, qua existit et operatur, nulla alia est, quam ipsa Dei potentia, quae absolute libera est.

§. IV. Per Jus itaque naturae intelligo ipsas naturae leges, seu regulas, secundum quas omnia fiunt, hoc est, ipsam naturae potentiam; atque adeo totius naturae et consequenter uniuscujusque individui naturale Jus eo usque se extendit, quo ejus potentia; et consequenter quicquid unusquisque homo ex legibus suae naturae agit, id summo naturae jure agit, tantumque in naturam habet juris, quantum potentia valet.

§. V. Si igitur cum humana natura ita comparatum esset, ut homines ex solo rationis praescripto viverent, nec aliud conarentur; tum naturae Jus, quatenus humani generis proprium esse consideratur, sola rationis potentia determinaretur. Sed homines magis caeca cupiditate, quam ratione ducuntur, ac proinde hominum naturalis potentia, sive Jus non ratione, sed quocunque appetitu, quo ad agendum determinantur, quoque se conservare conantur, definiri debet. Equidem fateor, cupiditates illas, quae ex ratione non oriuntur, non tam actiones, quam passiones esse humanas. Verum quia hic de naturae universali potentia seu Jure agimus, nullam hic agnoscere possumus differentiam inter cupiditates, quae ex ratione, et inter illas, quae ex aliis causis in nobis ingenerantur: quandoquidem tam hae, quam illae effectus naturae sunt, vimque naturalem explicant, qua homo in suo Esse perseverare conatur. Est enim homo, sive sapiens, sive ignarus sit, naturae pars, et id omne, ex quo unusquisque ad agendum determinatur, ad naturae potentiam referri debet, nempe quatenus haec per naturam hujus aut illius hominis definiri potest.

Nihil namque homo, seu ratione, seu sola cupiditate ductus, agit, nisi secundum leges et regulas naturae, hoc est, (*per Art.* 4. *hujus Cap.*) ex naturae jure.

§. VI. At plerique, ignaros naturae ordinem magis perturbare, quam sequi, credunt, et homines in natura veluti imperium in imperio concipiunt. Nam Mentem humanam a nullis causis naturalibus statuunt produci, sed a Deo immediate creari, a reliquis rebus [*74] adeo independentem, ut absolutam habeat potestatem sese || determinandi et ratione recte utendi. Sed experientia satis superque docet, quod in nostra potestate non magis sit, Mentem sanam, quam Corpus sanum habere. Deinde quandoquidem unaquaeque res, quantum in se est, suum Esse conservare conatur, dubitare nequaquam possumus, quin, si aeque in nostra potestate esset, tam ex rationis praescripto vivere, quam caeca cupiditate duci, omnes ratione ducerentur, et vitam sapienter instituerent, quod minime fit. Nam trahit sua quemque voluptas. Nec Theologi hanc difficultatem tollunt, qui scilicet statuunt hujus impotentiae causam humanae naturae vitium seu peccatum esse, quod originem a primi parentis lapsu traxerit. Nam si etiam in primi hominis potestate fuit, tam stare, quam labi, et Mentis compos erat, et natura integra, qui fieri potuit, ut sciens prudensque lapsus fuerit? At dicunt, eum a Diabolo deceptum fuisse. Verum quis ille fuit, qui ipsum Diabolum decepit? quis, inquam, ipsum, omnium creaturarum intelligentium praestantissimum, adeo amentem reddidit, ut Deo major esse voluerit? Nonne enim se ipsum, qui Mentem sanam habebat, suumque Esse, quantum in se erat, conservare conabatur? Deinde qui fieri potuit, ut ipse primus homo, qui mentis compos erat, et suae voluntatis dominus, seduceretur, et mente pateretur capi? Nam, si potestatem habuit, ratione recte utendi, decipi non potuit: nam, quantum in se fuit, conatus est necessario suum Esse, Mentemque suam sanam conservare. Atqui supponitur, eum hoc in potestate habuisse: ergo Mentem suam sanam necessario conservavit, nec decipi potuit. Quod ex ipsius historia falsum esse constat; ac proinde fatendum est, quod in primi hominis potestate non fuerit, ratione recte uti; sed quod, sicuti nos, affectibus fuerit obnoxius.

§. VII. Quod autem homo, ut reliqua individua, suum Esse, quantum in se est, conservare conetur, negare nemo potest. Nam si hic aliqua concipi posset differentia, inde oriri deberet, quod homo voluntatem haberet liberam. Sed quo homo a nobis magis liber conciperetur, eo magis cogeremur statuere, ipsum sese necessario debere conservare, et mentis compotem esse, quod facile unusquisque, qui libertatem cum contingentia non confundit, || mihi [*75] concedet. Est namque libertas virtus, seu perfectio: quicquid igitur hominem impotentiae arguit, id ad ipsius libertatem referri nequit. Quare homo minime potest dici liber, propterea quod potest non existere, vel quod potest non uti ratione; sed tantum quatenus potestatem habet existendi et operandi secundum humanae naturae leges. Quo igitur hominem magis liberum esse consideramus, eo minus dicere possumus, quod possit ratione non uti, et mala prae bonis eligere; et ideo Deus, qui absolute liber existit, intelligit, et operatur necessario etiam, nempe ex suae naturae necessitate exi-

stit, intelligit, et operatur. Nam non dubium est, quin Deus eadem, qua existit, libertate operetur: ut igitur ex ipsius naturae necessitate existit, ex ipsius etiam naturae necessitate agit, hoc est, libere absolute agit.

§. VIII. Concludimus itaque, in potestate uniuscujusque hominis non esse, ratione semper uti, et in summo humanae libertatis fastigio esse; et tamen unumquemque semper, quantum in se est, conari suum Esse conservare, et (quia unusquisque tantum juris habet, quantum potentia valet) quicquid unusquisque, sive sapiens, sive ignarus conatur, et agit, id summo naturae jure conari et agere. Ex quibus sequitur, Jus et institutum naturae, sub quo omnes nascuntur homines, et maxima ex parte vivunt, nihil, nisi quod nemo cupit, et quod nemo potest, prohibere, non contentiones, non odia, non iram, non dolos, nec absolute aliquid, quod appetitus suadet, aversari. Nec mirum. Nam natura non legibus humanae rationis, quae non nisi hominum verum utile et conservationem intendunt, continetur; sed infinitis aliis, quae totius naturae, cujus homo particula est, aeternum ordinem respiciunt, ex cujus sola necessitate omnia individua certo modo determinantur ad existendum et operandum. Quicquid ergo nobis in natura ridiculum, absurdum, aut malum videtur, id inde est, quod res tantum ex parte novimus, totiusque naturae ordinem et cohaerentiam maxima ex parte ignoramus, et quod, omnia ex praescripto nostrae rationis ut dirigerentur, volumus; cum tamen id, quod ratio malum esse dictat, non malum sit respectu ordinis et legum universae naturae, sed tantum solius nostrae naturae legum respectu.

§. IX. Praeterea sequitur, unumquemque tamdiu alterius [2*] esse juris, quamdiu sub alterius potestate est, et eatenus sui juris, quatenus vim omnem repellere, damnumque sibi illatum ex sui animi sententia vindicare, et absolute, quatenus ex suo ingenio vivere potest.

§. X. Is alterum sub potestate habet, quem ligatum tenet, vel cui arma et media sese defendendi aut evadendi ademit, vel cui metum injecit, vel quem sibi beneficio ita devinxit, ut ei potius, quam sibi morem gerere, et potius ex ipsius, quam ex sui animi sententia vivere velit. Qui primo, vel secundo modo alterum in potestate habet, ejus tantum Corpus, non Mentem tenet; tertio autem, vel quarto, tam ipsius Mentem, quam Corpus sui juris fecit; sed non nisi durante metu, vel spe; hac vero, aut illo adempto, manet alter sui juris.

§. XI. Judicandi facultas eatenus etiam alterius juris esse potest, quatenus Mens potest ab altero decipi. Ex quo sequitur, Mentem eatenus sui juris omnino esse, quatenus recte uti potest ratione. Imo quia humana potentia non tam ex Corporis robore, quam ex Mentis fortitudine aestimanda est; hinc sequitur, illos maxime sui juris esse, qui maxime ratione pollent, quique maxime eadem ducuntur; atque adeo hominem eatenus liberum omnino voco, quatenus ratione ducitur; quia eatenus ex causis, quae per solam ejus naturam possunt adaequate intelligi, ad agendum determinatur, tametsi ex iis necessario ad agendum determinetur. Nam libertas (*ut Art. 7. hujus Cap. ostendimus*) agendi necessitatem non tollit, sed ponit.

§. XII. Fides alicui data, qua aliquis solis verbis pollicitus est, se hoc, aut illud facturum, quod pro suo jure omittere poterat, vel contra, tamdiu rata manet, quamdiu ejus, qui fidem dedit, non mutatur voluntas. Nam qui potestatem habet solvendi fidem, is revera suo jure non cessit; sed verba tantum dedit. Si igitur ipse, qui naturae Jure sui judex est, judicaverit, seu recte, seu prave, (nam errare humanum est) ex fide data plus damni, quam utilitatis sequi, ex suae mentis sententia fidem solvendam esse censet, et naturae Jure (*per Art.* 9. *hujus Cap.*) eandem solvet.

[⁷⁴] §. XIII. Si duo simul conveniant, et vires jungant, plus simul possunt, et consequenter plus juris in naturam simul habent, quam uterque solus, et quo plures necessitudines sic junxerint suas, eo omnes simul plus juris habebunt.

§. XIV. Quatenus homines ira, invidia, aut aliquo odii affectu conflictantur, eatenus diverse trahuntur, et invicem contrarii sunt, et propterea eo plus timendi, quo plus possunt, magisque callidi et astuti sunt, quam reliqua animalia; et quia homines ut plurimum, (*ut in Art.* 5. *praec. Cap. diximus*) his affectibus natura sunt obnoxii; sunt ergo homines ex natura hostes. Nam is mihi maximus hostis, qui mihi maxime timendus, et a quo mihi maxime cavendum est.

§. XV. Cum autem (*per Art.* 9. *hujus Cap.*) in statu naturali tamdiu unusquisque sui juris sit, quamdiu sibi cavere potest, ne ab alio opprimatur, et unus solus frustra ab omnibus sibi cavere conetur; hinc sequitur, quamdiu jus humanum naturale uniuscujusque potentia determinatur, et uniuscujusque est, tamdiu nullum esse; sed magis opinione, quam re constare, quandoquidem nulla ejus obtinendi est securitas. Et certum est, unumquemque tanto minus posse, et consequenter tanto minus juris habere, quanto majorem timendi causam habet. His accedit, quod homines vix absque mutuo auxilio vitam sustentare, et mentem colere possint; atque adeo concludimus Jus naturae, quod humani generis proprium est, vix posse concipi, nisi ubi homines jura habent communia, qui simul terras, quas habitare et colere possunt, sibi vindicare, seseque munire, vimque omnem repellere, et ex communi omnium sententia vivere possunt. Nam (*per Art.* 13. *hujus Cap.*) quo plures in unum sic conveniunt, eo omnes simul plus juris habent; et si Scholastici hac de causa, quod scilicet homines in statu naturali vix sui juris esse possunt, velint hominem animal sociale dicere, nihil habeo, quod ipsis contradicam.

§. XVI. Ubi homines jura communia habent, omnesque una veluti mente ducuntur, certum est (*per Art.* 13. *hujus Cap.*) eorum unumquemque tanto minus habere juris, quanto reliqui simul ipso potentiores sunt, hoc est, illum revera jus nullum in naturam habere [⁷⁵] || praeter id, quod ipsi commune concedit jus. Caeterum quicquid ex communi consensu ipsi imperatur, teneri exequi, vel (*per Art.* 4. *hujus Cap.*) jure ad id cogi.

§. XVII. Hoc jus, quod multitudinis potentia definitur, Imperium appellari solet. Atque hoc is absolute tenet, qui curam Reipublicae ex communi consensu habet, nempe jura statuendi, interpretandi, et abolendi, urbes muniendi, de bello et pace decernendi etc. Quod si

haec cura ad Concilium pertineat, quod ex communi multitudine componitur, tum Imperium Democratia appellatur; si autem ex quibusdam tantum selectis, Aristocratia, et si denique Reipublicae cura et consequenter imperium penes unum sit, tum Monarchia appellatur.

§. XVIII. Ex his, quae in hoc Capite ostendimus, perspicuum nobis fit, in statu naturali non dari peccatum, vel si quis peccat, is sibi, non alteri peccat: quandoquidem nemo Jure naturae alteri, nisi velit, morem gerere tenetur, nec aliquid bonum, aut malum habere, nisi quod ipse ex suo ingenio bonum, aut malum esse, decernit, et nihil absolute naturae Jure prohibetur, nisi quod nemo potest (*vid. Art.* 5. *et* 8. *hujus Cap.*). At peccatum actio est, quae jure fieri nequit. Quod si homines ex naturae instituto tenerentur ratione duci, tum omnes necessario ratione ducerentur. Nam naturae instituta Dei instituta sunt, (*per Art.* 2 *et* 3. *hujus Cap.*) quae Deus eadem, qua existit, libertate instituit, quaeque adeo ex naturae divinae necessitate consequuntur, (*vide Art.* 7. *hujus Cap.*) et consequenter aeterna sunt, nec violari possunt. Sed homines maxime appetitu sine ratione ducuntur, nec tamen naturae ordinem perturbant, sed necessario sequuntur; ac proinde ignarus et animo impotens non magis ex naturae Jure tenetur, vitam sapienter instituere, quam aeger tenetur sano Corpore esse.

§. XIX. Peccatum itaque non nisi in Imperio concipi potest, ubi scilicet quid bonum, et quid malum sit, ex communi totius imperii jure decernitur, et ubi nemo (*per Art.* 16. *hujus Cap.*) jure quicquam agit, nisi quod ex communi decreto, vel consensu agit. Id enim (*ut in praec. Art. diximus*) peccatum est, quod jure fieri nequit, sive quod jure prohibetur; obsequium autem est constans voluntas, id || exequendi, quod jure bonum est, et ex communi [ʼ77] decreto fieri debet.

§. XX. Solemus tamen id etiam peccatum appellare, quod contra sanae rationis dictamen fit, et obsequium constantem voluntatem moderandi appetitus ex rationis praescripto; quod omnino probarem, si humana libertas in appetitus licentia, et servitus in rationis imperio consisteret. Sed quia humana libertas eo major est, quo homo magis ratione duci, et appetitus moderari potest, non possumus, nisi admodum improprie, vitam rationalem vocare obsequium, et peccatum id, quod revera Mentis impotentia, non autem contra se ipsam licentia est, et per quod homo servus potius, quam liber potest dici. *Vide Art.* 7. *et* 11. *hujus Cap.*

§. XXI. Verum enim vero, quia ratio pietatem exercere, et animo tranquillo et bono esse docet, quod non nisi in imperio fieri potest, et praeterea quia fieri nequit, ut multitudo una veluti mente ducatur, sicut in imperio requiritur, nisi jura habeat, quae ex rationis praescripto instituta sint; non ergo adeo improprie homines, qui in imperio vivere consueverunt, id peccatum vocant, quod contra rationis dictamen fit, quandoquidem optimi imperii jura, (*vide Art.* 18. *hujus Cap.*) ex rationis dictamine institui debent. Cur autem dixerim, (*Art.* 18. *hujus Cap.*) hominem in statu naturali sibi peccare, si quid peccat, de hoc vide Cap. 4. Art. 4. et 5. ubi ostenditur, quo sensu dicere possumus, eum, qui imperium tenet, et jure naturae potitur, legibus adstrictum esse, et peccare posse.

§. XXII. Ad Religionem quod attinet, certum etiam est, hominem eo magis esse liberum, et sibi maxime obsequentem, quo Deum magis amat, et animo magis integro colit. Verum quatenus non ad naturae ordinem, quem ignoramus, sed ad sola rationis dictamina, quae Religionem concernunt, attendimus, et simul consideramus, eadem nobis a Deo, quasi in nobis ipsis loquente, revelari, vel etiam haec eadem Prophetis veluti jura fuisse revelata, eatenus, more humano loquendo, dicimus hominem Deo obsequi, qui ipsum integro animo amat, et contra peccare, qui caeca cupiditate ducitur; sed in- [278] terim memores esse debemus, quod in || Dei potestate sumus, sicut lutum in potestate figuli, qui ex eadem massa alia vasa ad decus, alia ad dedecus facit, atque adeo, quod homo contra haec Dei decreta quidem, quatenus in nostra, vel in Prophetarum Mente tanquam jura inscripta fuerunt, at non contra aeternum Dei decretum, quod in universa natura inscriptum est, quodque totius naturae ordinem respicit, quidquam agere potest.

§. XXIII. Ut itaque peccatum et obsequium stricte sumptum, sic etiam justitia et injustitia non nisi in imperio possunt concipi. Nam nihil in natura datur, quod jure posset dici hujus esse, et non alterius: sed omnia omnium sunt, qui scilicet potestatem habent sibi eadem vindicandi. At in imperio, ubi communi Jure decernitur, quid hujus, quidque illius sit, ille justus vocatur, cui constans est voluntas tribuendi unicuique suum; injustus autem, qui contra conatur id, quod alterius est, suum facere.

§. XXIV. Caeterum laudem et vituperium affectus esse laetitiae et tristitiae, quos comitatur idea virtutis, aut impotentiae humanae tanquam causa, explicuimus in nostra Ethica.

Caput. III.

§. I. Imperii cujuscunque status dicitur Civilis; imperii autem integrum corpus Civitas appellatur, et communia imperii negotia, quae ab ejus, qui imperium tenet, directione pendent, Respublica. Deinde homines, quatenus ex jure civili omnibus Civitatis commodis gaudent, cives appellamus, et subditos, quatenus civitatis institutis, seu legibus parere tenentur. Deinde status Civilis tria dari genera, nempe Democraticum, Aristocraticum, et Monarchicum, in Art. 17. Cap. praec. diximus. Jam antequam de unoquoque seorsim agere incipiam, illa prius demonstrabo, quae ad statum civilem in genere pertinent, quorum ante omnia considerandum venit summum Civitatis, seu summarum potestatum jus.

§. II. Ex Art. 15. praeced. Cap. patet imperii, seu summarum potestatum Jus nihil esse praeter ipsum naturae Jus, quod potentia, [279] non quidem uniuscujusque, sed multitudinis, quae una veluti || mente ducitur, determinatur, hoc est, quod ut unusquisque in statu naturali, sic etiam totius imperii corpus et mens tantum juris habet, quantum potentia valet; atque adeo unusquisque civis, seu subditus tanto minus juris habet, quanto ipsa Civitas ipso potentior est, (*vide Art.* 16. *praeced. Cap.*) et consequenter unusquisque civis nihil jure agit, nec habet praeter id, quod communi Civitatis decreto defendere potest.

§. III. Si Civitas alicui concedat Jus, et consequenter potestatem (nam alias per Art. 12. praeced. Cap. verba tantum dedit) vivendi ex suo ingenio, eo ipso suo jure cedit, et in eum transfert, cui talem potestatem dedit. Si autem duobus, aut pluribus hanc potestatem dedit, ut scilicet unusquisque ex suo ingenio vivat, eo ipso imperium divisit, et si denique unicuique civium hanc eandem potestatem dedit, eo ipso sese destruxit, nec manet amplius Civitas; sed redeunt omnia ad statum naturalem, quae omnia ex praecedentibus manifestissima fiunt; atque adeo sequitur, nulla ratione posse concipi, quod unicuique civi ex Civitatis instituto liceat ex suo ingenio vivere, et consequenter hoc Jus naturale, quod scilicet unusquisque sui judex est, in statu civili necessario cessat. Dico expresse *ex Civitatis instituto;* nam Jus naturae uniuscujusque (si recte rem perpendamus) in statu civili non cessat. Homo namque tam in statu naturali, quam civili, ex legibus suae naturae agit, suaeque utilitati consulit. Homo, inquam, in utroque statu spe, aut metu ducitur ad hoc, aut illud agendum, vel omittendum; sed praecipua inter utrumque statum differentia est, quod in statu civili omnes eadem metuant, et omnibus una, eademque securitatis sit causa, et vivendi ratio, quod sane judicandi facultatem uniuscujusque non tollit. Qui enim omnibus Civitatis mandatis obtemperare constituit, sive ejus potentiam metuit, vel quia tranquillitatem amat, is profecto suae securitati, suaeque utilitati ex suo ingenio consulit.

§. IV. Praeterea concipere etiam non possumus, quod unicuique civi liceat Civitatis decreta, seu jura interpretari. Nam si hoc unicuique liceret, eo ipso sui judex esset; quandoquidem unusquisque facta sua specie juris nullo negotio excusare, seu adornare || posset, et consequenter ex suo ingenio vitam institueret, quod [80] (*per Art. praeced.*) est absurdum.

§. V. Videmus itaque, unumquemque civem non sui, sed Civitatis juris esse, cujus omnia mandata tenetur exequi, nec ullum habere jus decernendi, quid aequum, quid pium, quidve impium sit; sed contra, quia imperii corpus una veluti Mente duci debet, et consequenter Civitatis voluntas pro omnium voluntate habenda est, id quod Civitas justum et bonum esse decernit, tanquam ab unoquoque decretum esse, censendum est; atque adeo, quamvis subditus Civitatis decreta iniqua esse censeat, tenetur nihilominus eadem exequi.

§. VI. At objici potest, an non contra rationis dictamen est, se alterius judicio omnino subjicere, et consequenter, an status civilis rationi non repugnat; ex quo sequeretur statum civilem irrationalem esse, nec posse creari nisi ab hominibus ratione destitutis; at minime ab iis, qui ratione ducuntur. Sed quoniam ratio nihil contra naturam docet, non potest ergo sana ratio dictare, ut unusquisque sui juris maneat, quamdiu homines affectibus sunt obnoxii, (*per Art.* 15. *praeced. Cap.*) hoc est, (*per Art.* 5. *Cap.* 1.) ratio hoc posse fieri negat. Adde, quod ratio omnino docet pacem quaerere, quae quidem obtineri nequit, nisi communia Civitatis jura inviolata serventur, atque adeo quo homo ratione magis ducitur, hoc est (*per Art.* 11. *praeced. Cap.*) quo magis liber est, eo constantius Civitatis jura servabit, et summae potestatis, cujus subditus est, mandata ex-

equetur. Ad quod accedit, quod status civilis naturaliter instituitur ad metum communem adimendum et communes miserias propellendum, ac proinde id maxime intendit, quod unusquisque, qui ratione ducitur, in statu naturali conaretur; sed frustra: (*per Art.* 15. *praeced. Cap.*) quapropter si homini, qui ratione ducitur, id aliquando ex civitatis mandato faciendum est, quod rationi repugnare novit, id damnum longe compensatur bono, quod ex ipso statu civili haurit: nam rationis etiam lex est, ut ex duobus malis minus eligatur, ac proinde concludere possumus, neminem quicquam contra suae rationis praescriptum agere, quatenus id agit, quod [*1] jure Civitatis || faciendum est; quod nobis facilius unusquisque concedet, postquam explicuerimus, quo usque Civitatis potentia, et consequener Jus se extendit.

§. VII. Nam considerandum primum venit, quod sicuti in statu naturali (*per Art.* 11. *praeced. Cap.*) ille homo maxime potens, maximeque sui juris est, qui ratione ducitur; sic etiam illa Civitas maxime erit potens, et maxime sui juris, quae ratione fundatur et dirigitur. Nam Civitatis Jus potentia multitudinis, quae una veluti mente ducitur, determinatur. At haec animorum unio concipi nulla ratione posset, nisi Civitas id ipsum maxime intendat, quod sana ratio omnibus hominibus utile esse docet.

§. VIII. Secundo venit etiam considerandum, quod subditi eatenus non sui, sed Civitatis juris sint, quatenus ejus potentiam, seu minas metuunt, vel quatenus statum civilem amant (*per Art.* 10. *praeced. Cap.*). Ex quo sequitur, quod ea omnia, ad quae agenda nemo praemiis, aut minis induci potest, ad jura Civitatis non pertineant. Ex. gr. judicandi facultate nemo cedere potest: quibus enim praemiis, aut minis induci potest homo, ut credat, totum non esse sua parte majus, aut quod Deus non existat, aut quod corpus, quod videt finitum, Ens infinitum esse credat, et absolute ut aliquid contra id, quod sentit, vel cogitat, credat? Sic etiam quibus praemiis, aut minis induci potest homo, ut amet, quem odit, vel ut odio habeat, quem amat? Atque huc etiam illa referenda sunt, a quibus humana natura ita abhorret, ut ipsa omni malo pejora habeat, ut quod homo testem contra se agat, ut se cruciet, ut parentes interficiat suos, ut mortem vitare non conetur, et similia, ad quae nemo praemiis, nec minis induci potest. Quod si tamen dicere velimus, Civitatem jus, sive potestatem habere, talia imperandi, id nullo alio sensu poterimus concipere, nisi quo quis diceret, hominem jure posse insanire et delirare; quid enim aliud nisi delirium jus illud esset, cui nemo adstrictus esse potest? Atque his de iis expresse loquor, quae Juris Civitatis esse nequeunt, et a quibus natura humana plerumque abhorret. Nam quod stultus, aut vesanus nullis praemiis, neque minis induci possit, ad exequenda [*2] mandata, et quod unus, aut alter ex eo, || quod huic, aut illi Religioni addictus sit, imperii jura omni malo pejora judicet; jura tamen Civitatis irrita non sunt, quandoquidem iisdem plerique cives continentur; ac proinde, quia ii, qui nihil timent, neque sperant, eatenus sui juris sunt; (*per Art.* 10. *praeced. Cap.*) sunt ergo (*per Art.* 14. *praeced. Cap.*) imperii hostes, quos jure cohibere licet.

§. IX. Tertio denique considerandum venit, ad Civitatis Jus ea minus pertinere, quae plurimi indignantur. Nam certum est, homines naturae ductu in unum conspirare, vel propter communem metum, vel desiderio damnum aliquod commune ulciscendi; et, quia Jus Civitatis communi multitudinis potentia definitur, certum est, potentiam Civitatis et Jus eatenus minui, quatenus ipsa causas praebet, ut plures in unum conspirent. Habet certe Civitas quaedam sibi metuenda, et sicut unusquisque civis, sive homo in statu naturali, sic Civitas eo minus sui juris est, quo majorem timendi causam habet. Atque haec de Jure summarum potestatum in subditos; jam, antequam de earundem in alios jure agam, solvenda videtur quaestio, quae de Religione moveri solet.

§. X. Nam objici nobis potest, an Status civilis et subditorum obedientia, qualem in statu civili requiri ostendimus, non tollat Religionem, qua Deum colere tenemur. Sed si rem ipsam perpendamus, nihil reperiemus, quod possit scrupulum injicere. Mens enim, quatenus ratione utitur, non summarum potestatum, sed sui juris est (*per Art.* 11. *Cap. praeced.*). Atque adeo vera Dei cognitio et amor nullius imperio subjici potest, ut nec erga proximum charitas; (*per Art.* 8. *hujus Cap.*) et si praeterea consideremus summum charitatis exercitium esse illud, quod ad pacem tuendam et concordiam conciliandam fit, non dubitabimus, illum revera suo officio functum esse, qui unicuique tantum auxilii fert, quantum jura Civitatis, hoc est, concordia et tranquillitas concedunt. Ad externos cultus quod attinet, certum est, illos ad veram Dei cognitionem et amorem, qui ex ea necessario sequitur, nihil prorsus juvare, nec nocere posse; atque adeo non tanti faciendi sunt, ut propter ipsos pax et tranquillitas publica perturbari || mereatur. Caeterum certum est, me Jure [305] naturae, hoc est, (*per Art.* 3. *praec. Cap.*) ex divino decreto, non esse religionis vindicem; nam nulla mihi est, ut olim Christi Discipulis potestas fuit, ejiciendi spiritus immundos et faciendi miracula, quae sane potestas adeo necessaria est ad propagandam Religionem in locis, ubi interdicta est, ut sine ipsa non tantum oleum et opera, ut ajunt, perdatur, sed plurimae insuper creentur molestiae; cujus rei funestissima exempla omnia viderunt saecula. Unusquisque igitur, ubicunque sit, Deum potest vera Religione colere, sibique prospicere, quod viri privati officium est. Caeterum cura Religionis propagandae Deo, vel summis potestatibus, quibus solis incumbit Reipublicae habere curam, committenda. Sed ad propositum revertor.

§. XI. Jure summarum potestatum in cives, et subditorum officio explicato, superest, ut earum Jus in reliqua consideremus, quod jam ex dictis facile cognoscitur. Nam, quandoquidem (*per Art.* 2. *hujus Cap.*) Jus summae potestatis nihil est praeter ipsum naturae Jus, sequitur duo imperia ad invicem sese habere, ut duo homines in statu naturali, excepto hoc, quod Civitas sibi cavere potest, ne ab alia opprimatur, quod homo in statu naturali non potest, nimirum qui quotidie somno, saepe morbo, aut animi aegritudine, et tandem senectute gravatur, et praeter haec aliis incommodis est obnoxius, a quibus Civitas securam se reddere potest.

§. XII. Civitas igitur eatenus sui juris est, quatenus sibi consulere et cavere potest, ne ab alia opprimatur, (*per Art.* 9 *et* 15.

praec. Cap.) et (*per Art.* 10. *et* 15. *praeced. Cap.*) eatenus alterius juris, quatenus alterius Civitatis potentiam timet, vel quatenus ab ea impeditur, quo minus id, quod vult, exequatur, vel denique quatenus ipsius auxilio ad sui conservationem, vel incrementum indiget; nam dubitare nequaquam possumus, quin, si duae Civitates invicem mutuum auxilium praestare volunt, ambae simul plus possint, et consequenter plus juris simul habeant, quam alterutra sola. Vide Art. 13. Cap. praec.

§. XIII. Haec autem clarius intelligi possunt, si consideremus, quod duae Civitates natura hostes sunt. Homines enim (*per Art.* 14. [34] ‖ *praeced. Cap.*) in statu naturali hostes sunt. Qui igitur Jus naturae extra Civitatem retinent, hostes manent. Si itaque altera Civitas alteri bellum inferre et extrema adhibere media velit, quo eam sui juris faciat, id ei jure tentare licet, quandoquidem, ut bellum geratur, ei sufficit ejus rei habere voluntatem. At de pace nihil statuere potest, nisi connivente alterius Civitatis voluntate. Ex quo sequitur Jura belli uniuscujusque Civitatis esse; pacis autem non unius, sed duarum ad minimum Civitatum esse Jura, quae propterea confoederatae dicuntur.

§. XIV. Hoc foedus tamdiu fixum manet, quamdiu causa foederis pangendi, nempe metus damni seu lucri spes in medio est; hac autem, aut illo Civitatum alterutri adempto, manet ipsa sui juris, (*per Art.* 10. *praec. Cap.*) et vinculum, quo Civitates invicem adstrictae erant, sponte solvitur, ac proinde unicuique Civitati jus integrum est solvendi foedus, quandocunque vult, nec dici potest, quod dolo, vel perfidia agat, propterea quod fidem solvit, simulatque metus vel spei causa sublata est, quia haec conditio unicuique contrahentium aequalis fuit, ut scilicet, quae prima extra metum esse posset, sui juris esset, eoque ex sui animi sententia uteretur, et praeterea quia nemo in futurum contrahit, nisi positis praecedentibus circumstantiis: his autem mutatis totius status etiam mutatur ratio, et hac de causa unaquaeque confoederatarum Civitatum jus retinet sibi consulendi, et unaquaeque propterea, quantum potest, conatur extra metum et consequenter sui juris esse et impedire, quo minus altera potentior evadat. Si quae ergo Civitas, se deceptam esse, queritur, ea sane non confoederatae Civitatis fidem, sed suam tantummodo stultitiam damnare potest, quod scilicet salutem suam alteri, qui sui juris, et cui sui imperii salus summa lex est, crediderit.

§. XV. Civitatibus, quae una pacem contraxerunt, jus competit dirimendi quaestiones, quae moveri possunt de pacis conditionibus seu legibus, quibus sibi invicem fidem adstrinxerunt, quandoquidem pacis jura non unius Civitatis, sed contrahentium simul sunt; (*per Art.* 13. *hujus Cap.*) quod si de iis convenire inter ipsas non potest, eo ipso ad belli statum redeunt.

[35] §. XVI. Quo plures Civitates simul pacem contrahunt, eo unaquaeque reliquis minus timenda, sive unicuique minor est potestas bellum inferendi; sed eo magis pacis tenetur conditiones servare, hoc est, (*per Art.* 13. *hujus Cap.*) eo minus sui juris est; sed eo magis communi foederatorum voluntati sese accommodare tenetur.

§. XVII. Caeterum fides, quam sana ratio et Religio servandam docet, hic minime tollitur: nam nec ratio, nec Scriptura omnem datam fidem servare docet. Cui enim pollicitus sum, argentum ex. gr. quod mihi secreto servandum dedit, custodire, fidem praestare non teneor, simulac noverim, aut scire crediderim, furtum esse, quod mihi servandum dedit; sed rectius agam, si dem operam, ut suis restituatur. Sic etiam si summa potestas aliquid alteri se facturam promisit, quod postea tempus seu ratio docuit, aut docere videbitur, communi subditorum saluti obesse, fidem sane solvere tenetur. Cum itaque Scriptura non nisi in genere doceat fidem servare, et casus singulares, qui excipiendi sunt, uniuscujusque judicio relinquat, nihil ergo docet, quod iis, quae modo ostendimus, repugnat.

§. XVIII. Sed ne toties opus sit sermonis filum interrumpere, et similes posthac objectiones solvere, monere volo, me haec omnia ex naturae humanae quomodocunque consideratae necessitate demonstrasse, nempe ex universali omnium hominum conatu sese conservandi, qui conatus omnibus hominibus inest, sive ignari, sive sapientes sint, ac proinde quomodocunque homines, sive affectu, sive ratione duci considerentur, res eadem erit, quia demonstratio, ut diximus, universalis est.

CAPUT IV.

§. I. Jus summarum potestatum, quod earum potentia determinatur, in praec. Cap. ostendimus, idque in hoc potissimum consistere vidimus, nempe quod imperii veluti mens sit, qua omnes duci debent; adeoque solas jus habere decernendi, quid bonum, quid malum, quid aequum, quid iniquum, hoc est, quid singulis, || vel [26] omnibus simul agendum, vel omittendum sit, ac proinde vidimus iis solis jus competere leges condendi, easque, quando de iis quaestio est, in quocunque singulari casu interpretandi et decernendi, an datus casus contra, vel secundum jus factus sit; (*vide Art.* 3, 4, 5. *praec. Cap.*) deinde bellum inferendi, vel pacis conditiones statuendi et offerendi, vel oblatas acceptandi. *Vide Art.* 12. *et* 13. *praec. Cap.*

§. II. Cum haec omnia, ac etiam media, quae ad eadem exequenda requiruntur, omnia negotia sint, quae ad integrum imperii corpus, hoc est, quae ad Rempublicam spectant, hinc sequitur, Rempublicam ab ejus solummodo directione pendere, qui summum habet imperium; ac proinde sequitur solius summae potestatis Jus esse de factis uniuscujusque judicandi, de factis cujuscunque rationem exigendi, delinquentes poena mulctandi, et quaestiones inter cives de jure dirimendi, vel legum latarum peritos statuendi, qui haec ejus loco administrent; deinde omnia ad bellum et pacem media adhibendi et ordinandi, nempe urbes condendi et muniendi, milites conducendi, officia militaria distribuendi, et quid factum velit imperandi, et pacis causa legatos mittendi et audiendi, et denique sumptus ad haec omnia exigendi.

§. III. Quoniam itaque solius summae potestatis Jus sit negotia publica tractandi, vel ministros ad eadem eligendi, sequitur, subditum imperium affectare, qui suo solo arbitrio, supremo Concilio

inscio, negotium aliquod publicum aggressus est, tametsi id, quod intenderat agere, Civitati optimum fore crediderit.

§. IV. Sed quaeri solet, an summa potestas legibus adstricta sit, et consequenter an peccare possit? Verum quoniam legis et peccati nomina non tantum Civitatis Jura, sed etiam omnium rerum naturalium et apprime rationis communes regulas respicere solent, non possumus absolute dicere, Civitatem nullis adstrictam esse legibus, seu peccare non posse. Nam si Civitas nullis legibus, seu regulis, sine quibus Civitas non esset Civitas, adstricta esset, tum Civitas non ut res naturalis, sed ut chimaera esset contemplanda. Peccat erga Civitas, quando ea agit, vel fieri patitur, quae causa esse [87] posssunt ipsius ruinae, atque tum || eandem eo sensu peccare dicimus, quo Philosophi, vel Medici naturam peccare dicunt, et hoc sensu dicere possumus, Civitatem peccare, quando contra rationis dictamen aliquid agit. Est enim Civitas tum maxime sui juris, quando ex dictamine rationis agit; (*per Art.* 7. *praeced. Cap.*) quatenus igitur contra rationem agit, eatenus sibi deficit, seu peccat. Atque haec clarius intelligi poterunt, si consideremus, quod, cum dicimus unumquemque posse de re, quae sui juris est, statuere, quicquid velit, haec potestas non sola agentis potentia, sed etiam ipsius patientis aptitudine definiri debet. Si enim ex. gr. dico, me jure posse de hac mensa, quicquid velim, facere, non hercle intelligo, quod jus habeam efficiendi, ut haec mensa herbam comedat; sic etiam, tametsi dicimus homines non sui, sed Civitatis juris esse, non intelligimus, quod homines naturam humanam amittant, et aliam induant; atque adeo quod Civitas jus habeat efficiendi, ut homines volent, vel quod aeque impossibile est, ut homines cum honore adspiciant ea, quae risum movent, vel nauseam; sed quod quaedam circumstantiae occurrant, quibus positis ponitur subditorum erga Civitatem reverentia et metus, et quibus sublatis metus et reverentia et cum his Civitas una tollitur. Civitas itaque, ut sui juris sit, metus et reverentiae causas servare tenetur; aliâs Civitas esse desinit. Nam iis, vel ei, qui imperium tenet, aeque impossibile est, ebrium, aut nudum cum scortis per plateas currere, histrionem agere, leges ab ipso latas aperte violare, seu contemnere, et cum his majestatem servare, ac impossibile est, simul esse et non esse; subditos deinde trucidare, spoliare, virgines rapere, et similia, metum in indignationem et consequenter statum civilem in statum hostilitatis vertunt.

§. V. Videmus itaque, quo sensu dicere possumus, Civitatem legibus teneri et peccare posse. Verum si per legem intelligamus Jus civile, quod ipso Jure civili vindicari potest, et peccatum id, quod Jure civili fieri prohibetur, hoc est, si haec nomina genuino sensu sumantur, nulla ratione dicere possumus, Civitatem legibus adstrictam esse, aut posse peccare. Nam regulae et causae metus et reverentiae, quas Civitas sui causa servare tenetur; non ad Jura [88] || civilia sed ad Jus naturale spectant; quandoquidem (*per Art. praec.*) non Jure civili, sed Jure belli vindicari possunt, et Civitas nulla alia ratione iisdem tenetur, quam homo in statu naturali, ut sui juris esse possit, sive ne sibi hostis sit, cavere tenetur, ne se ipsum interficiat, quae sane cautio non obsequium, sed humanae naturae libertas est: at Jura civilia pendent a solo Civitatis decreto, atque

haec nemini, nisi sibi, ut scilicet libera maneat, morem gerere tenetur, nec aliud bonum, aut malum habere, nisi quod ipsa sibi bonum, aut malum esse decernit, ac proinde non tantum jus habet sese vindicandi, leges condendi et interpretandi; sed etiam easdem abrogandi et reo cuicunque ex plenitudine potentiae condonandi.

§. VI. Contractus, seu leges, quibus multitudo jus suum in unum Concilium, vel hominem transferunt, non dubium est, quin violari debeant, quando communis salutis interest easdem violare. At judicium de hac re, an scilicet communis salutis intersit, easdem violare, an secus, nemo privatus, sed is tantum, qui imperium tenet, jure ferre potest; (*per Art.* 3. *hujus Cap.*) ergo Jure civili is solus, qui imperium tenet, earum legum interpres manet. Ad quod accedit, quod nullus privatus easdem jure vindicare possit, atque adeo eum, qui imperium tenet, revera non obligant. Quod si tamen ejus naturae sint, ut violari nequeant, nisi simul Civitatis robur debilitetur, hoc est, nisi simul plerorumque civium communis metus in indignationem vertatur, eo ipso Civitas dissolvitur, et contractus cessat, qui propterea non Jure civili, sed Jure belli vindicatur. Atque adeo is, qui imperium tenet, nulla etiam alia de causa hujus contractus conditiones servare tenetur, quam homo in statu naturali, ne sibi hostis sit, tenetur cavere, ne se ipsum interficiat, ut in praeced. Art. diximus.

Caput V.

§. I. In Art. 11. Cap. 2. ostendimus hominem tum maxime sui juris esse, quando maxime ratione ducitur, et consequenter || (*vid.* [369] *Art.* 7. *Cap.* 3.) Civitatem illam, maxime potentem, maximeque sui juris esse, quae ratione fundatur et dirigitur. Cum autem optima vivendi ratio ad sese, quantum fieri potest, conservandum ea sit, quae ex praescripto rationis instituitur; sequitur ergo id omne optimum esse, quod homo vel Civitas agit, quatenus maxime sui juris est. Nam non id omne, quod jure fieri dicimus, optime fieri affirmamus: aliud namque est agrum jure colere, aliud agrum optime colere; aliud, inquam, est sese jure defendere, conservare, judicium ferre etc. aliud sese optime defendere, conservare, atque optimum judicium ferre; et consequenter aliud est jure imperare, et Reipublicae curam habere, aliud optime imperare, et Rempublicam optime gubernare. Postquam itaque de jure cujuscunque Civitatis in genere egimus, tempus est, ut de optimo cujuscunque imperii statu agamus.

§. II. Qualis autem cujuscunque imperii sit status, facile ex fine status civilis cognoscitur; qui scilicet nullus alius est, quam pax, vitaeque securitas. Ac proinde illud imperium optimum est, ubi homines concorditer vitam transigunt, et cujus jura inviolata servantur. Nam certum est, quod seditiones, bella, legumque contemptio sive violatio non tam subditorum malitiae, quam pravo imperii statui imputanda sunt. Homines enim civiles non nascuntur, sed fiunt. Hominum praeterea naturales affectus ubique iidem sunt; si itaque in una Civitate malitia magis regnat, pluraque peccata committuntur, quam in alia, certum est, id ex eo oriri, quod talis Civitas non satis concordiae providerit, nec jura satis prudenter instituerit, et consequenter neque Jus Civitatis absolutum obtinuerit. Status enim ci-

vilis, qui seditionum causas non abstulit, et ubi bellum continuo timendum, et ubi denique leges frequenter violantur, non multum ab ipso naturali statu differt, ubi unusquisque ex suo ingenio magno vitae periculo vivit.

§. III. At sicut subditorum vitia, nimiaque licentia et contumacia Civitati imputanda sunt, ita contra eorum virtus ét constans legum observantia maxime Civitatis virtuti et juri absoluto tribuenda [90] est, ut patet ex Art. 15. Cap. 2. Unde Hannibali merito || eximiae virtuti ducitur, quod in ipsius exercitu nulla unquam seditio orta fuerit.

§. IV. Civitas, cujus subditi metu territi, arma non capiunt, potius dicenda est, quod sine bello sit, quam quod pacem habeat. Pax enim non belli privatio, sed virtus est, quae ex animi fortitudine oritur: est namque obsequium (*per Art.* 19. *Cap.* 2.) constans voluntas id exequendi, quod ex communi Civitatis decreto fieri debet. Illa praeterea Civitas, cujus pax a subditorum inertia pendet, qui scilicet veluti pecora ducuntur, ut tantum servire discant, rectius Solitudo, quam Civitas dici potest.

§. V. Cum ergo dicimus, illud imperium optimum esse, ubi homines concorditer vitam transigunt, vitam humanam intelligo, quae non sola sanguinis circulatione, et aliis, quae omnibus animalibus sunt communia, sed quae maxime ratione, vera Mentis virtute et vita definitur.

§. VI. Sed notandum, imperium, quod in hunc finem institui dixi, a me intelligi id, quod multitudo libera instituit, non autem id, quod in multitudinem jure belli acquiritur. Libera enim multitudo majori spe, quam metu, subacta autem majori metu, quam spe ducitur: quippe illa vitam colere; haec autem mortem tantummodo vitare studet; illa, inquam, sibi vivere studet, haec victoris esse cogitur, unde hanc servire, illam liberam esse dicimus. Finis itaque imperii, quod aliquis Jure belli adipiscitur, est dominari, et servos potius, quam subditos habere. Et quamvis inter imperium, quod a libera multitudine creatur, et illud, quod jure belli acquiritur, si ad utriusque jus in genere attendamus, nulla essentialis detur differentia, finem tamen, ut jam ostendimus, et praeterea media, quibus unumquodque conservari debeat, admodum diversa habent.

§. VII. Quibus autem mediis Princeps, qui sola dominandi libidine fertur, uti debet, ut imperium stabilire et conservare possit, acutissimus Machiavellus prolixe ostendit; quem autem in finem, non satis constare videtur. Si quem tamen bonum habuit, ut de viro sapiente credendum est, fuisse videtur, ut ostenderet, quam [91] imprudenter multi Tyrannum e medio tollere conantur, cum || tamen causae, cur princeps sit Tyrannus, tolli nequeant, sed contra eo magis ponantur, quo principi major timendi causa praebetur: quod fit, quando multitudo exempla in principem edidit, et parricidio, quasi re bene gesta, gloriatur. Praeterea ostendere forsan voluit, quantum libera multitudo cavere debet, ne salutem suam uni absolute credat, qui nisi vanus sit, et omnibus se posse placere existimet, quotidie insidias timere debet, atque adeo sibi potius cavere, et multitudini contra insidiari magis, quam consulere cogitur; et ad hoc de prudentissimo isto viro credendum magis adducor, quia pro

libertate fuisse constat, ad quam etiam tuendam saluberrima consilia dedit.

Caput VI.

§. I. Quia homines, uti diximus, magis affectu, quam ratione ducuntur, sequitur multitudinem non ex rationis ductu, sed ex communi aliquo affectu naturaliter convenire, et una veluti mente duci velle, nempe (*ut Art. 9. Cap. 3. diximus*) vel ex communi spe, vel metu, vel desiderio commune aliquod damnum ulciscendi. Cum autem solitudinis metus omnibus hominibus insit, quia nemo in solitudine vires habet, ut sese defendere, et quae ad vitam necessaria sunt, comparare possit, sequitur statum civilem homines natura appetere, nec fieri posse, ut homines eundem unquam penitus dissolvant.

§. II. Ex discordiis igitur et seditionibus, quae in Civitate saepe concitantur, nunquam fit, ut cives Civitatem dissolvant, (ut in reliquis societatibus saepe evenit) sed ut ejusdem formam in aliam mutent; si nimirum contentiones sedari nequeunt servata Civitatis facie. Quare media, quae ad imperium conservandum requiri dixi, ea intelligo, quae ad imperii formam absque ulla ejus notabili mutatione conservandam necessaria sunt.

§. III. Quod si cum humana natura ita comparatum esset, ut homines id, quod maxime utile est, maxime cuperent, nulla esset opus arte ad concordiam et fidem; sed quia longe aliter cum natura humana constitutum esse constat, imperium necessario ita instituendum || est, ut omnes, tam qui regunt, quam qui reguntur, velint nolint, id tamen agant, quod communis salutis interest, hoc est, ut omnes sponte, vel vi, vel necessitate coacti sint ex rationis praescripto vivere; quod fit, si imperii res ita ordinentur, ut nihil, quod ad communem salutem spectat, ullius fidei absolute committatur. Nemo enim tam vigilans est, qui aliquando non dormitet, et nemo tam potenti tamque integro animo fuit, qui aliquando, et praesertim quando maxime animi fortitudine opus est, non frangeretur, ac pateretur vinci. Et sane stultitia est ab alio id exigere, quod nemo a se ipso impetrare potest, nempe, ut alteri potius, quam sibi vigilet, ut avarus non sit, neque invidus, neque ambitiosus etc. praesertim is, qui omnium affectuum incitamenta maxima quotidie habet. [321]

§. IV. At experientia contra docere videtur, pacis et concordiae interesse, ut omnis potestas ad unum conferatur. Nam nullum imperium tamdiu absque ulla notabili mutatione stetit, quam Turcarum, et contra nulla minus diuturna, quam popularia, seu Democratica fuerunt, nec ulla, ubi tot seditiones moverentur. Sed si servitium, barbaries et solitudo pax appellanda sit, nihil hominibus pace miserius. Plures sane et acerbiores contentiones inter parentes et liberos, quam inter dominos et servos moveri solent, nec tamen Oeconomiae interest, Jus paternum in dominium mutare, et liberos perinde, ac servos habere. Servitutis igitur, non pacis, interest, omnem potestatem ad unum transferre: nam pax, ut jam diximus, non in belli privatione, sed in animorum unione sive concordia consistit.

§. V. Et sane, qui credunt posse fieri, ut unus solus summum Civitatis Jus obtineat, longe errant. Jus enim sola potentia determinatur, ut Capite 2. ostendimus: at unius hominis potentia longe impar est tantae moli sustinendae. Unde fit, ut, quem multitudo Regem elegit, is sibi Imperatores quaerat, seu Consiliarios, seu amicos, quibus suam et omnium salutem committit, ita ut imperium, quod absolute Monarchicum esse creditur, sit revera in praxi Aristocraticum; non quidem manifestum, sed latens, et propterea pessimum. Ad quod accedit, quod Rex, puer, aeger, aut senectute [35] || gravatus, precario rex sit; sed ii revera summam potestatem habeant, qui summa imperii negotia administrant, vel qui Regi sunt proximi; ut jam taceam, quod Rex, libidini obnoxius, omnia saepe moderetur ex libidine unius aut alterius pellicis, aut cinaedi. Audieram, inquit Orsines, in Asia olim regnasse faeminas: hoc vero novum est, regnare castratum. Curtius lib. X. Cap. 1.

§. VI. Est praeterea hoc certum, quod Civitas semper magis propter cives, quam propter hostes periclitetur: rari quippe boni. Ex quo sequitur, quod is, in quem totum imperii Jus delatum est, magis cives, quam hostes semper timebit, et consequenter sibi cavere, et subditis non consulere, sed insidiari conabitur, iis praecipue, qui sapientia clari, vel divitiis potentiores sunt.

§. VII. Accedit praeterea, quod Reges filios etiam plus timent, quam amant, et eo magis, quo pacis bellique artes magis callent, et subditis ob virtutes dilectiores sunt. Unde fit, ut eos ita educare studeant, ut causa timendi absit. Qua in re officiarii promptissime Regi obsequuntur, et studium adhibebunt summum, ut Regem successorem rudem habeant, quem arte tractare possint.

§. VIII. Ex quibus omnibus sequitur, Regem eo minus sui Juris, et subditorum conditionem eo miseriorem esse, quo magis absolute Civitatis Jus in eundem transfertur: atque adeo necesse est, ad imperium Monarchicum rite stabiliendum, fundamenta jacere firma, quibus superstruatur: ex quibus Monarchae securitas et multitudini pax sequatur, ac proinde, ut Monarcha tum maxime sui juris sit, cum maxime multitudinis saluti consulit. Quaenam autem haec Imperii Monarchici fundamenta sint, primum breviter proponam, et deinde ordine ea ostendam.

§. IX. Urbs una, aut plures condendae et muniendae sunt, quarum omnes cives, sive ii intra moenia, sive extra propter agriculturam habitent, eodem Civitatis jure gaudeant; ea tamen conditione, ut unaquaeque certum civium numerum ad sui et communem defensionem habeat; quae autem id praestare nequit, aliis conditionibus in ditione habenda.

§. X. Militia ex solis civibus, nullo excepto, formanda est, et ex nullis aliis; atque adeo omnes arma habere teneantur, et nullus [36] || in civium numerum recipiatur, nisi postquam exercitium militare didicerit, illudque signatis anni temporibus exercere pollicitus fuerit. Deinde, uniuscujusque familiae militia in cohortes et legiones divisa, nullius cohortis dux eligendus, nisi qui Architecturam militarem noverit. Porro cohortium et legionum duces ad vitam quidem, sed qui unius familiae integrae militiae imperet, in bello tantummodo eligendus, qui annum ad summum imperium ha-

beat, nec continuari in imperio, nec postea eligi possit. Atque hi eligendi sunt ex Regis Consiliariis, (*de quibus Art.* 15. *et seqq. dicendum*) vel qui officio Consiliarii functi sunt.

§. XI. Omnium urbium incolae et agricolae, hoc est, omnes Cives in familias dividendi sunt, quae nomine et insigni aliquo distinguantur, et omnes ex aliqua harum familiarum geniti in civium numerum recipiantur, eorumque nomina in catalogum eorum familiae redigantur, simulac eo aetatis pervenerint, ut arma ferre et officium suum noscere possint; iis tamen exceptis, qui ob scelus aliquod infames, vel qui muti, vesani et famuli sunt, qui servili aliquo officio vitam sustentant.

§. XII. Agri, et omne solum, et, si fieri potest, domus etiam publici juris sint, nempe ejus, qui Jus Civitatis habet, a quo annuo pretio civibus, sive urbanis et agricolis locentur; et praeterea omnes ab omni exactione tempore pacis liberi sive immunes sint. Atque hujus pretii alia pars ad Civitatis munimenta, alia ad usum domesticum Regis referenda est. Nam tempore pacis urbes, tanquam ad bellum, munire et praeterea naves et reliqua instrumenta bellica parata necesse est habere.

§. XIII. Electo Rege ex aliqua familia, nulli Nobiles censendi, nisi a Rege oriundi, qui propterea insignibus Regiis a sua et a reliquis familiis distinguantur.

§. XIV. Regis consanguinei nobiles masculi, qui ei, qui regnat, gradu consanguinitatis tertio, aut quarto propinqui sunt, uxorem ducere prohibeantur, et si quos liberos procreaverint, illegitimi habeantur, et omni dignitate indigni, nec parentum haeredes agnoscantur; sed eorum bona ad Regem redeant.

§. XV. Regis praeterea Consiliarii, qui ei proximi, vel dignitate || secundi sunt, plures esse debent, et non, nisi ex civibus, [296] eligendi; nempe, ex unaquaque familia tres, aut quatuor, aut quinque, (si familiae non plures, quam sexcentae, fuerint) qui simul unum hujus Concilii membrum constituent, non ad vitam; sed in tres, aut quatuor, aut quinque annos, ita ut singulis annis eorum tertia, quarta, aut quinta pars nova eligatur; in qua electione tamen apprime observandum, ut ex unaquaque familia unus ad minimum juris peritus Consiliarius eligatur.

§. XVI. Haec electio ab ipso Rege fieri debet, cui constituto anni tempore, quo scilicet novi Consiliarii eligendi sunt, unaquaeque familia omnium suorum civium nomina, qui ad annum quinquagesimum aetatis pervenerunt, et qui hujus officii candidati rite promoti fuerunt, Regi tradere debet, ex quibus, quem velit, Rex eliget; at eo anno, quo alicujus familiae juris peritus alteri succedere debet, juris peritorum tantum nomina sunt Regi tradenda. Qui statuto tempore officio hoc Consiliarii functi sunt, in eodem continuari nequeant, nec ad catalogum eligendorum quinquennio, aut amplius referri. Causa autem, cur necesse sit singulis annis ex unaquaque familia unum eligere, est, ne Concilium jam ex inexpertis Novitiis, jam ex Veteranis, et rerum expertis, componeretur, quod necessario fiet, si omnes simul recederent et novi succederent. Sed si singulis annis ex unaquaque familia unus eligatur, tum non nisi quinta, quarta, aut ad summum tertia Concilii pars ex Novitiis erit. Prae-

terea si Rex aliis negotiis impeditus, ut alia de causa huic electioni vacare aliquamdiu non possit, tum ipsi Consiliarii alios pro tempore eligant, donec ipse Rex vel alios eligat, vel, quos Concilium elegit, probet.

§. XVII. Hujus Concilii primarium officium sit, imperii fundamentalia jura defendere, consilia de rebus agendis dare, ut Rex, quid in bonum publicum decernendum sit, sciat, atque adeo, ut Regi nihil de aliqua re statuere liceat, nisi intellecta prius hujus Concilii sententia. Sed si Concilio, ut plerumque fiet, non una mens fuerit, sed diversas habuerit sententias, etiam postquam bis aut ter [96] quaestionem de eadem re habuerint, res in longius trahenda || non est, sed discrepantes sententiae ad Regem deferendae, ut Art. 25. hujus Capitis docebimus.

§. XVIII. Hujus praeterea Concilii officium etiam sit, Regis instituta seu decreta promulgare, et, quid in Rempublicam decretum est, curare, totiusque administrationis imperii curam habere tanquam Regis vicarii.

§. XIX. Civibus nulli ad Regem aditus pateant, nisi per hoc Concilium, cui omnes postulationes, seu libelli supplices tradendi sunt, ut Regi offerantur. Legatis etiam aliarum Civitatum non, nisi intercedente hoc Concilio, veniam Regem alloquendi impetrare liceat; Epistolae praeterea, quae ex aliis locis Regi mittuntur, ei ab hoc Concilio tradi debent, et absolute Rex censendus est veluti Civitatis mens; hoc autem Concilium mentis sensus externi, seu Civitatis corpus, per quod mens Civitatis statum concipit, et per quod mens id agit, quod sibi optimum esse decernit.

§. XX. Cura filios Regis educandi huic etiam Concilio incumbat, et etiam tutela, si Rex, successore infante seu puero relicto, obiit. Sed ne tamen Concilium interea temporis sine Rege sit, ex Nobilibus Civitatis Senior eligendus, qui Regis locum suppleat, donec legitimus successor eo aetatis pervenerit, quo imperii onus sustinere possit.

§. XXI. Hujus Concilii Candidati ii sint, qui regimen, fundamenta et statum, seu conditionem Civitatis, cujus subditi sunt, norint; at qui jurisperiti locum occupare vult, is praeter regimen et conditionem Civitatis, cujus subditus est, aliarum etiam, cum quibus commercium aliquod intercedit, scire debet; sed nulli, nisi qui ad quinquagesimum aetatis annum, nullo convicti crimine, pervenerint, in catalogum eligendorum referendi sunt.

§. XXII. In hoc Concilio nihil de rebus imperii concludendum, nisi praesentibus omnibus membris: quod si aliquis morbi, aut alia de causa adesse nequeat, aliquem ex eadem familia, qui eodem officio functus, vel qui in catalogum eligendorum relatus est, in ipsius locum mittere debet. Quod si nec hoc fecerit, sed quod Concilium propter ejus absentiam rem aliquam consulendam in diem differre coactus fuerit, summa aliqua pecuniae sensibili [97] || mulctetur. Sed hoc intelligendum, quando quaestio est de re, quae integrum imperium spectat, videlicet de bello et pace, de jure aliquo abrogando, vel instituendo, de commercio etc. Sed si quaestio sit de re, quae unam, aut alteram urbem spectet, de libellis supplicibus etc. satis erit, si major Concilii pars adsit.

§. XXIII. Ut inter familias aequalitas in omnibus et ordo sedendi, proponendi et dicendi habeatur, vices servandae sunt, ut singulae singulis sessionibus praesideant, et quae hac sessione prima, sequenti ultima sit. Sed eorum, qui ejusdem familiae sunt, is primus sit, qui prior electus fuerit.

§. XXIV. Hoc Concilium quater ad minimum in anno convocetur, ut rationem administrationis imperii a ministris exigant, ut rerum statum poscant, et si quid praeterea statuendum sit, videant. Nam adeo magnum civium numerum negotiis publicis continuo vacare impossibile videtur; sed, quia negotia publica interim exerceri nihilominus debent, ideo ex hoc Concilio quinquaginta, aut plures eligendi sunt, qui soluto Concilio, ejus vicem suppleant, quique quotidie congregari debeant in cubiculo, quod Regio sit proximum, atque adeo quotidie curam habeant aerarii, urbium, munimentorum, educationis filii Regis, et absolute eorum omnium magni Concilii officiorum, quae modo enumeravimus, praeterquam illud, quod de rebus novis, de quibus nihil decretum est, consulere non possint.

§. XXV. Congregato Concilio, antequam aliquid in eo proponatur, quinque, aut sex, aut plures Jurisperiti ex familiis, quae illa sessione ordine loci priores sunt, Regem adeant, ut libellos supplices vel epistolas, si quas habent, tradant, ut rerum statum indicent, et denique ut ex ipso intelligant, quid in suo Concilio proponere jubeat; quo accepto Concilium repetant, et, qui ordine loci prior est, rem consulendam aperiat. Nec de re suffragia statim colligenda, quae aliquibus videtur alicujus esse momenti, sed in id tempus differenda, quod rei necessitas concedit. Concilio igitur ad id statutum tempus soluto, poterunt interea uniuscujusque familiae Consiliarii de ipsa seorsum quaestionem habere, et, si res iis magni momenti videbitur, alios, qui eodem || officio functi, vel qui [96] ejusdem Concilii Candidati sunt, consulere, et si intra constitutum tempus inter ipsos convenire non poterit, illa familia extra suffragium erit; (nam unaquaeque familia unum tantum ferre suffragium poterit) alias ejus familiae Jurisperitus instructus sententiam, quam optimam judicaverint esse, in ipso Concilio ferat, et sic reliqui; et si majori parti visum fuerit post auditas cujusque sententiae rationes, rem iterum perpendere, Concilium iterum in tempus solvatur, ad quod unaquaeque familia, quaenam ultima ejus sit sententia, pronunciabit, et tum demum praesente integro Concilio suffragiis collectis ea irrita habeatur, quae centum ad minimum suffragia non habuerit, reliquae autem ad Regem deferantur a Jurisperitis omnibus, qui Concilio interfuerunt, ut ex iis, postquam uniuscujusque partis rationes intellexerit, quam velit, eligat, atque inde digressi ad Concilium revertantur, ubi omnes Regem ad constitutum ab ipso tempus exspectent, ut, quam sententiam ex latis eligendam censet, omnes audiant, et quid faciendum, ipse decernat.

§. XXVI. Ad justitiam administrandam Concilium aliud ex solis Jurisperitis est formandum, quorum officium sit lites dirimere, et poenas ex delinquentibus sumere; sed ita ut omnes sententiae, quas tulerint, ab iis, qui Concilii magni vicem supplent, probari debeant, num scilicet, servato rite in judicando ordine, prolatae fuerint et absque partium studio. Quod si quae pars, quae causa cecidit,

ostendere poterit, aliquem ex judicibus munere aliquo corruptum fuisse, ab adversario, vel aliam communem causam amicitiae erga eundem, vel odii erga ipsum habere, vel denique quod communis judicandi ordo non fuerit servatus, ea in integrum restituatur. Sed haec forsan observari non possent ab iis, qui, quando quaestio de crimine est, non tam argumentis, quam tormentis reum convincere solent. Verum nec ego hic alium in judicando ordinem concipio praeter eum, qui cum optimo Civitatis regimine convenit.

§. XXVII. Hi judices] magno etiam et impari numero esse debent; nempe sexaginta et unus, aut quinquaginta et unus ad minimum, et ex una familia non nisi unus eligendus, nec tamen ad [299] || vitam; sed ut quotannis etiam aliqua ejus pars cedat, et alii totidem eligantur, qui ex aliis sint familiis, quique ad quadragesimum aetatis annum pervenerint.

§. XXVIII. In hoc Concilio nulla sententia pronuncianda, nisi praesentibus omnibus judicibus. Quod si aliquis morbi, aut alterius rei causa diu Concilio interesse non poterit, alius ad id tempus eligendus, qui ipsius locum suppleat. In suffragiis autem ferendis debebit unusquisque sententiam suam non palam dicere, sed calculis indicare.

§. XXIX. Hujus et praecedentis Concilii vicariorum emolumenta sint primo eorum, qui mortis damnati sunt ab ipsis, et etiam eorum, qui summa quadam argenti plectuntur. Deinde ex unaquaque sententia, quam de rebus civilibus tulerint, ab eo, qui causa cecidit, pro ratione totius summae partem aliquotam accipiant, qua utrumque Concilium gaudeat.

§. XXX. His Conciliis alia subordinentur in unaquaque urbe, quorum etiam membra ad vitam eligi non debent; sed etiam quotannis pars aliqua eligenda ex solis familiis, quae in eadem habitant: sed opus non est haec latius persequi.

§. XXXI. Militiae stipendia nulla solvenda tempore pacis, tempore autem belli iis tantummodo quotidiana stipendia danda, qui quotidiano opere vitam sustentant. At duces et reliqui officiarii cohortium nulla alia emolumenta ex bello exspectanda habeant, praeter hostium praedam.

§. XXXII. Si quis peregrinus alicujus civis filiam in uxorem duxerit, ejus liberi sunt cives censendi et in catalogo familiae matris inscribendi. Qui autem ex peregrinis parentibus in ipso imperio nati et educati sunt, iis constituto aliquo pretio Jus civis ex Chiliarchis alicujus familiae emere liceat, et in catalogum ejusdem familiae referantur: nec imperio, tametsi Chiliarchae lucri causa aliquem peregrinum infra constitutum pretium in numerum suorum civium receperint, aliquod inde detrimentum oriri potest; sed contra media excogitanda, quibus facilius civium augeri possit numerus, et magna hominum detur confluentia. At, qui in catalo- [300] gum civium non referuntur, aequum est, ut tempore || saltem belli otium suum labore aut exactione aliqua compensent.

§. XXXIII. Legati, qui tempore pacis ad alias Civitates pacis contrahendae, vel conservandae causa mitti debent, ex solis Nobilibus eligendi sunt, et ex Civitatis aerario sumptus iisdem suppeditandi, non autem ex Regis domestico aerario.

§. XXXIV. Qui aulam frequentant et Regis domestici sunt, quibusque ex suo aerario domestico stipendia solvit, ab omni Civitatis ministerio seu officio secludendi sunt. Dico expresse, *quibus Rex ex aeraio suo domestico stipendia solvit*, ut corporis custodes ab iisdem secludam. Nam corporis custodes nulli praeter cives ejusdem urbis in aula, servatis vicibus, vigilare pro Rege ante fores debent.

§. XXXV. Bellum non nisi pacis causa inferendum, ut eo finito arma cessent. Urbibus igitur Jure belli captis, et hoste subacto, pacis conditiones instituendae sunt, ut captae urbes nullo praesidio servari debeant; sed vel ut hosti, pacis foedere accepto, potestas concedatur easdem pretio redimendi, vel (si ea ratione timor semper a tergo maneat formidine loci) prorsus delendae sunt, et incolae alio locorum ducendi.

§. XXXVI. Regi nullam extraneam matrimonio sibi jungere, sed tantum ex consanguineis, vel civibus aliquam in uxorem ducere liceat, ea tamen conditione, si scilicet civem aliquam duxerit, ut qui uxori sanguine sint proximi, nullum Civitatis officium administrare possint.

§. XXXVII. Imperium indivisibile esse debet. Si igitur Rex plures liberos procreaverit, illorum major natu jure succedat, minime autem concedendum, ut imperium inter ipsos dividatur, nec ut indivisum omnibus, vel aliquibus tradatur, et multo minus, ut partem imperii dotem filiae dare liceat. Nam, filias in haereditatem imperii venire, nulla ratione concedendum.

§. XXXVIII. Si Rex liberis masculis orbus obierit, ille, qui ipsi sanguine proximus, haeres imperii habendus, nisi forte uxorem extraneam duxerit, quam repudiare nolit.

§. XXXIX. Ad Cives quod attinet, patet ex Art. 5. Cap. 3. || eorum unumquemque ad omnia Regis mandata, sive edicta a [301] Concilio magno promulgata, (*vide de hac conditione Art.* 18. *et* 19. *hujus Capitis*) obtemperare debere, tametsi eadem absurdissima credat, vel jure ad id cogi. Atque haec Imperii Monarchici fundamenta sunt, quibus superstrui debet, ut stabile sit, quemadmodum in seq. Cap. demonstrabimus.

§. XL. Ad Religionem quod attinet, nulla plane templa urbium sumptibus aedificanda, nec jura de opinionibus statuenda, nisi seditiosae sint, et Civitatis fundamenta evertant. Ii igitur, quibus Religionem publice exercere conceditur, templum si velint, suis sumptibus aedificent. At Rex ad Religionem, cui addictus est, exercendam templum in aula sibi proprium habeat.

Caput VII.

§. I. Imperii Monarchici fundamentis explicatis, eadem hic ordine demonstrare suscepi; ad quod apprime notandum est, praxi nullo modo repugnare, quod jura adeo firma constituantur, quae nec ab ipso Rege aboleri queant. Persae enim Reges suos inter Deos colere solebant, et tamen ipsi Reges potestatem non habebant jura semel instituta revocandi, ut ex Dan. Cap. 5. patet; et nullibi, quod sciam, Monarcha absolute eligitur, nullis expressis conditionibus. Imo nec rationi, nec obedientiae absolutae, quae Regi debetur, re-

pugnat; nam fundamenta imperii veluti Regis aeterna decreta habenda sunt, adeo ut ejus ministri ei omnino obediant, si, quando aliquid imperat, quod imperii fundamentis repugnat, mandata exequi velle negent. Quod exemplo Ulissis clare explicare possumus. Socii enim Ulyssis ipsius mandatum exequebantur, quando navis malo alligatum et cantu Syrenum mente captum, religare noluerunt; tametsi id modis multis minitando imperabat, et prudentiae ejusdem imputatur, quod postea sociis gratias egerit, quod ex prima ipsius mente ipsi obtemperaverint. Et ad hoc Ulissis exemplum solent etiam Reges judices instruere, ut scilicet justitiam exerceant, nec quenquam respiciant, nec ipsum Regem, si quid singulari aliquo [302] casu imperaverit, quod contra || institutum jus esse noverint. Reges enim non Dii, sed homines sunt, qui Syrenum capiuntur saepe cantu. Si igitur omnia ab inconstanti unius voluntate penderent, nihil fixum esset. Atque adeo imperium Monarchicum, ut stabile sit, instituendum est, ut omnia quidem ex solo Regis decreto fiant, hoc est, ut omne jus sit Regis explicata voluntas; at non ut omnis Regis voluntas jus sit, de quo vide Art. 3. 5. et 6. praec. Cap.

§. II. Deinde notandum, quod in jaciendis fundamentis maxime humanos affectus observare necesse est, nec ostendisse sufficit, quid oporteat fieri; sed apprime, qui fieri possit, ut homines, sive affectu, sive ratione ducantur, jura tamen rata, fixaque habeant. Nam si imperii jura, sive libertas publica solo invalido legum auxilio nitatur, non tantum nulla ejus obtinendae erit civibus securitas, ut Art. 3. Cap. praeced. ostendimus, sed etiam exitio erit. Nam hoc certum est, nullam Civitatis conditionem miseriorem esse, quam optimae, quae labascere incipit, nisi uno actu et ictu cadat, et in servitutem ruat, (quod sane impossibile videtur esse) ac proinde subditis multo satius esset suum jus absolute in unum transferre, quam incertas et vanas, sive irritas libertatis conditiones stipulari, atque ita posteris iter ad servitutem crudelissimam parare. At si imperii Monarchici fundamenta, quae in praec. Cap. retuli, firma esse ostendero, nec divelli posse, nisi cum indignatione maximae partis armatae multitudinis, et ex iis Regi et multitudini pacem et securitatem sequi, atque haec ex communi natura deduxero, dubitare nemo poterit eadem optima esse et vera, ut patet ex Art. 9. Cap. 3. et Art. 3. et 8. praec. Cap. Quod autem hujus illa naturae sint, quam paucis potero, ostendam.

§. III. Quod officium ejus, qui imperium tenet, sit Imperii statum et conditionem semper noscere, et communi omnium saluti vigilare, et id omne, quod majori subditorum parti utile est, efficere, apud omnes in confesso est. Cum autem unus solus omnia perlustrare nequeat, nec semper animum praesentem habere, et ad cogitandum instituere, et saepe morbo, aut senectute, aut aliis de causis rebus vacare publicis prohibeatur; necesse ergo est, ut Monarcha [303] Consiliarios habeat, qui rerum statum noscant, et || Regem consilio juvent, et ipsius locum saepe suppleant; atque adeo fiat, ut imperium, seu Civitas unâ semper eademque mente constet.

§. IV. Sed quia cum humana natura ita comparatum est, ut unusquisque suum privatum utile summo cum affectu quaerat, et illa jura aequissima esse judicet, quae rei suae conservandae et augen-

dae, necessaria esse, et alterius causam eatenus defendat, quatenus rem suam eo ipso stabilire credit, hinc sequitur Consiliarios necessario debere eligi, quorum privatae res et utilitas a communi omnium salute et pace pendeant; atque adeo patet, quod, si ex unoquoque civium genere, sive classe aliquot eligantur, id majori subditorum parti utile erit, quod in hoc ||Concilio plurima habuerit suffragia. Et quamvis hoc Concilium, quod ex adeo magno civium numero componitur, frequentari necessario debeat a multis rudi admodum ingenio; hoc tamen certum est, unumquemque in negotiis, quae diu magno cum affectu exercuit, satis callidum atque astutum esse. Quapropter si nulli alii eligantur, nisi ii, qui ad quinquagesimum aetatis annum usque negotia sua sine ignominia exercuerunt, satis apti erunt, ut consilia res suas concernentia dare possint, praesertim si in rebus majoris ponderis tempus ad meditandum concedatur. Adde quod longe abest, ut Concilium, quod paucis constat, a similibus non frequentetur. Nam contra maxima ejus pars ex hominibus ejusmodi constat, quandoquidem unusquisque ibi maxime conatur socios habere bardos, qui ab ipsius ore pendeant, quod in magnis Conciliis locum non habet.

§. V. Praeterea certum est, unumquemque malle regere, quam regi. Nemo enim volens imperium alteri concedit, ut habet Salustius in prima ad Caesarem oratione. Ac proinde patet, quod multitudo integra nunquam jus suum in paucos, aut unum transferet, si inter ipsam convenire possit, nec ex controversiis, quae plerumque in magnis Conciliis excitantur, in seditiones ire; atque adeo multitudo id libere tantummodo in Regem transfert, quod absolute in potestate ipsa habere nequit, hoc est, controversiarum diremptionem et in decernendo expeditionem. Nam quod saepe || etiam [304] fit, ut Rex belli causa eligatur, quia scilicet bellum a Regibus multo felicius geritur, inscitia sane est, nimirum quod, ut bellum felicius gerant, in pace servire velint; si quidem pax eo in imperio potest concipi, cujus summa potestas sola belli causa in unum translata est, qui propterea virtutem suam, et quid omnes in ipso uno habeant, maxime in bello, ostendere potest; cum contra imperium Democraticum hoc praecipuum habeat, quod ejus virtus multo magis in pace, quam in bello valet. Sed quacunque de causa Rex eligatur, ipse solus, ut jam diximus, quid imperio utile sit, scire nequit; sed ad hoc, ut in praec. Art. ostendimus necesse est, ut plures cives Consiliarios habeat, et quia concipere nequaquam possumus, quod aliquid de re consulenda potest concipi, quod tam magnum hominum numerum effugerit, sequitur quod praeter omnes hujus Concilii sententias, quae ad Regem deferuntur, nulla poterit concipi ad populi salutem idonea. Atque adeo, quia populi salus suprema lex seu Regis summum jus est, sequitur, jus Regis esse, unam ex latis Concilii sententiis eligere, non autem contra totius Concilii mentem quicquam decernere, vel sententiam ferre (*vide Art.* 25. *praec. Cap.*). Sed si omnes sententiae in Concilio latae ad Regem deferendae essent, fieri posset, ut Rex parvis urbibus, quae pauciora habent suffragia, semper faveret. Nam quamvis ex lege Concilii statutum sit, ut sententiae non indicatis earum authoribus deferantur, nunquam tamen tam bene cavere poterunt, ut non aliqua effluat, ac proinde

necessario statuendum est, ut illa sententia, quae centum ad minimum suffragia non habuerit, irrita habeatur, quod quidem jus majores urbes summa vi defendere debebunt.

§. VI. Atque hic, nisi brevitati studerem, magnas hujus Concilii utilitates alias ostenderem; unam tamen, quae maximi videtur esse momenti, adducam. Nempe, quod nullum majus ad virtutem incitamentum dari potest, hac communi spe summum hunc honorem adipiscendi: nam gloria maxime ducimur omnes, ut in nostra Ethica fuse ostendimus.

§. VII. Quin majori hujus Concilii parti nunquam animus gerendi bellum, sed magnum pacis studium, et amor semper futurus [306] || sit, dubitari non potest. Nam, praeterquam quod ex bello ipsis timor semper erit, bona sua cum libertate amittendi, accedit, quod ad bellum novi sumptus requirantur, quos suppeditare debeant, ac etiam quod ipsorum liberi et affines curis domesticis intenti, studium ad arma in bello applicare et militatum ire cogentur; unde domum nihil praeter gratuitas cicatrices referre poterunt. Nam, uti Art. 30. praeced. Cap. diximus, militiae stipendia nulla solvenda, et Art. 11. ejusdem Cap. ipsa ex solis civibus et ex nullis aliis formanda.

§. VIII. Ad pacem et concordiam aliud praeterea, quod etiam magni est momenti, accedit; nempe quod nullus civis bona fixa habeat (*vide Art.* 12. *praec. Cap.*). Unde omnibus ex bello par propemodum periculum est: nam omnes lucri causa mercaturam exercere, vel argentum suum invicem credere, si, ut olim ab Atheniensibus, lex lata sit, qua prohibeatur unicuique, argentum suum foenore aliis, quam incolis dare; atque adeo negotia tractare debebunt, quae vel invicem intricata sunt, vel quae eadem media, ut promoveantur, requirunt; atque adeo hujus Concilii maximae parti circa res communes et paci artes una plerumque eademque erit mens; nam, ut Art. 4. hujus Cap. diximus, unusquisque alterius causam eatenus defendit, quatenus eo ipso rem suam stabilire credit.

§. IX. Quod nemo unquam in animum inducet hoc Concilium muneribus corrumpere, dubitare non potest. Si enim aliquis ex tam magno hominum numero unum, aut alterum ad se trahat, sane nihil promovebit: nâm, uti diximus, sententia, quae ad summum centum ad minimum suffragia non habuerit, irrita est.

§. X. Quod praeterea hujus Concilii semel stabiliti membra ad minorem numerum redigi non poterunt, facile videbimus, si hominum communes affectus consideremus. Omnes enim gloria maxime ducuntur et nullus est, qui sano corpore vivit, qui non speret in longam senectutem vitam trahere. Si itaque calculum ineamus eorum, qui revera annum quinquagesimum, aut sexagesimum aetatis attigerunt, et rationem praeterea habeamus magni istius Concilii nu-[306] meri, qui quotannis eligitur, videbimus vix || aliquem eorum, qui arma ferunt, dari posse, qui non magna spe teneatur, huc dignitatis ascendere; atque adeo omnes hoc Concilii jus, quantum poterunt, defendent. Nam notandum, quod corruptio, nisi paulatim irrepat, facile praevenitur; at quia facilius concipi potest, et minori invidia fieri, ut ex unaquaque familia, quam ut ex paucis minor numerus eligatur, aut ut una, aut alia secludatur; ergo (*per Art.* 14.

praec. Cap.) Consiliariorum numerus non potest ad alium minorem redigi, nisi simul ab eo una tertia, quarta, aut quinta pars auferatur, quae sane mutatio admodum magna est, et consequenter a communi praxi omnino abhorrens. Nec mora praeterea, sive in eligendo negligentia timenda est, quia haec ab ipso Concilio suppletur. *Vide Art.* 16. *praeced. Cap.*

§. XI. Rex igitur, sive multitudinis metu ductus, vel ut sibi armatae multitudinis majorem partem devinciat, sive animi generositate ductus, ut scilicet utilitati publicae consulat, illam semper sententiam, quae plurima suffragia habuerit, hoc est, (*per Art.* 5. *hujus Cap.*) quae imperii majori parti est utilior, firmabit, et discrepantes sententias, quae ad ipsum delatae sunt, si fieri potest, conciliare studebit, ut omnes ad se trahat, qua in re nervos intendet suos, et ut tam in pace, quam in bello experiantur, quid in ipso uno habeant; atque adeo tum maxime sui juris erit, et imperium maxime habebit, quando maxime communi multitudinis saluti consulit.

§. XII. Nam Rex solus omnes metu continere nequit; sed ipsius potentia, ut diximus, nititur militum numero, et praecipue eorundem virtute et fide, quae semper inter homines tamdiu constans erit, quamdiu indigentia, sive haec honesta sive turpis sit, copulantur; unde fit, ut Reges incitare saepius milites, quam coërcere, et magis eorum vitia, quam virtutes dissimulare soleant, et plerumque, ut optimos premant, inertes et luxu perditos inquirere, agnoscere, pecunia aut gratia juvare, prehensare manus, jacere oscula et omnia servilia pro dominatione agere. Ut itaque cives a Rege prae omnibus agnoscantur, et quantum status civilis sive aequitas concedit, sui juris maneant, necesse || est, ut militia ex solis civibus componatur, et ut ipsi a Consiliis sint; et contra eos omnino subactos esse, et aeterni belli fundamenta jacere, simulatque milites auxiliares duci patiuntur, quorum mercatura bellum est, et quibus in discordiis et seditionibus plurima vis. [307]

§. XIII. Quod Regis Consiliarii ad vitam eligi non debeant, sed in tres, quatuor, vel quinque ad summum annos, patet tam ex Art. 10. hujus Capitis, quam ex iis, quae in Art. 9. hujus etiam Capitis diximus. Nam, si ad vitam eligerentur, praeterquam quod maxima civium pars vix ullam spem posset concipere eum honorem adipiscendi; atque adeo magna inde inter cives inaequalitas, unde invidia et continui rumores et tandem seditiones orirentur, quae sane Regibus dominandi avidis non ingratae essent; magnam praeterea ad omnia licentiam (sublato scilicet succedentium metu) sument, Rege minime adversante. Nam, quo civibus magis invisi, eo magis Regi adhaerebunt, eique ad adulandum magis proni erunt. Imo quinque annorum intervallum nimium adhuc videtur, quia eo temporis spatio non adeo impossibile factu videtur, ut magna admodum Concilii (quam etiam magnum sit) pars muneribus, aut gratia corrumpatur; atque adeo longe securius res sese habebit, si quotannis ex unaquaque familia duo cedant, et totidem iisdem succedant; (si nimirum ex unaquaque familia quinque consiliarii habendi sunt) praeterquam eo anno, quo juris prudens alicujus familiae cedit et novus ejus loco eligitur.

§. XIV. Rex praeterea nullus majorem sibi securitatem polliceri potest, quam qui in hujusmodi Civitate regnat. Nam, praeterquam quod cito perit, quem sui milites salvum esse nolunt, certum est Regibus summum semper periculum esse ab iis, qui eis proximi sunt. Quo igitur Consiliarii numero pauciores et consequenter potentiores sunt, eo Regi majus ab ipsis periculum est, ne imperium in alium transferant. Nihil sane Davidem magis terruit, quam quod ipsius Consiliarius Achitophel partes Absolomi elegerat. Huc accedit, si omnis potestas in unum absolute translata fuerit, quae tum longe facilius ex uno in alium transferri potest. Suscepere enim duo Manipulares imperium Romanum transferre, et transtule-
[308] runt || (Tacit. Hist. lib. 1.). Omitto artes et astus callidos Consiliariorum, quibus sibi cavere debent, ne invidiae immolentur, quia nimis noti sunt; et nemo, qui Historias legit, ignorare potest, Consiliariis fidem plerumque exitio fuisse, atque adeo, ut sibi caveant, eosdem callidos, non fidos esse oportet. Sed si Consiliarii plures numero, quam ut in eodem scelere convenire possint, et omnes inter se aequales sint, nec ultra quadriennium eo officio fungantur, Regi nequaquam formidolosi esse queunt, nisi libertatem iis adimere tentet, quo omnes cives pariter offendet. Nam, (ut Ant. Perezius optime notat) imperio absoluto uti Principi admodum periculosum, subditis admodum odiosum et institutis tam divinis, quam humanis adversum, ut innumera ostendunt exempla.

§. XV. Praeter haec, alia fundamenta in praec. Cap. jecimus, ex quibus Regi magna imperii, et civibus libertatis ac pacis obtinendae securitas oritur; quae suis locis ostendemus. Nam quae ad supremum Concilium spectant, quaeque maximi ponderis sunt, ante omnia demonstrare volui; jam reliqua eo, quo ipsa proposui, ordine persequar.

§. XVI. Quod cives eo potentiores, et consequenter magis sui juris sint, quo majores urbes et magis munitas habent, dubio caret: quo enim locus, in quo sunt, tutior est, eo libertatem suam melius tueri, sive hostem externum, vel internum minus timere possunt, et certum est, homines naturaliter securitati suae eo magis consulere, quo divitiis potentiores sunt. Quae autem urbes alterius potentia, ut conserventur, indigent, aequale jus cum eo non habent; sed eatenus alterius sunt juris, quatenus alterius potentia indigent. Jus enim sola potentia definiri in 2. Cap. ostendimus.

§. XVII. Hac eadem etiam de causa, ut cives scilicet sui juris maneant, et libertatem tueantur, militia ex solis civibus nullo excepto constare debet. Etenim homo armatus magis, quam inermis sui juris, (*vide Art. 12. hujus Cap.*) et ii cives suum jus in alterum absolute transferunt, ejusdemque fidei omnino committunt, cui arma dederunt, et urbium munimenta crediderunt. Huc accedit humana
[309] avaritia, qua plerique maxime ducuntur: fieri enim || non potest, ut auxiliarius miles sine magnis sumptibus conducatur, et cives vix pati possunt exactiones, quae sustentandae otiosae militiae requiruntur. Quod autem nullus, qui integrae militiae, vel magnae ejus parti imperet, nisi, cogente necessitate, in annum ad summum eligendus sit, norunt omnes, qui historias, tam sacras, quam profanas legerunt. Ratio autem nihil hoc clarius docet. Nam sane imperii

robur ei omnino creditur, cui satis temporis conceditur, ut militarem gloriam occupet, ipsiusque nomen supra Regis attollatur, vel fidum sibi exercitum faciat obsequio, liberalitate, et reliquis artibus, ducibus assuetis, quibus alienum servitium, et sibi dominationem quaerunt. Denique ad majorem totius imperii securitatem addidi, quod hi militiae imperatores eligendi sint ex Regis Consiliariis, vel qui eodem officio functi sunt, hoc est, viris, qui eo aetatis pervenerunt, qua homines plerumque vetera et tuta, quam nova et periculosa malint.

§. XVIII. Cives inter se familiis distinguendos esse dixi, et ex unaquaque aequalem Consiliariorum numerum eligendum, ut majores urbes plures haberent pro numero civium Consiliarios, et plura, ut aequum est, adferre possent suffragia. Nam imperii potentia et consequenter jus ex civium numero aestimanda est; nec credo, quod ad hanc inter cives aequalitatem servandam aliud medium aptius excogitari potest, qui omnes natura ita comparati sunt, ut unusquisque generi suo adscribi velit, et stirpe a reliquis internosci.

§. XIX. Praeterea in statu naturali unusquisque nihil minus sibi vindicare, et sui juris facere potest, quam solum, et quicquid solo ita adhaeret, ut id nusquam abscondere, nec portare, quo velit, possit. Solum igitur, et quicquid ei ea, qua diximus, conditione adhaeret, apprime communis Civitatis juris est, nempe eorum omnium, qui junctis viribus, vel ejus, cui omnes potestatem dederunt, qua id sibi vindicare possit, et consequenter solum, et quicquid ei adhaeret, tanti valere apud cives debet, quantum necesse est, ut pedem eo in loco figere, et commune jus, seu libertatem tueri possint. Caeterum utilitates, quas Civitas hinc necesse est, ut capiat, ostendimus Art. 8. hujus Capitis.

§. XX. Ut cives, quantum fieri potest, aequales sint, quod [310] in Civitate apprime necessarium est, nulli, nisi a Rege oriundi, Nobiles censendi sunt. At si omnibus ex Rege oriundis uxorem ducere, seu liberos procreare liceret, successu temporis in magnum admodum numerum crescerent, et Regi, et omnibus non tantum oneri, sed formidolosissimi insuper essent. Homines enim, qui otio abundant, scelera plerumque meditantur; unde fit, ut Reges maxime Nobilium causa inducantur, bellum gerere, quia Regibus, Nobilibus stipatis, major ex bello, quam ex pace securitas et quies. Sed haec, utpote satis nota, relinquo, ut et quae ex Art. 15. usque ad 27. in praec. Capite dixi. Nam praecipua in hoc Cap. demonstrata, et reliqua per se manifesta sunt.

§. XXI. Quod Judices plures numero esse debeant, quam ut a viro privato magna ejus pars possit muneribus corrumpi, ut et quod suffragia non palam, sed clam ferre debeant, et quod vacationis praemium mereantur, omnibus etiam notum. Sed solent ubique annuum habere stipendium; unde fit, ut non admodum festinent lites dirimere, et saepe, ut quaestionibus nullus sit finis. Deinde ubi bonorum publicatio Regum emolumenta sunt, ibi saepe, *non jus, aut verum in cognitionibus, sed magnitudo opum spectatur: passim delationes, et locupletissimus quisque in praedam correpti, quae gravia et intoleranda, sed necessitate armorum excusata, etiam in pace manent.* At Judicum avaritia, qui scilicet in duos, aut tres annos ad summum constituun-

tur, metu succedentium temperatur; ut jam taceam, quod judices bona fixa nulla habere possint, sed quod argentum suum lucri causa concivibus credere debeant: atque adeo iis magis consulere, quam insidiari coguntur, praesertim si ipsi judices magno, ut diximus, numero sunt.

§. XXII· At militiae nullum decernendum esse stipendium diximus: nam summum militiae praemium libertas est. In statu enim naturali nititur unusquisque sola libertatis causa sese, quantum potest, defendere, nec aliud bellicae virtutis praemium exspectat, quam ut suus sit; in statu autem civili omnes simul cives considerandi perinde, ac homo in statu naturali, qui propterea, dum omnes pro eo statu militant, sibi cavent, sibique vacant. At Consi-[311]liarii, || Judices, Praetores, etc. plus aliis, quam sibi vacant, quare iis vacationis praemium decerni aequum est. Accedit, quod in bello nullum honestius, nec majus victoriae incitamentum esse potest, quam libertatis imago; sed si contra civium aliqua pars militiae designetur, qua de causa necesse etiam erit iisdem certum stipendium decernere, Rex necessario eosdem prae reliquis agnoscet, (ut Art. 12. hujus Cap. ostendimus) homines scilicet, qui belli artes tantummodo norunt, et in pace propter nimium otium luxu corrumpuntur, et tandem propter inopiam rei familiaris nihil praeter rapinas, discordias civiles et bella meditantur; atque adeo affirmare possumus, imperium Monarchicum hujusmodi revera statum belli esse, et solam militiam libertate gaudere, reliquos autem servire.

§. XXIII. Quae de peregrinis in civium numerum recipiendis Art. 32. praeced. Cap. diximus, per se nota esse credo. Praeterea neminem dubitare existimo, quod ii, qui Regi sanguine propinqui sunt, procul ab eo esse debeant, et non belli, sed pacis negotiis distrahi, ex quibus ipsis decus, et imperio quies sequatur. Quamvis nec hoc quidem Turcarum Tyrannis satis tutum visum fuerit, quibus propterea religio est, fratres omnes necare. Nec mirum; nam quo magis absolute imperii jus in unum translatum est, eo facilius ipsum (ut Art. 14. hujus Cap. exemplo ostendimus) ex uno in alium transferri potest. At imperium Monarchicum, quale hic concipimus, in quo scilicet mercenarius miles nullus est, satis hoc, quo diximus, modo, Regis saluti cautum fore, extra dubium est.

§. XXIV. De iis etiam, quae Art. 34. et 35. praeced. Cap. diximus, ambigere nemo potest. Quod autem Rex extraneam in uxorem ducere non debet, facile demonstratur. Nam praeterquam quod duae Civitates, quanquam foedere inter se sociatae, in statu tamen hostilitatis sunt (*per Art.* 14. *Cap.* 3.); apprime cavendum est, ne bellum propter Regis res domesticas concitetur, et quia controversiae et dissensiones ex societate praecipue, quae ex matrimonio fit, oriuntur, et quae inter duas Civitates quaestiones sunt, jure belli [312] plerumque dirimuntur; hinc sequitur, imperio exitiale || esse arctam societatem cum alio inire. Hujus rei fatale exemplum in Scriptura legimus: mortuo enim Salomone, qui filiam Regis Aegypti sibi matrimonio junxerat, filius ejus Rehabeam bellum cum Susano Aegyptiorum Rege infelicissime gessit, a quo omnino subactus est. Matrimonium praeterea Ludovici 14. Regis Galliarum cum filia Phi-

lippi quarti novi belli semen fuit, et praeter haec plurima exempla in historiis leguntur.

§. XXV. Imperii facies una eademque servari, et consequenter Rex unus, et ejusdem sexus, et imperium indivisibile esse debet. Quod autem dixerim, ut filius Regis natu major patri jure succedat, vel (si nulli sint liberi) qui Regi sanguine proximus est, patet tam ex Artic. 13. praec. Cap. quam quia Regis electio, quae a multitudine fit, aeterna, si fieri potest, esse debet; alias necessario fiet, ut summa imperii potestas saepe ad multitudinem transeat, quae mutatio summa est, et consequenter periculosissima. Qui autem statuunt, Regem ex eo, quod imperii Dominus est, idque jure absoluto tenet, posse, cui vellet, idem tradere, et successorem, quem velit, eligere, atque adeo Regis filium imperii haeredem jure esse, falluntur sane. Nam Regis voluntas tam diu vim juris habet, quamdiu Civitatis gladium tenet; imperii namque jus sola potentia definitur. Rex igitur regno cedere quidem potest, sed non imperium alteri tradere, nisi connivente multitudine, vel parte ejus validiore. Quod ut clarius intelligatur, venit notandum, quod liberi non jure naturali, sed civili parentum haeredes sunt: nam sola Civitatis potentia fit, ut unusquisque quorundam bonorum sit dominus; quare eadem potentia, sive jure, quo fit, ut voluntas alicujus, qua de suis bonis statuit, rata sit, eodem fit, ut eadem voluntas etiam post ipsius mortem rata maneat, quamdiu Civitas permanet; et hac ratione unusquisque in statu civili idem jus, quod dum in vivis est, etiam post mortem obtinet, quia, uti diximus, non tam sua, quam Civitatis potentia, quae aeterna est, de suis bonis quicquam statuere potest. At Regis alia prorsus est ratio: nam Regis voluntas ipsum jus Civile est, et rex ipsa Civitas: mortuo igitur Rege obiit quodammodo Civitas, et status Civilis ad naturalem, et consequenter summa potestas ad multitudinem naturaliter redit, quae propterea jure potest leges [315] novas condere, et veteres abrogare. Atque adeo apparet, neminem Regi jure succedere; nisi quem multitudo successorem vult, vel in Theocratia, qualis Hebraeorum Civitas olim fuit, quem Deus per Prophetam elegerit. Possemus praeterea haec inde deducere, quod Regis gladius sive jus, sit revera ipsius multitudinis, sive validioris ejus partis voluntas; vel etiam ex eo, quod homines ratione praediti nunquam suo jure ita cedunt, ut homines esse desinant, et perinde ac pecudes habeantur. Sed haec ulterius persequi non est opus.

§. XXVI. Caeterum Religionis sive Deum colendi jus nemo in alium transferre potest. Sed de hoc in duobus ultimis capitibus Tractatus Theologico-Politici prolixe egimus, quae hic repetere superfluum est. Atque his me optimi imperii Monarchici fundamenta satis clare, quamvis breviter, demonstrasse autumo. Eorum autem cohaerentiam, sive imperii analogiam, facile unusquisque observabit, qui eadem simul aliqua cum attentione contemplari velit. Superest tantum monere, me hic imperium Monarchicum concipere, quod a libera multitudine instituitur, cui solummodo haec ex usu esse possunt; nam multitudo, quae alii imperii formae assuevit, non poterit sine magno eversionis periculo totius imperii recepta fundamenta evellere, et totius imperii fabricam mutare.

§. XXVII. Atque haec, quae scripsimus, risu forsan excipientur ab iis, qui vitia, quae omnibus mortalibus insunt, ad solam plebem restringunt; nempe quod in vulgo nihil modicum; terrere, ni paveant; et quod plebs aut humiliter servit, aut superbe dominatur; nec ei veritas, aut judicium, etc. At natura una, et communis omnium est. Sed potentia et cultu decipimur, unde est, ut duo cum idem faciunt, saepe dicamus, hoc licet impune facere huic, illi non licet; non quod dissimilis res sit, sed qui facit. Dominantibus propria est superbia. Superbiunt homines annua designatione: quid nobiles, qui honores in aeternum agitant. Sed eorum arrogantia, fastu, luxu, prodigalitate, certoque vitiorum concentu, et docta qua-
[34] dam insipientia et turpitudinis elegantia || adornatur, ita ut vitia, quorum singula seorsim spectata, quia tum maxime eminent, foeda et turpia sunt, honesta, et decora imperitis et ignaris videantur. Nihil praeterea in vulgo modicum terrere, nisi paveant; nam libertas, et servitium haud facile miscentur. Denique quod plebi nulla veritas, neque judicium sit, mirum non est, quando praecipua imperii negotia clam ipsa agitantur, et non nisi ex paucis, quae celari nequeunt, conjecturam facit. Judicium enim suspendere rara est virtus. Velle igitur clam civibus omnia agere, et ne de iisdem prava judicia ferant, neque ut res omnes sinistre interpretentur, summa est inscitia. Nam si plebs sese temperare, et de rebus parum cognitis judicium suspendere, vel ex paucis praecognitis recte de rebus judicare posset, dignior sane esset, ut regeret, quam ut regeretur. Sed, uti diximus, natura omnibus eadem est; superbiunt omnes dominatione: terrent, nisi paveant, et ubique veritas plerumque infringitur ab infensis, vel obnoxiis; praesertim ubi unus, vel pauci dominantur, qui non jus, aut verum in cognitionibus, sed magnitudinem opum spectant.

§. XXVIII. Milites deinde stipendiarii, militari scilicet disciplinae assueti, algoris et inediae patientes, civium turbam contemnere solent, utpote ad expugnationes, vel aperto Marte dimicandum longe inferiorem. Sed quod imperium ea de causa infelicius sit, aut minus constans, nullus cui mens sana est, affirmabit. Sed contra unusquisque aequus rerum aestimator illud imperium omnium constantius esse non negabit, quod parta tantum tueri, nec aliena appetere potest, quodque propterea bellum omnibus modis declinare, et pacem tueri summo studio conatur.

§. XXIX. Caeterum fateor hujus imperii consilia celari vix posse. Sed unusquisque meeum etiam fatebitur multo satius esse, ut recta imperii consilia hostibus pateant, quam ut prava tyrannorum arcana clam civibus habeantur. Qui imperii negotia secreto agitare possunt, idem absolute in potestate habent, et ut hosti in bello, ita civibus in pace insidiantur. Quod silentium imperio saepe ex usu sit, negare nemo potest; sed quod absque eodem idem impe-
[35] rium subsistere nequeat, nemo unquam probabit. At contra || Rempublicam alicui absolute credere, et simul libertatem obtinere, fieri nequaquam potest; atque adeo inscitia est, parvum damnum summo malo vitare velle. Verum eorum, qui sibi imperium absolutum concupiscunt, haec unica fuit cantilena, civitatis omnino interesse, ut

ipsius negotia secreto agitentur, et alia hujusmodi, quae quanto magis utilitatis imagine teguntur, tanto ad infensius servitium erumpunt.

§. XXX. Denique quamvis nullum, quod sciam, imperium his omnibus, quas diximus, conditionibus institutum fuerit, poterimus tamen ipsa etiam experientia ostendere, hanc Monarchici imperii formam optimam esse, si causas conservationis cujuscunque imperii non barbari, et ejusdem eversionis considerare velimus. Sed hoc non sine magno lectoris taedio hic facere possem; attamen unum exemplum, quod memoria dignum videtur, silentio praeterire nolo; nempe Arragonensium imperium, qui singulari erga suos reges fide affecti, et pari constantia regni instituta inviolata servaverunt. Nam hi simulatque servile Maurorum jugum a cervicibus dejecerant, Regem sibi eligere statuerunt; quibus autem conditionibus non satis inter eosdem conveniebat, et hac de causa summum Pontificem Romanum de ea re consulere constituerunt. Hic, Christi profecto vicarium hac in re se gerens, eos castigavit, quod non satis Hebraeorum exemplo moniti Regem adeo obfirmato animo petere voluerint; sed si sententiam mutare nollent, suasit, ne Regem eligerent, nisi institutis prius ritibus satis aequis et ingenio gentis consentaneis, et apprime ut supremum aliquod Concilium crearent, quod regibus, ut Lacedaemoniorum Ephori, opponeretur, et jus absolutum haberet lites dirimendi, quae inter Regem et cives orirentur. Hoc igitur consilium sequuti, jura, quae ipsis omnium aequissima visa sunt, instituerunt, quorum summus interpres, et consequenter supremus judex non Rex, sed Concilium esset, quod septendecim vocant, et cujus praeses Justitia appellatur. Hic igitur Justitia et hi septemdecim nullis suffragiis, sed sorte ad vitam electi, jus absolutum habent omnes sententias in civem quemcunque ab aliis Conciliis tam Politicis, quam Ecclesiasticis, vel ab ipso Rege latas revocandi et damnandi, ita ut quilibet ‖ civis jus haberet ipsum etiam Regem coram [316] hoc judicio vocandi. Praeterea olim jus etiam habuerunt Regem eligendi, et potestate privandi; sed multis post elapsis annis Rex Don Pedro, qui dicitur Pugio, ambiendo, largiendo, pollicitando, omniumque officiorum genere tandem effecit, ut hoc jus rescinderetur, (quod simulac obtinuit, manum pugione coram omnibus amputavit, vel, quod facilius crediderim, laesit, addens, non sine sanguinis Regis impendio licere subditis Regem eligere) ea tamen conditione: *ut potuerint et possint arma capere contra vim quamcunque, qua aliquis imperium ingredi in ipsorum damnum velit, imo contra ipsum Regem et principem futurum haeredem, si hoc modo (imperium) ingrediatur.* Qua sane conditione praecedens illud jus non tam aboleverunt, quam correxerunt. Nam ut Art. 5. et 6. Cap. 4. ostendimus, Rex non jure civili sed jure belli dominandi potentia privari potest, vel ipsius vim vi solummodo repellere subditis licet. Praeter hanc alias stipulati sunt conditiones, quae ad nostrum scopum non faciunt. His ritibus ex omnium sententia instructi incredibili temporis spatio inviolati manserunt, pari semper fide Regum erga subditos, ac subditorum erga Regem. Sed postquam regnum Castellae Ferdinando, qui omnium primus Catholicus nuncupatus fuit, haereditate cessit, incepit haec Arragonensium libertas Castellanis esse invisa, qui propterea ipsum Ferdinandum suadere non cessabant,

ut jura illa rescinderet. At ille, nondum imperio absoluto assuetus, nihil tentare ausus, Consiliariis haec respondit: *praeterquam quod Arragonensium Regnum iis, quas noverant, conditionibus acceperit, quodque easdem servare sanctissime juraverit, et praeterquam quod inhumanum sit fidem datam solvere, se in animum induxisse, suum Regnum stabile fore, quamdiu securitatis ratio non major Regi, quam subditis esset, ita ut nec Rex subditis, nec contra subditi Regi praeponderarent; nam si alterutra pars potentior evadat, pars debilior non tantum pristinam aequalitatem recuperare, sed dolore accepti damni in alteram contra referre conabitur, unde vel alterutrius, vel utriusque ruina sequeretur.* Quae sane sapientia verba non satis mirari possem, si prolata fuissent a Rege, qui servis, non liberis hominibus imperare con-
[317] suevisset. Retinuerunt igitur || Arragonenses post Ferdinandum libertatem, non jam jure, sed Regum potentiorum gratia usque ad Philippum secundum, qui eosdem feliciori quidem fato, sed non minori saevitia, quam Confoederatorum Provincias oppressit. Et quamvis Philippus tertius omnia in integrum restituisse videatur; Arragonenses tamen, quorum plerique cupidine potentioribus assentandi, (nam inscitia est contra stimulos calces mittere) et reliqui metu territi, nihil praeter libertatis speciosa vocabula et inanes ritus retinuerunt.

§. XXXI. Concludimus itaque multitudinem satis amplam libertatem sub Rege servare posse, modo efficiat, ut Regis potentia sola ipsius multitudinis potentia determinetur, et ipsius multitudinis praesidio servetur. Atque haec unica fuit Regula, quam in jaciendis imperii Monarchici fundamentis sequutus sum.

Caput. VIII.

Quod imperium Aristocraticum magno Patriciorum numero constare debet; de ejus praestantia; et quod ad absolutum magis, quam Monarchicum accedat, et hac de causa Libertati conservandae aptius sit.

§. I. Huc usque de Imperio Monarchico. Qua autem ratione Aristocraticum instituendum sit, ut permanere possit, hic jam dicemus. Aristocraticum imperium illud esse diximus, quod non unus, sed quidam ex multitudine selecti tenent, quos imposterum Patricios appellabimus. Dico expresse, *quod quidam selecti tenent.* Nam haec praecipua est differentia inter hoc et Democraticum imperium, quod scilicet in Imperio Aristocratico gubernandi jus a sola electione pendeat, in Democratico autem maxime a jure quodam innato, vel fortuna adepto; (ut suo loco dicemus) atque adeo, tametsi imperii alicujus integra multitudo in numerum Patriciorum recipiatur, modo illud jus haereditarium non sit, nec lege aliqua communi ad alios descendat, imperium tamen Aristocraticum omnino erit, quandoqui-
[318] dem nulli, nisi expresse || electi, in numerum Patriciorum recipiuntur. At si hi duo tantummodo fuerint, alter altero potior esse conabitur, et imperium facile, ob nimiam uniuscujusque potentiam, in duas partes dividetur, et in tres, aut quatuor, aut quinque, si tres, aut quatuor, aut quinque id tenuerint. Sed partes eo debiliores erunt, quo in plures ipsum imperium delatum fuerit: ex quo sequitur, in imperio Aristocratico, ut stabile sit, ad minimum Patri-

ciorum numerum determinandum, necessario habendam esse rationem magnitudinis ipsius imperii.

§. II. Ponatur itaque pro mediocris imperii magnitudine satis esse, ut centum optimi viri dentur, in quos summa imperii potestas delata sit, et quibus consequenter jus competat, Collegas Patricios eligendi, quando eorum aliquis vita excessit. Hi sane omni modo conabuntur, ut eorum liberi, vel qui iis sanguine proximi sunt, sibi succedant: unde summa imperii potestas semper penes eos erit, quos fortuna Patriciis liberos aut consanguineos dedit. Et quia ex centum hominibus, qui fortunae causa ad honores ascendunt, vix tres reperiuntur, qui arte et Consilio pollent vigentque, fiet ergo, ut imperii potestas non penes centum, sed penes duos tantummodo, aut tres sit, qui animi virtute pollent, quique facile omnia ad se trahent, et unusquisque more humanae cupidinis viam ad Monarchiam sternere poterit: atque adeo, si recte calculum ineamus, necesse est, ut summa potestas imperii, cujus magnitudinis ratio centum optimates ad minimum exigit, in quinquies mille ad minimum Patricios deferatur. Hac enim ratione nunquam deerit, quin centum reperiantur animi virtute excellentes, posito scilicet, quod ex quinquaginta, qui honores ambiunt, eosque adipiscuntur, unus semper reperiatur optimis non inferior, praeter alios, qui optimorum virtutes aemulantur, quique propterea digni etiam sunt, qui regant.

§. III. Solent frequentius Patricii cives esse unius urbis, quae caput totius imperii est, ita ut Civitas sive Respublica ex eadem habeat vocabulum, ut olim Romana, hodie Veneta, Genuensis, etc. At Hollandorum Respublica nomen ex integra Provincia habet, ex quo oritur, ut hujus imperii subditi majori libertate || gaudeant. [39] Jam antequam fundamenta, quibus hoc imperium Aristocraticum niti debet, determinare possimus, notanda est differentia inter imperium, quod in unum, et inter id, quod in satis magnum Concilium transfertur, quae sane permagna est. Nam primo unius hominis potentia integro imperio sustinendo (*ut Art.* 5. *Cap.* 6. *diximus*) longe impar est, quod sine manifesto aliquo absurdo de Concilio satis magno enunciare nemo potest: qui enim Concilium satis magnum esse affirmat, simul negat idem imperio sustinendo esse impar. Rex igitur Consiliariis omnino indiget, Concilium autem hujusmodi minime. Deinde Reges mortales sunt, Concilia contra aeterna: atque adeo imperii potentia, quae semel in Concilium satis magnum translata est, nunquam ad multitudinem redit, quod in imperio Monarchico locum non habet, ut Art. 25. Cap. praeced. ostendimus. Tertio Regis imperium vel ob ejus pueritiam, aegritudinem, senectutem, vel aliis de causis saepe precarium est; hujusmodi autem Concilii potentia econtra una, eademque semper manet. Quarto unius hominis voluntas varia admodum, et inconstans est: et hac de causa imperii Monarchici omne quidem jus est Regis explicata voluntas: (*ut in Art.* 1. *Cap. praeced. diximus*) at non omnis Regis voluntas jus esse debet, quod de voluntate Concilii satis magni dici nequit. Nam quandoquidem ipsum Concilium (*ut modo ostendimus*) nullis Consiliariis indiget, debet necessario omnis ejus explicata voluntas jus esse. Ac proinde concludimus, imperium, quod in Concilium satis magnum transfertur, absolutum esse, vel ad absolutum maxime

accedere. Nam si quod imperium absolutum datur, illud revera est, quod integra multitudo tenet.

§. IV. Attamen quatenus hoc imperium Aristocraticum nunquam (*ut modo ostensum*) ad multitudinem redit, nec ulla in eo multitudini consultatio; sed absolute omnis ejusdem Concilii voluntas jus est, debet omnino ut absolutum considerari, et consequenter ejus fundamenta sola ejusdem Concilii voluntate et judicio niti debent; non autem multitudinis vigilantia, quandoquidem ipsa tam a consiliis, quam suffragiis ferendis arcetur. Causa igitur, cur in [320] praxi imperium absolutum non sit, nulla alia esse potest, || quam quia multitudo imperantibus formidolosa est, quae propterea aliquam sibi libertatem obtinet, quam, si non expressa lege, tacite tamen sibi vindicat, obtinetque.

§. V. Apparet itaque hujus imperii conditionem optimam fore, si ita institutum fuerit, ut ad absolutum maxime accedat, hoc est, ut multitudo, quantum fieri potest, minus timenda sit, nullamque libertatem obtineat, nisi quae ex ipsius imperii constitutione ipsi necessario tribui debet, quaeque adeo non tam multitudinis, quam totius imperii jus sit, quod soli Optimates ut suum vindicant, conservantque; hoc enim modo praxis cum theoria maxime conveniet, ut ex Art. praeced. patet, et per se etiam manifestum est: nam dubitare non possumus, imperium eo minus penes Patricios esse, quo plura sibi plebs jura vindicat, qualia solent in inferiori Germania opificum Collegia, *Gilden* vulgo dicta, habere.

§. VI. Neque hinc, quod scilicet imperium in Concilium absolute delatum est, ullum ab eodem infensi servitii periculum plebi metuendum. Nam Concilii adeo magni voluntas, non tam a libidine, quam a ratione determinari potest; quippe homines ex malo affectu diversi trahuntur, nec una veluti mente duci possunt, nisi quatenus honesta appetunt, vel saltem quae speciem honesti habent.

§. VII. In determinandis igitur imperii Aristocratici fundamentis apprime observandum est, ut eadem sola voluntate et potentia supremi ejusdem Concilii nitantur, ita ut ipsum Concilium, quantum fieri potest, sui juris sit, nullumque a multitudine periculum habeat. Ad haec fundamenta, quae scilicet sola supremi Concilii voluntate et potentia nitantur, determinandum, fundamenta pacis, quae imperii Monarchici propria, et ab hoc imperio aliena sunt, videamus. Nam si his alia aequipollentia fundamenta imperio Aristocratico idonea substituerimus, et reliqua, ut jam jacta sunt, reliquerimus, omnes absque dubio seditionum causae sublatae erunt, vel saltem hoc imperium non minus securum, quam Monarchicum; sed contra eo magis securum, et ipsius conditio eo melior erit, quo magis quam Monarchicum absque pacis et libertatis detrimento (*vide Art. 3. et* [321] 6. *hujus Cap.*) ad absolutum || accedit; nam quo jus summae potestatis majus est, eo imperii forma cum rationis dictamine magis convenit, (*per Art.* 5. *Cap.* 3.) et consequenter paci, et libertati conservandae aptior est. Percurramus igitur, quae Cap. 6. Art. diximus ut illa, quae ab hoc aliena sunt, rejiciamus, et quae ei congrua sunt, videamus.

§. VIII. Quod primo necesse sit, urbem unam, aut plures condere et munire, nemo dubitare potest. Sed illa praecipue munienda est, quae totius imperii est caput, et praeterea illae, quae in limi-

tibus imperii sunt. Illa enim, quae totius imperii caput est, jusque summum habet, omnibus potentior esse decet. Caeterum in hoc imperio superfluum omnino est, ut incolae omnes in familias dividantur.

§. IX. Ad militiam quod attinet; quoniam in hoc imperio non inter omnes, sed tantum inter Patricios aequalitas quaerenda est, et praecipue Patriciorum potentia major est, quam plebis, certum est, ad leges, seu jura fundamentalia hujus imperii non pertinere, ut militia ex ullis aliis, quam ex subditis, formetur. Sed hoc apprime necesse est, ut nullus in Patriciorum numerum recipiatur, nisi qui artem militarem recte noverit. Subditos autem extra militiam esse, ut quidam volunt, inscitia sane est. Nam praeterquam quod militiae stipendium, quod subditis solvitur, in ipso regno manet, cum contra id, quod militi extraneo solvitur, omne pereat; accedit, quod maximum imperii robur debilitaretur. Nam certum est, illos singulari animi virtute certare, qui pro aris et focis certant. Unde etiam apparet, illos etiam non minus errare, qui belli duces, tribunos, centuriones etc. ex solis Patriciis eligendos statuunt. Nam qua virtute ii milites certabunt, quibus omnis gloriae, et honoris adipiscendi spes adimitur. Verum contra legem stabilire, ne Patriciis militem extraneum liceat conducere, quando res postulat, vel ad sui defensionem et seditiones coërcendas, vel ob alias quascunque causas, praeterquam quod inconsultum est, repugnaret etiam summo Patriciorum juri, de quo vide Art. 3. 4. et 5. hujus Cap. Caeterum unius exercitus vel totius militiae dux in bello tantummodo, et ex solis Patriciis eligendus, qui annum ad summum imperium habeat, || nec continuari in imperio, nec postea eligi possit; quod jus cum in Monarchico, tum maxime in hoc imperio necessarium est. Nam, quamvis multo facilius, ut supra jam diximus, imperium ex uno in alium, quam ex libero Concilio in unum hominem transferri possit; fit tamen saepe, ut Patricii a suis Ducibus opprimantur, idque multo majori Reipublicae damno; quippe quando Monarcha e medio tollitur, non imperii, sed tantummodo Tyranni mutatio fit. At in imperio Aristocratico fieri id nequit absque eversione imperii et maximorum virorum clade. Cujus rei funestissima exempla Roma dedit. Caeterum ratio, cur in imperio Monarchico diximus, quod Militia sine stipendio servire debeat, locum in hujusmodi imperio non habet. Nam, quandoquidem subditi tam a Conciliis, quam suffragiis ferendis arcentur, perinde ac peregrini censendi sunt, qui propterea non iniquiore conditione, ac peregrini, ad militandum conducendi sunt. Neque hic periculum est, ut a Concilio prae reliquis agnoscantur. Quinimo ne unusquisque suorum factorum iniquus, ut fit, aestimator sit, consultius est, ut Patricii certum praemium militibus pro servitio decernant. [362]

§. X. Praeterea hac etiam de causa, quod omnes praeter Patricios peregrini sunt, fieri non potest absque totius imperii periculo, ut agri, et domus, et omne solum publici juris maneant, et ut incolis annuo pretio locentur. Nam subditi, qui nullam in imperio partem habent, facile omnes in adversis urbes desererent, si bona, quae possident, portare quo vellent, liceret. Quare agri, et fundi hujus imperii subditis non locandi, sed vendendi sunt, ea ta-

men conditione, ut etiam ex annuo proventu partem aliquotam singulis annis numerent, etc. ut in Hollandia fit.

§. XI. His consideratis, ad fundamenta, quibus supremum Concilium niti et firmari debet, pergo. Hujus Concilii membra in mediocri imperio quinque circiter millia esse debere ostendimus Art. 2. hujus Cap. atque adeo ratio quaerenda est, qua fiat, ne paulatim ad pauciores deveniat imperium; sed contra, ut pro ratione incrementi [315] ipsius imperii eorum augeatur numerus; || deinde ut inter Patricios aequalitas, quantum fieri potest, servetur, ut praeterea in Conciliis celeris detur expeditio; ut communi bono consulatur: et denique ut Patriciorum, seu Concilii major sit, quam multitudinis, potentia; sed ita, ut nihil inde multitudo detrimenti patiatur.

§. XII. Ad primum autem obtinendum maxima oritur difficultas ex invidia. Sunt enim homines, ut diximus, natura hostes, ita ut, quamvis legibus copulentur adstringanturque, retineant tamen naturam. Atque hinc fieri existimo, ut imperia Democratica in Aristocratica, et haec tandem in Monarchica mutentur. Nam plane mihi persuadeo, pleraque Aristocratica imperia, Democratica prius fuisse, quod scilicet quaedam multitudo novas sedes quaerens, iis inventis et cultis, imperandi aequale jus integra retinuit, quia nemo imperium alteri dat volens. Sed, quamvis eorum unusquisque aequum esse censeat, ut idem jus, quod alteri in ipsum est, ipsi etiam in alterum sit, iniquum tamen esse putat, ut peregrinis, qui ad ipsos confluunt, aequale cum ipsis jus sit in imperio, quod sibi labore quaesierant, et sui sanguinis impendio occupaverant. Quod nec ipsi peregrini renuunt, qui nimirum non ad imperandum, sed ad res suas privatas curandum eo migrant, et satis sibi concedi putant, si modo ipsis libertas concedatur res suas cum securitate agendi. Sed interim multitudo ex peregrinorum confluentia augetur, qui paulatim illius gentis mores induunt, donec demum nulla alia diversitate dignoscuntur, quam hoc solo, quod adipiscendorum honorum jure careant; et dum horum numerus quotidie crescit, civium contra multis de causis minuitur. Quippe saepe familiae extinguuntur; alii ob scelera exclusi, et plerique ob rei domesticae angustiam Rempublicam negligunt, dum interea potentiores nihil studeant, quam soli regnare; et sic paulatim imperium ad paucos, et tandem ob factiones ad unum redigitur. Atque his alias causas, quae hujusmodi imperia destruunt, adjungere possemus; sed, quia satis nota sunt, iisdem supersedeo, et leges, quibus hoc imperium, de quo agimus, conservari debet, ordine jam ostendam.

§. XIII. Primaria hujus imperii Lex esse debet, qua determi-[316]natur || ratio numeri Patriciorum ad multitudinem. Ratio enim (*per Art.* 1. *hujus Cap.*) inter hanc, et illos habenda est, ita ut pro incremento multitudinis Patriciorum numerus augeatur. Atque haec (*per illa quae Art.* 2. *hujus Cap. diximus*) debet esse circiter ut 1. ad 50. hoc est, ut inaequalitas numeri Patriciorum ad multitudinem nunquam major sit. Nam (*per Art.* 1. *hujus Cap.*) servata imperii forma, numerus Patriciorum multo major esse potest numero multitudinis. Sed in sola eorum paucitate periculum est. Qua autem ratione cavendum sit, ut haec lex inviolata servetur, suo loco mox ostendam.

§. XIV. Patricii ex quibusdam tantummodo familiis aliquibus in locis eliguntur. Sed hoc expresso jure statuere perniciosum est. Nam, praeterquam quod familiae saepe extinguuntur, et quod nunquam reliquae absque ignominia excluduntur, accedit, quod hujus imperii formae repugnat, ut patricia dignitas haereditaria sit (*per Art.* 1. *hujus Cap.*). Sed imperium hac ratione Democraticum potius videtur, quale in Art. 11. hujus Cap. descripsimus, quod scilicet paucissimi tenent cives. Attamen contra cavere, ne Patricii filios suos et consanguineos eligant, et consequenter ne imperandi jus in quibusdam familiis maneat, impossibile est, imo absurdum, ut Art. 39. hujus Cap. ostendam. Verum, modo id nullo expresso jure obtineant, nec reliqui (qui scilicet in imperio nati sunt, et patrio sermone utuntur, nec uxorem peregrinam habent, nec infames sunt, nec serviunt, nec denique servili aliquo officio vitam sustentant; inter quos etiam Oenopolae et Cerevisiarii numerandi sunt) excludantur; retinebitur nihilominus imperii forma, et ratio inter Patricios et multitudinem servari semper poterit.

§. XV. Quod si praeterea lege statuatur, ut nulli juniores eligantur, nunquam fiet, ut paucae familiae jus imperandi retineant; atque adeo lege statuendum, ut nullus, nisi qui ad annum aetatis trigesimum pervenit, in catalogum eligendorum referri possit.

§. XVI. Tertio deinde statuendum est, ut Patricii omnes in quodam urbis loco statutis certis temporibus congregari debeant, et qui, nisi morbo, aut publico aliquo negotio impeditus, Concilio || non interfuerit, sensibili aliqua pecuniae poena mulctetur. [30] Nam ni hoc fieret, plurimi ob rei domesticae curam publicam negligerent.

§. XVII. Hujus Concilii officium sit leges condere et abrogare, Collegas Patricios, et omnes imperii ministros eligere. Non enim fieri potest, ut is, qui supremum jus habet, ut hoc Concilium habere statuimus, alicui potestatem det leges condendi et abrogandi, quin simul jure suo cedat, et in illum id transferat, cui illam potestatem dedit; quippe, qui vel uno solo die potestatem habet leges condendi et abrogandi, ille totam imperii formam mutare potest. At quotidiana imperii negotia aliis ad tempus secundum constituta jura administranda tradere, retento supremo suo jure, potest. Praeterea, si imperii ministri ab alio, quam ab hoc Concilio eligerentur, tum hujus Concilii membra pupilli potius, quam Patricii, appellandi essent.

§. XVIII. Huic concilio solent quidam Rectorem seu Principem creare, vel ad vitam, ut Veneti, vel ad tempus, ut Genuenses; sed tanta cum cautione, ut satis appareat, id non sine magno imperii periculo fieri. Et sane dubitare non possumus, quin imperium hac ratione ad Monarchicum accedat, et quantum ex eorum historiis conjicere possumus, nulla alia de causa id factum est, quam quia ante constituta haec Concilia sub Rectore vel Duce, veluti sub Rege, fuerant; atque adeo Rectoris creatio Gentis quidem, sed non imperii Aristocratici absolute considerati, requisitum necessarium est.

§. XIX. Attamen, quia summa hujus imperii potestas penes universum hoc Concilium, non autem penes unumquodque ejusdem membrum est; (nam alias coetus esset inordinatae multitudinis) ne-

cesse ergo est, ut Patricii omnes Legibus ita adstringantur, ut unum veluti Corpus, quod una regitur mente, componant. At leges per se solae invalidae sunt et facile franguntur, ubi earum vindices ii ipsi sunt, qui peccare possunt, quique soli exemplum ex supplicio capere debent, et collegas ea de causa punire, ut suum appetitum ejusdem supplicii metu frenent, quod magnum est absurdum; atque adeo medium quaerendum est, quo supremi hujus Concilii ordo, et imperii jura inviolata serventur, ita tamen, ut inter Patricios aequalitas, quanta dari potest, sit.

[336] §. XX. Cum autem ex uno Rectore vel Principe, qui etiam in Conciliis suffragium ferre potest, magna necessario oriri debeat inaequalitas, praesertim ob potentiam, quae ipsi necessario concedi debet, ut suo officio securius fungi possit; nihil ergo, si omnia recto perpendamus, communi saluti utilius institui potest, quam quod huic supremo Concilio aliud subordinetur ex quibusdam Patriciis, quorum officium solummodo sit observare, ut imperii jura, quae Concilia et imperii Ministros concernunt, inviolata serventur, qui propterea potestatem habeant delinquentem quemcunque imperii Ministrum, qui scilicet contra jura, quae ipsius ministerium concernunt, peccavit, coram suo judicio vocandi, et secundum constituta jura damnandi; atque hos imposterum Syndicos appellabimus.

§. XXI. Atque hi ad vitam eligendi sunt. Nam si ad tempus eligerentur, ita ut postea ad alia imperii officia vocari possint, in absurdum, quod Art. 19. hujus Cap. modo ostendimus, incideremus. Sed, ne longa admodum dominatione nimirum superbiant, nulli ad hoc ministerium eligendi sunt, nisi qui ad annum aetatis sexagesimum, aut ultra pervenerunt, et Senatorio officio (de quo infra) functi sunt.

§. XXII. Horum praeterea numerum facile determinabimus, si consideremus hos Syndicos ad Patricios sese habere, ut omnes simul Patricii ad multitudinem, quam regere nequeunt, si justo numero pauciores sunt; ac proinde Syndicorum numerus ad Patriciorum numerum debet esse, ut horum numerus ad numerum multitudinis, hoc est, (*per Art.* 13. *hujus Cap.*) ut 1. ad 50.

§. XXIII. Praeterea ut hoc Concilium secure suo officio fungi possit, militiae pars aliqua eidem decernenda est, cui imperare, quid velit, possit.

§. XXIV. Syndicis, vel cuicunque status ministro stipendium nullum, sed emolumenta decernenda sunt talia, ut non possint, sine magno suo damno Rempublicam prave administrare. Nam, quod hujus imperii ministris aequum sit, vocationis praemium decerni, dubitare non possumus, quia major hujus imperii pars plebs est, cujus securitati Patricii invigilant, dum ipsa, nullam rei publicae, [337] sed tantum privatae curam habet. Verum quia contra nemo || (*ut Art.* 4. *Cap.* 7. *diximus*) alterius causam defendit, nisi quatenus rem suam eo ipso stabilire credit, res necessario ita ordinandae sunt, ut ministri, qui Reipublicae curam habent, tum maxime sibi consulant, cum maxime communi bono invigilant.

§. XXV. Syndicis igitur, quorum officium, uti diximus, est observare, ut imperii jura inviolata serventur, haec emolumenta decernenda sunt, videlicet ut unusquisque Paterfamilias, qui in aliquo

imperii loco habitat, quotannis nummum parvi valoris, nempe argenti unciae quartam partem solvere teneatur Syndicis, ut inde numerum inhabitantium cognoscere possint, atque adeo observare, quotam ejus partem Patricii efficiant. Deinde ut unusquisque Patricius tyro, ut electus est, Syndicis numerare debeat summam aliquam magnam, ex. gr. viginti aut viginti quinque argenti libras. Praeterea pecunia illa, qua absentes Patricii (qui scilicet convocato Concilio non interfuerunt) condemnantur, Syndicis etiam decernenda est, et insuper ut pars bonorum delinquentium Ministrorum, qui eorum judicio stare tenentur, et qui certa pecuniae summa mulctantur, vel quorum bona proscribuntur, iisdem dedicetur, non quidem omnibus, sed iis tantummodo, qui quotidie sedent, et quorum officium est Syndicorum Concilium convocare, de quibus vide Art. 28. hujus Cap. Ut autem Syndicorum Concilium suo semper numero constet, ante omnia in supremo Concilio, solito tempore convocato, de eo quaestio habenda est. Quod si a Syndicis neglectum fuerit, ut tum ei, qui Senatui (de quo mox erit nobis dicendi locus) praeest, supremum Concilium ea de re monere incumbat, et a Syndicorum praeside silentii habiti causam exigere, et, quid de ea supremi Concilii sententia sit, inquirere. Quod si is etiam tacuerit, ut causa ab eo, qui supremo judicio praeest, vel eo etiam tacente ab alio quocunque Patricio suscipiatur, qui tam a Syndicorum, quam Senatus, et Judicum praeside silentii rationem exigat. Denique ut lex illa, qua juniores secluduntur, stricte etiam observetur, statuendum est, ut omnes, qui ad annum aetatis trigesimum pervenerunt, quique expresso jure a Regimine non secluduntur, suum nomen in catalogo coram Syndicis inscribi curent, et accepti honoris || signum [328] quoddam, statuto aliquo pretio, ab iisdem accipere, ut ipsis liceat certum ornatum, iis tantummodo concessum, induere, quo dignoscantur et in honore a reliquis habeantur; et interim jure constitutum sit, ut in electionibus nulli Patricio quenquam nominare liceat, nisi cujus nomen in communi catalogo inscriptum est, idque sub gravi poena. Et praeterea ne cuiquam liceat officium sive munus, ad quod subeundum eligitur, recusare. Denique, ut omnia absolute fundamentalia imperii jura aeterna sint, statuendum est, si quis in Supremo concilio quaestionem de jure aliquo fundamentali moverit, utpote de prolonganda alicujus Ducis exercitus dominatione, vel de numero Patriciorum minuendo, et similibus, ut reus Majestatis sit, et non tantum mortis damnetur, ejusque bona proscribantur, sed ut supplicii aliquod signum in aeternam rei memoriam in publico emineat. Ad reliqua vero communia imperii jura stabiliendum sufficit, si modo statuatur, ut Lex nulla abrogari, nec nova condi possit, nisi prius Syndicorum Concilium, et deinde supremi Concilii tres quartae, aut quatuor quintae partes in eo convenerint.

§. XXVI. Jus praeterea, supremum Concilium convocandi resque decernendas in eodem proponendi penes Syndicos sit, quibus etiam primus locus in Concilio concedatur; sed sine jure suffragii. Verum, antequam sedeant, jurare debent per salutem supremi illius Concilii perque libertatem publicam, se summo studio conaturos, ut jura patria inviolata serventur, et communi bono consulatur; quo

facto res proponendas ordine aperiant per ministrum, qui ipsis a Secretis est.

§. XXVII. Ut autem in decernendo, et in eligendis imperii ministris omnibus Patriciis aequa sit potestas, et celeris expeditio in omnibus detur, omnino probandus est ordo, quem Veneti observant, qui scilicet ad nominandos imperii ministros aliquot e Concilio sorte eligunt, et ab his ordine ministris eligendis nominatis, unusquisque Patricius sententiam suam, qua propositum ministrum eligendum probat, vel reprobat, indicat calculis, ita ut postea ignoretur, quisnam hujus, aut illius sententiae fuerit auctor; quo fit non tantum, [329] ut omnium Patriciorum in decernendo || auctoritas aequalis sit, et ut negotia cito expediantur; sed etiam ut unusquisque absolutam libertatem, quod in conciliis apprime necessarium est, habeat, suam sententiam absque ullo invidiae periculo proferendi.

§. XXVIII. In Syndicorum etiam, et reliquis Conciliis idem ordo observandus est, ut scilicet suffragia calculis ferantur. Jus autem Syndicorum Concilium convocandi resque in eodem decernendas proponendi penes eorundem praesidem esse oportet, qui cum aliis decem aut pluribus Syndicis quotidie sedeat, ad plebis de ministris querelas et secretas accusationes audiendum, et accusatores si res postulat, asservandos, et Concilium convocandum, etiam ante constitutum tempus, quo congregari solet, si in mora periculum esse eorum aliquis judicaverit. At hic praeses, et qui cum ipso quotidie congregantur, a supremo Concilio eligi, et quidem ex Syndicorum numero debent, non quidem ad vitam, sed in sex menses, nec continuari, nisi post tres, aut quatuor annos. Atque his, ut supra diximus, proscripta bona, et pecuniarum mulctae, vel eorum pars aliqua decernenda est. Reliqua quae Syndicos spectant suis in locis dicemus.

§. XXIX. Secundum Concilium, quod supremo subordinandum est, Senatum appellabimus, cujus officium sit publica negotia agere, ex. gr. imperii jura promulgare, urbium munimenta secundum jura ordinare, diplomata militiae dare, tributa subditis imponere, eaque collocare, externis legatis respondere, et, quo legati mittendi sunt, decernere; sed ipsos legatos eligere supremi Concilii officium sit. Nam id apprime observandum est, ne Patricius ad aliquod imperii ministerium vocari possit, nisi ab ipso supremo Concilio, ne ipsi Patricii Senatus gratiam aucupari studeant. Deinde illa omnia ad supremum Concilium deferenda sunt, quae praesentem rerum statum aliqua ratione mutant, uti sunt belli et pacis decreta; quare Senatus decreta de bello et pace ut rata sint, supremi Concilii auctoritate firmanda sunt: et hac de causa judicarem, ad solum supremum Concilium, non ad Senatum pertinere, nova tributa imponere.

§. XXX. Ad Senatorum numerum determinandum haec conside- [330] || randa veniunt: primo ut omnibus Patriciis spes aeque magna sit, ordinem Senatorium recipiendi; deinde ut nihilominus iidem Senatores, quorum tempus, in quod electi fuerant, elapsum est, non magno post intervallo continuari possint, ut sic imperium a viris peritis et expertis semper regatur, et denique ut inter Senatores plures reperiantur sapientia et virtute clari. Ad has autem omnes conditiones obtinendas, nihil aliud excogitari potest, quam quod lege

institutum sit, ut nullus, nisi qui ad annum aetatis quinquagesimum pervenit, in ordinem Senatorium recipiatur, et ut quadringenti, hoc est, ut Patriciorum una circiter duodecima pars in annum eligatur, quo elapso post biennium iidem continuari iterum possint; hoc namque modo semper Patriciorum una circiter duodecima pars, brevibus tantummodo interpositis intervallis, munus Senatorium subibit; qui sane numerus una cum illo, quem Syndici conficiunt, non multum separabitur a numero Patriciorum, qui annum aetatis quinquagesimum attigerunt, atque adeo omnibus Patriciis magna semper erit spes, Senatorum aut Syndicorum ordinem adipiscendi; et nihilominus iidem Patricii, interpositis tantummodo, uti diximus, brevibus intervallis, Senatorium ordinem semper tenebunt, et (*per illa quae Art. 2. hujus Cap. diximus*) nunquam in Senatu deerunt viri praestantissimi, qui consilio et arte pollent. Et, quia haec lex frangi non potest absque magna multorum Patriciorum invidia, nulla alia cautione, ut valida semper sit, opus est, quam ut unusquisque Patricius, qui eo, quo diximus, aetatis pervenit, Syndicis ejus rei testimonium ostendat, qui ipsius nomen in catalogum eorum, qui Senatoriis muneribus adipiscendis destinantur, reponent, et in supremo Concilio legent, ut locum in hoc supremo Concilio similibus dicatum, et qui Senatorum loco proximus sit, cum reliquis ejusdem ordinis occupet.

§. XXXI. Senatorum emolumenta talia esse debent, ut iis major utilitas ex pace, quam ex bello sit; atque adeo ex mercibus, quae ex imperio in alias regiones, vel quae ex aliis regionibus in imperium portantur, una centesima, aut quinquagesima pars ipsis decernatur. Nam dubitare non possumus, quin hac ratione pacem, || quantum poterunt, tuebuntur, et bellum nunquam protrahere [131] studebunt. Nec ab hoc vectigali solvendo ipsi Senatores, si eorum aliqui mercatores fuerint, immunes esse debent: nam talis immunitas non sine magna commercii jactura concedi potest, quod neminem ignorare credo. Porro contra statuendum lege est, ut Senator, vel qui Senatoris officio functus est, nullo militiae munere fungi possit, et praeterea ut nullum ducem, vel praetorem, quos tempore belli tantummodo exercitui praebendos diximus Art. 9. hujus Capitis, renunciare liceat ex iis, quorum Pater vel avus Senator est, vel Senatoriam dignitatem intra biennium habuit. Nec dubitare possumus, quin Patricii, qui extra Senatum sunt, haec jura summa vi defendant; atque adeo fiet, ut Senatoribus majus semper emolumentum ex pace, quam ex bello sit, qui propterea bellum nunquam, nisi summa imperii necessitate cogente, suadebunt. At objici nobis potest, quod hac ratione, si scilicet Syndicis, et Senatoribus adeo magna emolumenta decernenda sunt, imperium Aristocraticum non minus onerosum subditis erit, quam quodcunque Monarchicum. Sed, praeterquam quod Regiae aulae majores sumptus requirunt, qui tamen ad pacem tutandam non praebentur, et quod pax nunquam nimis caro pretio emi possit; accedit primo, quod id omne, quod in Monarchico imperio in unum, aut paucos, in hoc in plurimos confertur. Deinde Reges eorumque ministri onera imperii cum subditis non ferunt, quod in hoc contra accidit; nam Patricii, qui semper

ex ditioribus eliguntur, maximam partem Reip. conferunt. Denique imperii Monarchici onera non tam ex Regiis sumptibus, quam ex ejusdem arcanis oriuntur. Onera enim imperii, quae pacis et libertatis tutandae causa civibus imponuntur, quamvis magna sint, sustinentur tamen, et pacis utilitate feruntur. Quae gens unquam tot, tamque gravia vectigalia pendere debuit, ut Hollandica? atque haec non tantum non exhausta, quin contra opibus adeo potens fuit, ut ejus fortunam omnes inviderent. Si itaque imperii Monarchici onera pacis causa imponerentur, cives non premerent; sed, uti dixi, ex hujusmodi imperii arcanis fit, ut subditi oneri succumbant. Nempe [351] quia Regum virtus magis in bello, quam in pace valet, et || quod ii, qui soli regnare volunt, summopere conari debent, ut subditos inopes habeant; ut jam alia taceam, quae prudentissimus Belga V. H. olim notavit, quia ad meum institutum, quod solummodo est imperii cujuscunque optimum statum describere, non spectant.

§. XXXII. In Senatu aliqui ex Syndicis, a supremo Concilio electis, sedere debent; sed sine suffragii jure: nempe ut observent, num jura, quae illud Concilium spectant, recte serventur, et ut supremum Concilium convocari curent, quando ex Senatu ad ipsum supremum Concilium aliquid deferendum est. Nam jus supremum hoc concilium convocandi resque in eo decernendas proponendi penes Syndicos, ut jam diximus, est. Sed, antequam de similibus suffragia colligantur, qui senatui tum praesidet, rerum statum, et quaenam de re proposita ipsius Senatus sit sententia, et quibus de causis, docebit, quo facto, suffragia solito ordine colligenda erunt.

§. XXXIII. Integer Senatus non quotidie, sed, ut omnia magna Concilia, statuto quodam tempore congregari debet. Sed quia interim imperii negotia exercenda sunt, opus est ergo, ut Senatorum aliqua pars eligatur, quae dimisso Senatu ejus vicem suppleat, cujus officium sit, ipsum Senatum, quando eo opus est, convocare, ejusque decreta de Republica exsequi, Epistolas Senatui supremoque Concilio scriptas legere, et denique de rebus in Senatu proponendis consulere. Sed, ut haec omnia, et universi hujus Concilii ordo facilius concipiatur, rem totam accuratius describam.

§. XXXIV. Senatores in annum, ut jam diximus, eligendi, in quatuor, aut sex ordines dividendi sunt, quorum primus primis tribus, vel duobus mensibus in Senatu sedeat, quibus elapsis secundus ordo locum primi occupet, et sic porro, servatis vicibus, unusquisque ordo eodem temporis intervallo primum locum in Senatu teneat, ita ut, qui primis mensibus primus, is secundis ultimus sit. Praeterea quot ordines, totidem Praesides, totidemque eorundem Vicarii, qui ipsorum vicem, quando opus est, suppleant, eligendi sunt, hoc est, ex quocunque ordine duo eligendi sunt, quorum alter Praeses, alter Vicarius ejusdem ordinis sit, et qui primi ordinis [353] Praeses est, primis etiam mensibus Senatui praesideat, || vel si absit, ejus Vicarius ipsius vicem gerat, et sic porro reliqui, servato ut supra ordine. Deinde ex primo ordine aliqui sorte vel suffragio eligendi sunt, qui cum Praeside et Vicario, ejusdem ordinis Senatus vicem, postquam dimissus est, suppleant; idque eodem temporis intervallo, quo idem eorum ordo primum locum in Senatu tenet: quippe eo elapso ex secundo ordine totidem iterum sorte, vel

suffragio eligendi sunt, qui cum suo Praeside et Vicario primi ordinis locum occupent, vicemque Senatus suppleant; et sic porro reliqui, nec opus est, ut horum electio, quos scilicet sorte, vel suffragio singulis tribus, vel duobus mensibus eligendos dixi, et quos imposterum consules appellabimus, a supremo Concilio fiat. Nam ratio, quam in Art. 20. hujus Cap. dedimus, locum hic non habet, et multo minus illa Art. 17. Sufficiet igitur, si a Senatu et Syndicis, qui praesentes adsunt, eligantur.

§. XXXV. Horum autem numerum determinare non ita accurate possum. At tamen hoc certum est, plures esse debere, quam ut facile corrumpi possint: nam, tametsi de Rep. nihil soli decernant, possunt tamen Senatum protrahere, vel quod pessimum esset, ipsum deludere proponendo illa, quae nullius, et illa reticendo, quae mojoris momenti essent: ut jam taceam, quod si nimis pauci essent, sola unius aut alterius absentia moram publicis negotiis adferre posset. Sed, quoniam contra hi Consules ideo creantur, quia magna Concilia publicis negotiis quotidie vacare nequeunt, medium necessario hic quaerendum est; et defectus numeri temporis brevitate supplendus. Atque adeo, si modo triginta, aut circiter, in duos, aut três menses eligantur, plures erunt, quam ut hoc brevi tempore corrumpi possint, et hac de causa etiam monui, ut ii, qui in eorum locum succedant, nullo modo eligendi sint, nisi eo tempore, quo ipsi succedunt, et alii discedunt.

§. XXXVI. Horum praeterea officium esse diximus, Senatum, quando eorum aliqui, licet pauci sint, opus esse judicaverint, convocare, resque in eodem decernendas proponere, Senatum dimittere, ejusque de negotiis publicis decreta exequi. Quo autem id fieri ordine debeat, ne res inutilibus quaestionibus diu protrahantur, ‖ paucis jam dicam. Nempe Consules de re in Senatu pro- [354] ponenda, et, quid factu opus sit, consulant, et, si de eo omnibus una fuerit mens, tum convocato Senatu, et quaestione ordine exposita, quaenam eorum sit sententia, doceant, nec alterius sententia exspectata suffragia ordine colligant. Sed si Consules plures, quam unam sententiam foverint, tum in Senatu illa de quaestione proposita sententia prior dicenda erit, quae a majori Consulum numero defendebatur, et si eadem a majori Senatus et Consulum parte non fuerit probata, sed quod numerus dubitantium, et negantium simul major fuerit, quod ex calculis, ut jam monuimus, constare debet, tum alteram sententiam, quae pauciora, quam prior, habuerit inter Consules suffragia, doceant, et sic porro reliquas; quod si nulla a majori totius Senatus parte probata fuerit, Senatus in sequentem diem, aut in tempus breve dimittendus, ut Consules interim videant, num alia media, quae magis possint placere, queant invenire; quod si nulla alia invenerint, vel si, quae invenerint, Senatus major pars non probaverit, tum Senatoris cujusque sententia audienda est, in quam si etiam major Senatus pars non iverit, tum de unaquaque sententia iterum suffragia ferenda, et non tantum affirmantium, ut huc usque factum, sed dubitantium etiam, et negantium calculi numerandi sunt, et si plures reperientur affirmantes, quam dubitantes, aut negantes, ut tum sententia rata maneat, et contra irrita, si plures invenientur negantes, quam dubitantes, aut affirmantes; sed

si de omnibus sententiis major dubitantium quam negantium, aut affirmantium fuerit numerus, ut tum Syndicorum Concilium Senatui adjungatur, qui simul cum Senatoribus suffragia ferant, calculis solummodo affirmantibus, aut negantibus, omissis iis, qui animum ambiguum indicant. Circa res, quae ad supremum Concilium a Senatu deferuntur, idem ordo tenendus est. Haec de Senatu.

§. XXXVII. Ad forum quod attinet, sive tribunal, non potest iisdem fundamentis niti, quibus illud, quod sub Monarcha est, ut illud in Cap. 6. Art. 26. et seq. descripsimus. Nam (*per Art.* 14. *hujus Cap.*) cum fundamentis hujus imperii non convenit, ut ulla ratio
[335] stirpium sive familiarum habeatur. Deinde quia || Judices ex solis Patriciis electi, metu quidem succedentium Patriciorum contineri possent, ne in eorum aliquem iniquam aliquam sententiam pronuncient, et forte ut neque eos secundum merita punire sustineant; sed contra in plebeios omnia auderent, et locupletes quotidie in praedam raperent. Scio hac de causa Genuensium consilium a multis probari, quod scilicet non ex Patriciis, sed ex Peregrinis Judices eligant: sed hoc mihi rem abstracte consideranti absurde institutum videtur, ut Peregrini, et non Patricii, ad Leges interpretandas vocentur. Nam quid aliud Judices sunt, nisi Legum interpretes; quare mihi persuadeo, Genuenses in hoc etiam negotio magis suae gentis ingenium, quam ipsam hujus imperii naturam respexisse. Nobis igitur rem abstracte considerantibus media excogitanda sunt, quae cum hujus regiminis forma optime conveniunt.

§. XXXVIII. Sed ad Judicum numerum quod attinet, nullum singularem hujus status ratio exigit; sed, ut in imperio Monarchico, id etiam in hoc apprime observari debet, ut plures sint, quam ut a viro privato corrumpi possint. Nam eorum officium solummodo est providere, ne quisquam privatus alteri injuriam faciat; atque adeo quaestiones inter privatos, tam Patricios, quam plebeios dirimere, et poenas delinquentibus, etiam ex Patriciis, Syndicis, et Senatoribus, quatenus contra jura, quibus omnes tenentur, deliquerunt, sumere. Caeterum quaestiones, quae inter urbes, quae sub imperio sunt, moveri possunt, in supremo Concilio dirimendae sunt.

§. XXXIX. Temporis praeterea, in quod eligendi sunt, ratio est eadem in quocunque imperio, et etiam ut quotannis aliqua eorum pars cedat, et denique, quamvis non opus sit, ut unusquisque ex diversa sit familia, necesse tamen est, ne duo sanguine propinqui simul in subselliis locum occupent; quod in reliquis Conciliis observandum est, praeterquam in supremo, in quo sufficit, si modo in electionibus lege cautum sit, ne cuiquam propinquum nominare, nec de eo, si ab alio nominatus sit, suffragium ferre liceat, et praeterea ne ad imperii ministrum quemcunque nominandum duo pro-
[336] pinqui sortem ex urna tollant. Hoc, inquam sufficit || in Concilio, quod ex tam magno hominum numero componitur, et cui nulla singularia emolumenta decernuntur. Atque adeo imperio inde nihil erit detrimenti, ut absurdum sit, legem ferre, qua omnium Patriciorum propinqui a supremo Concilio secludantur, ut Art. 14. hujus Cap. diximus. Quod autem id absurdum sit, patet. Nam jus illud ab ipsis Patriciis institui non posset, quin eo ipso omnes absolute suo jure eatenus cederent, ac proinde ejusdem juris vindices non

ipsi Patricii, sed plebs esset; quod iis directe repugnat, quae in Art. 5. et 6. hujus Cap. ostendimus. Lex autem illa imperii, qua statuitur, ut una eademque ratio inter numerum Patriciorum et multitudinis servetur, id maxime respicit, ut Patriciorum jus et potentia conservetur, ne scilicet pauciores sint, quam ut multitudinem possint regere.

§. XL. Caeterum Judices a supremo Concilio ex ipsis Patriciis, hoc est, (*per Art.* 17. *hujus Cap.*) ex ipsis legum conditoribus eligendi sunt, et sententiae, quas tulerunt tam de rebus civilibus, quam criminalibus, ratae erunt, si servato ordine, et absque partium studio prolatae fuerint, de qua re Syndicis lege permissum erit cognoscere, judicare et statuere.

§. XLI. Judicum emolumenta eadem esse debent, quae Art. 29. Cap. 6. diximus; nempe ut ex unaquaque sententia, quam de rebus civilibus tulerint, ab eo, qui causa cecidit, pro ratione totius summae partem aliquotam accipiant. At circa sententias de rebus criminalibus haec sola hic differentia sit, ut bona ab ipsis proscripta, et quaecunque summa, qua minora crimina multantur, ipsis solis designetur, ea tamen conditione, ut numquam iis liceat quenquam tormentis cogere quidpiam confiteri, et hoc modo satis cautum erit, ne iniqui in plebeios sint, et ne metus causa nimium Patriciis faveant. Nam, praeterquam quod hic metus sola avaritia, eaque specioso justitiae nomine adumbrata, temperetur, accedit, quod plures sint numero, et quod suffragia non palam, sed calculis ferantur, ita ut si quis ob damnatam suam causam stomachetur, nihil tamen habeat, quod uni imputare possit. Porro ne iniquam, aut saltem ne absurdam aliquam sententiam pronuncient, et ne eorum quispiam dolo quicquam faciat, Syndicorum || reverentia prohibebit, prae- [357] terquam quod in tam magno Judicum numero unus semper aut alter reperietur, quem iniqui formident. Ad plebeios denique quod attinet, satis iis etiam cavebitur, si ad Syndicos iisdem appellare liceat, quibus, uti dixi, jure permissum sit de Judicum rebus cognoscere, judicare, et statuere. Nam certum est, quod Syndici multorum Patriciorum odium vitare non poterunt, et plebi contra gratissimi semper erunt, cujus applausum, quantum ipsi etiam poterunt, captare studebunt. Quem in finem data occasione non ommittent sententias contra leges fori prolatas revocare, et quemcunque judicem examinare, et poenas ex iniquis sumere; nihil enim hoc magis multitudinis animos movet. Nec obstat, quod similia exempla raro contingere possint; sed contra maxime prodest. Nam, praeterquam quod illa Civitas prave constituta sit, ubi quotidie exempla in delinquentes eduntur, (ut Cap. 5. Art. 2. ostendimus) illa profecto rarissima esse debent, fama quae maxime celebrantur.

§. XLII. Qui in urbes vel provincias Proconsules mittuntur, ex ordine Senatorio eligendi essent, quia Senatorum officium est de urbium munimentis, aerario, militia, etc. curam habere. Sed qui in regiones aliquantulum remotas mitterentur, Senatum frequentare non possent, et hac de causa ii tantummodo ex ipso Senatu vocandi sunt, qui urbibus in patrio solo conditis destinantur; at quos ad magis remota loca mittere volunt, ex iis eligendi sunt, quorum aetas a Senatorio gradu non abest. Sed neque hac ratione paci totius

imperii satis cautum fore existimo, si nimirum urbes circumvicinae jure suffragii omnino prohibeantur, nisi adeo impotentes omnes sint, ut palam contemni possint, quod sane concipi nequit. Atque adeo necesse est, ut urbes circumvicinae jure Civitatis donentur, et ex unaquaque viginti, triginta, aut quadraginta (nam numerus pro magnitudine urbis major, aut minor esse debet) cives electi in numerum Patriciorum adscribantur, ex quibus tres, quatuor, aut quinque quotannis eligi debent, qui ex Senatu sint, et unus ad vitam Syndicus. Atque hi, qui ex Senatu sunt, Proconsules in urbem, ex qua electi sunt, mittantur una cum Syndico.

[358] §. XLIII Caeterum Judices, in unaquaque urbe constituendi, ex Patriciis ejusdem urbis eligendi sunt. Sed de his non necesse judico prolixius agere, quia ad singularis hujus imperii fundamenta non pertinent.

§. XLIV. Qui in quocunque Concilio a Secretis sunt, et alii ejusmodi ministri, quia suffragii jus non habent, eligendi sunt ex plebe. Sed, quia hi diuturna negotiorum tractatione maximam rerum agendarum notitiam habent, fit saepe, ut eorum consilio plus, quam par est, deferatur, et ut status totius imperii ab eorum directione maxime pendeat; quae res Hollandis exitio fuit. Nam id sine magna multorum optimorum invidia fieri nequit. Et sane dubitare non possumus, quin Senatus, cujus prudentia non a Senatorum, sed ab administrorum consilio derivatur, maxime ab inertibus frequentetur, et hujus imperii conditio non multo melior erit, quam imperii Monarchici, quod pauci Regis Consiliarii regunt, de quo vide Cap. 6. Art. 5. 6. et 7. Verumenimvero imperium, prout recte, vel prave institutum fuerit, eo minus, aut magis erit huic malo obnoxium. Nam imperii libertas, quae non satis firma habet fundamenta, nunquam sine periculo defenditur; quod Patricii ne subeant, ministros gloriae cupidos ex plebe eligunt, qui postea vertentibus rebus, veluti hostiae, caeduntur ad placandum eorum iram, qui libertati insidiantur. At ubi libertatis fundamenta satis firma sunt, ibi Patricii ipsi ejusdem tutandae gloriam sibi expetunt, studentque, ut rerum agendarum prudentia ab eorum tantummodo consilio derivetur: quae duo in jaciendis hujus imperii fundamentis apprime observavimus, nempe ut plebs tam a consiliis, quam a suffragiis ferendis arceretur: (*vide Art. 3. et 4. hujus Cap.*) Atque adeo ut suprema imperii potestas penes omnes Patricios; auctoritas autem penes Syndicos et Senatum, et jus denique Senatum convocandi, resque, ad communem salutem pertinentes, proponendi penes Consules, ex ipso Senatu electos, esset. Quod si praeterea statuatur, ut qui a Secretis in Senatu, vel in aliis Conciliis est, in quatuor, aut quinque ad summum annos eligatur, atque ei secundus, qui a Secretis in idem tempus designatus sit, adjungatur, qui interim laboris partem ferat; vel si in Se-
[359] natu non unus, || sed plures a Secretis sint, quorum alius his, alius aliis negotiis detinetur, nunquam fiet, ut administrorum potentia alicujus sit momenti.

§. XLV. Aerarii Tribuni ex plebe etiam eligendi sunt, qui ejus rationem non tantum Senatui, sed etiam Syndicis reddere teneantur.

§. XLVI. Ad Religionem quae spectant, satis prolixe ostendimus in Tract. Theologico-Politico. Quaedam tamen tum omisimus,

de quibus ibi non erat agendi locus. Nempe quod omnes Patricii ejusdem Religionis, simplicissimae scilicet, et maxime Catholicae, qualem in eodem Tractatu descripsimus, esse debeant. Nam apprime cavendum est, ne ipsi Patricii in sectas dividantur, et ne alii his, alii aliis plus faveant, et deinde, ne superstitione capti libertatem subditis dicendi ea, quae sentiunt, adimere studeant. Deinde quamvis unicuique libertas dicendi ea, quae sentit, danda est, magni tamen conventus prohibendi sunt. Atque adeo iis, qui alii Religioni addicti sunt, concedendum quidem est, tot, quot velint, templa aedificare; sed parva, et certae cujusdam mensurae, et in locis aliquantulum ab invicem dissitis. At templa, quae patriae Religioni dicantur, multum refert, ut magna et sumptuosa sint, et ut praecipuo ipsius cultui solis Patriciis vel Senatoribus manus admovere liceat, atque adeo ut solis Patriciis liceat baptizare, matrimonium consecrare, manus imponere, et absolute ut templorum veluti Sacerdotes, patriaeque Religionis vindices et interpretes agnoscantur. Ad concionandum autem, et ecclesiae aerario, ejusque quotidianis negotiis administrandis aliqui ex plebe ab ipso Senatu eligendi sunt, qui Senatus quasi vicarii sint, cui propterea rationem omnium reddere teneantur.

§. XLVII. Atque haec illa sunt, quae hujus imperii fundamenta spectant; quibus pauca alia minus quidem principalia, sed magni tamen momenti addam; nempe ut Patricii veste quadam seu habitu singulari, quo dignoscantur, incedant, et ut singulari quodam titulo salutentur, et unusquisque ex plebe iis loco cedat, et si aliquis Patricius bona sua aliquo infortunio, quod vitari nequit, amiserit, idque liquido docere poterit, ut in integrum ex publicis bonis || re- [340]
stituatur. Sed si contra constet, eundem largitate, fastu, ludo, scortis etc. eadem consumpsisse, vel quod absolute plus debet, quam est solvendo, ut dignitate cedat, et omni honore officioque indignus habeatur. Qui enim seipsum resque suas privatas regere nequit, multo minus publicis consulere poterit.

§. XLVIII. Quos lex jurare cogit, a perjurio multo magis cavebunt, si per salutem patriae et libertatem, perque supremum Concilium, quam si per Deum jurare jubeantur. Nam, qui per Deum jurat, privatum bonum interponit, cujus ille aestimator est: at qui jurejurando libertatem patriaeque salutem interponit, is per commune omnium bonum, cujus ille aestimator non est, jurat, et, si pejerat, eo ipse se patriae hostem declarat.

§. XLIX. Academiae, quae sumptibus Reip. fundantur, non tam ad ingenia colenda, quam ad eadem coërcenda instituuntur. Sed in libera Rep. tum scientiae et artes optime excolentur, si unicuique veniam petenti concedatur publice docere, idque suis sumptibus, suaeque famae periculo. Sed haec, et similia ad alium locum reservo. Nam hic de iis solummodo agere constitueram, quae ad solum imperium Aristocraticum pertinent.

CAPUT IX.

§. I. Huc usque hoc imperium consideravimus, quatenus ab una sola urbe, quae totius imperii caput est, nomen habet. Tempus jam est, ut de eo agamus, quod plures urbes tenent, quodque

ego praecedenti praeferendum existimo. Sed ut utriusque differentiam et praestantiam noscamus, singula praecedentis imperii fundamenta perlustrabimus, et, quae ab hoc aliena sunt, rejiciemus, et alia, quibus niti debeat, eorum loco jaciemus.

§. II. Urbes itaque, quae Civitatis jure gaudent, ita conditae et munitae esse debent, ut unaquaeque sola sine reliquis subsistere quidem non possit; sed contra etiam, ut a reliquis deficere nequeat absque magno totius imperii detrimento: hoc enim modo semper unitae manebunt. At quae ita constitutae sunt, ut nec se conser-
[341] vare, || nec reliquis formidini esse queant, eae sane non sui, sed reliquarum juris absolute sunt.

§. III. Quae autem Art. 9. et 10. praec. Cap. ostendimus, ex communi imperii Aristocratici natura deducuntur, ut et ratio numeri Patriciorum ad numerum multitudinis, et qualis eorum aetas, et conditio esse debeat, qui Patricii sunt creandi, ita ut nulla circa haec oriri possit differentia, sive imperium una, sive plures urbes teneant. At supremi Concilii alia hic debet esse ratio. Nam, si quae imperii Urbs supremo huic Concilio congregando destinaretur, illa revera ipsius imperii caput esset; atque adeo vel vices servandae essent, vel talis locus huic Concilio esset designandus, qui Civitatis jus non habeat, quique ad omnes aeque pertineat. Sed tam hoc, quam illud, ut dictu facile, ita factu difficile est, ut scilicet tot hominum millia extra Urbes saepe ire, vel ut jam hoc, jam alio in loco convenire debeant.

§. IV. Verum ut recte, quid in hac re fieri oporteat, et qua ratione hujus imperii Concilia instituenda sint, ex ipsius natura et conditione concludere possimus, haec consideranda sunt, nempe quod unaquaeque Urbs tanto plus juris, quam vir privatus habeat, quanto viro privato potentior est (*per Art.* 4. *Cap.* 2.); et consequenter unaquaeque hujus imperii Urbs, (*vide Art.* 2. *hujus Cap.*) tantum juris intra moenia, seu suae jurisdictionis limites habeat, quantum potest. Deinde quod omnes urbes non ut confoederatae, sed ut unum imperium constituentes invicem sociatae et unitae sint; sed ita, ut unaquaeque urbs tanto plus juris in imperium, quam reliquae obtineat, quanto reliquis est potentior; nam qui inter inaequales aequalitatem quaerit, absurdum quid quaerit. Cives quidem aequales merito aestimantur, quia uniuscujusque potentia cum potentia totius imperii comparata nullius est considerationis. At urbis cujuscunque potentia magnam partem potentiae ipsius imperii constituit, et eo majorem, quo ipsa urbs major est; ac proinde omnes urbes aequales haberi nequeunt. Sed ut uniuscujusque potentia, ita etiam ejusdem jus ex ipsius magnitudine aestimari debet. Vincula vero, qui-
[342] bus adstringi debent, ut unum imperium componant, || apprime sunt (*per Art.* 1. *Cap.* 4.) Senatus, et forum. Quomodo autem eae omnes his vinculis ita copulandae sint, ut earum tamen unaquaeque sui juris, quantum fieri potest, maneat, breviter hic ostendam.

§. V. Nempe uniuscujusque urbis Patricios, qui pro magnitudine urbis (*per Art.* 3. *hujus Cap.*) plures, aut pauciores esse debent, summum in suam urbem jus habere concipio, eosque in Concilio, quod illius urbis supremum est, summam habere potestatem urbem muniendi, ejusque moenia dilatandi, vectigalia imponendi, leges

condendi et abrogandi, et omnia absolute agendi, quae ad suae urbis conservationem et incrementum necessaria esse judicant. Ad communia autem imperii negotia tractanda Senatus creandus est, iis omnino conditionibus, quas in praec. Cap. diximus; ita ut inter hunc Senatum, et illum nulla alia sit differentia, quam quod hic authoritatem etiam habeat dirimendi quaestiones, quae inter urbes oriri possunt. Nam hoc in hoc imperio, cujus nulla urbs caput est, non potest, ut in illo, a supremo Concilio fieri (*vide Art.* 38. *praeced. Cap.*).

§. VI. Caeterum in hoc imperio supremum Concilium convocandum non est, nisi opus sit ipsum imperium reformare, vel in arduo aliquo negotio, ad quod peragendum Senatores se impares esse credent, atque adeo raro admodum fiet, ut omnes Patricii in Concilium vocentur. Nam praecipuum supremi Concilii officium esse diximus (Art. 17. praec. Cap.) leges condere et abrogare, et deinde imperii ministros eligere. At leges, sive communia totius imperii jura, simulatque instituta sunt, immutari non debent. Quod si tamen tempus et occasio ferat, ut novum aliquod jus instituendum sit, aut jam statutum mutandum, potest prius de eodem quaestio in Senatu haberi, et postquam Senatus in eo convenerit, tum deinde legati ad urbes ab ipso Senatu mittantur, qui uniuscujusque urbis Patricios Senatus sententiam doceant, et si denique major urbium pars in sententiam Senatus iverit, ut tum ipsa rata maneat, alias irrita. Atque hic idem ordo in eligendis ducibus exercitus et legatis in alia regna mittendis, ut circa decreta de bello inferendo, || et [345] pacis conditionibus acceptandis, teneri potest. Sed in reliquis imperii ministris eligendis, quia (ut in Art. 4. hujus Cap. ostendimus) unaquaeque urbs, quantum fieri potest, sui juris manere debet, et in imperio tanto plus juris obtinere, quanto reliquis est potentior, hic ordo necessario servandus est. Nempe, Senatores a Patriciis uniuscujusque urbis eligendi sunt; videlicet unius urbis Patricii in suo Concilio certum Senatorum numerum ex suis Civibus collegis eligent, qui ad numerum Patriciorum ejusdem urbis se habeat, (*vide Art.* 30. *praeced. Cap.*) ut 1 ad 12. Et quos primi, secundi, tertii, etc. ordinis esse volunt, designabunt; et sic reliquarum urbium Patricii pro magnitudine sui numeri plures paucioresve Senatores eligent, et in ordines distribuent, in quot Senatum dividendum esse diximus (*vide Art.* 34. *praeced. Cap.*): quo fiet, ut in unoquoque Senatorum ordine pro magnitudine cujuscunque urbis plures paucioresve ejusdem Senatores reperiantur. At ordinum praesides, eorumque Vicarii, quorum numerus minor est urbium numero, a Senatu ex Consulibus electis sorte eligendi sunt. In Judicibus praeterea supremis imperii eligendis idem ordo retinendus est, scilicet ut uniuscujusque urbis Patricii ex suis collegis pro magnitudine sui numeri plures aut pauciores Judices eligant. Atque adeo fiet, ut unaquaeque urbs in eligendis ministris sui juris, quantum fieri potest, sit, et ut unaquaeque quo potentior est, eo etiam plus juris tam in Senatu, quam in foro obtineat; posito scilicet, quod Senatus et fori ordo in decernendis imperii rebus, et quaestionibus dirimendis talis omnino sit, qualem Art. 33. et 34. praec. Cap. descripsimus.

§. VII. Cohortium deinde Duces, et militiae Tribuni e Patriciis etiam eligendi sunt. Nam quia aequum est, ut unaquaeque urbs pro ratione suae magnitudinis certum militum numerum ad communem totius imperii securitatem conducere teneatur, aequum etiam est, ut e Patriciis uniuscujusque urbis pro numero legionum, quas alere tenentur, tot tribunos, duces, signiferos etc. eligere liceat, quot ad illam militiae partem, quam imperio suppeditant, ordinandas requiruntur.

§. VIII. Vectigalia nulla etiam a Senatu subditis imponenda:
[344] || sed ad sumptus, qui ad negotia publica peragenda ex Senatus decreto requiruntur, non subditi, sed urbes ipsae ab ipso Senatu ad censum vocandae sunt, ita ut unaquaeque urbs pro ratione suae magnitudinis sumptuum partem majorem, vel minorem ferre debeat; quam quidem partem ejusdem urbis Patricii a suis Urbanis ea, qua velint, via exigent, eos scilicet vel ad censum trahendo, vel, quod multo aequius est, iisdem vectigalia imponendo.

§. IX. Porro quamvis omnes hujus imperii urbes maritimae non sint, nec Senatores ex solis urbibus maritimis vocentur, possunt tamen iisdem eadem emolumenta decerni, quae Art. 31. praec. Cap. diximus; quem in finem pro imperii constitutione media excogitari poterunt, quibus urbes invicem arctius copulentur. Caeterum reliqua ad Senatum, et forum, et absolute ad universum imperium spectantia, quae in praec. Cap. tradidi, huic etiam imperio applicanda sunt. Atque adeo videmus, quod in imperio, quod plures urbes tenent, non necesse sit, supremo Concilio convocando certum tempus aut locum designare. At Senatui et foro locus dicandus est in pago, vel in urbe, quae suffragii jus non habet. Sed ad illa, quae ad singulas urbes spectant, revertor.

§. X. Ordo supremi Concilii unius urbis in eligendis urbis et imperii ministris, et in rebus decernendis idem ille, quem Art. 27. et 36. praec. Cap. tradidi, esse debet. Nam eadem hic, quam illic, est ratio. Deinde Syndicorum Concilium huic subordinandum est, quod ad urbis Concilium se habeat, ut illud Syndicorum praec. Cap. ad Concilium totius imperii, et cujus officium intra limites jurisdictionis urbis idem etiam sit, iisdemque emolumentis gaudeat. Quod si urbs, et consequenter Patriciorum numerus adeo exiguus fuerit, ut non nisi unum, aut duos Syndicos creare possit, qui duo Concilium facere nequeunt, tum Syndicis in cognitionibus pro re nata Judices a supremo urbis Concilio designandi sunt, vel quaestio ad supremum Syndicorum Concilium deferenda. Nam ex unaquaque urbe aliqui etiam ex Syndicis in locum, ubi Senatus residet, mittendi sunt, qui prospiciant, ut jura universi imperii inviolata serventur, quique in Senatu absque jure suffragii sedeant.

§. XI. Urbium Consules a Patriciis etiam ejusdem urbis eli-
[345] gendi || sunt, qui veluti Senatum illius urbis constituant. Horum autem numerum determinare non possum, nec etiam necesse esse existimo, quandoquidem ejusdem urbis negotia, quae magni ponderis sunt, a supremo ejusdem Concilio, et, quae ad universum imperium spectant, a magno Senatu peraguntur. Caeterum si pauci fuerint, necesse erit, ut in suo Concilio palam suffragia ferant, non autem calculis, ut in magnis Conciliis. In parvis enim Conciliis,

ubi suffragia clam indicantur, qui aliquanto callidior est, facile cujusque suffragii auctorem noscere, et minus attentiores multis modis eludere potest.

§. XII. In unaquaque praeterea urbe Judices a supremo ejusdem Concilio constituendi sunt, a quorum tamen sententia supremum imperii judicium appellare liceat, praeterquam reo palam convicto, et confitenti debitori. Sed haec ulterius persequi non est opus.

§. XIII. Superest igitur, ut de urbibus, quae sui juris non sunt, loquamur. Hae si in ipsa imperii provincia vel regione conditae, et earum incolae ejusdem nationis et linguae sint, debent necessario, sicuti pagi, veluti urbium vicinarum partes censeri, ita ut earum unaquaeque sub regimine hujus aut illius urbis, quae sui juris est, esse debeat. Cujus rei ratio est, quod Patricii non a supremo hujus imperii, sed a supremo uniuscujusque urbis Concilio eligantur, qui in unaquaque urbe pro numero incolarum intra limites jurisdictionis ejusdem urbis plures paucioresve sunt (*per Art.* 5. *hujus Cap.*). Atque adeo necesse est, ut multitudo urbis, quae sui juris non est, ad censum multitudinis alterius, quae sui juris sit, referatur, et ab ejus directione pendeat. At urbes jure belli captae, et quae imperio accesserunt, veluti imperii Sociae habendae, et beneficio victae obligandae, vel Coloniae, quae jure Civitatis gaudeant, eo mittendae, et gens alio ducenda, vel omnino delenda est.

§. XIV. Atque haec sunt, quae ad hujus imperii fundamenta spectant. Quod autem ejus conditio melior sit, quam illius, quod nomen ab una urbe sola habet, hinc concludo, quod scilicet uniuscujusque urbis Patricii, more humanae cupidinis suum jus tam in urbe, quam in Senatu retinere, et, si fieri potest, augere studebunt; atque adeo, quantum poterunt, conabuntur multitudinem ad se trahere, et consequenter imperium beneficiis magis, quam metu agitare, || suumque numerum augere. Quippe quo plures numero [346] fuerint, eo plures (*per Art.* 6. *hujus Cap.*) ex suo Concilio Senatores eligent, et consequenter (*per Art. eundem*) plus juris in imperio obtinebunt. Nec obstat, quod, dum unaquaeque urbs sibi consulit, reliquisque invidet, saepius inter se discordent, et tempus disputando consumant. Nam, si, dum Romani deliberant, perit Saguntus; contra dum pauci ex solo suo affectu omnia decernunt, perit libertas communeque bonum; sunt namque humana ingenia hebetiora, quam ut omnia statim penetrare possint; sed consulendo, audiendo, et disputando acuuntur, et, dum omnia tentant media, ea, quae volunt, tandem inveniunt, quae omnes probant, et de quibus nemo antea cogitasset. Quod si quis regerat, Hollandorum imperium non diu absque Comite, vel Vicario, qui vicem Comitis suppleret, stetisse; hoc sibi responsum habeat, quod Hollandi ad obtinendam libertatem satis sibi putaverunt Comitem deserere, et imperii corpus capite obtruncare, nec de eodem reformando cogitarunt; sed omnia ejus membra, uti antea constituta fuerant, reliquerunt. ita ut Hollandiae comitatus sine Comite, veluti corpus sine capite, ipsumque imperium sine nomine manserit. Atque adeo minime mirum, quod subditi plerique ignoraverint, penes quos summa esset imperii potestas. Et quamvis hoc non esset, ii tamen, qui imperium revera tenebant, longe pauciores erant, quam ut multitudinem regere, et potentes ad-

versarios opprimere possent. Unde factum, ut hi saepe impune iis insidiari, et tandem evertere potuerint. Subita itaque ejusdem Reipublicae eversio non ex eo orta est, quod tempus in deliberationibus inutiliter consumeretur; sed ex deformi ejusdem imperii statu et paucitate regentium.

§. XV. Est praeterea hoc Aristocraticum imperium, quod plures urbes tenent, alteri praeferendum, quia non opus est, ut in praecedenti, cavere, ne universum supremum ejus Concilium subito impetu opprimatur, quandoquidem (*per Art.* 9. *hujus Cap.*) eidem convocando nullum tempus, nec locus designatur. Sunt praeterea potentes cives in hoc imperio minus timendi. Nam, ubi plures urbes libertate gaudent, non sufficit ei, qui viam ad imperium affectat, urbem unam occupare, ut imperium in reliquas obtineat. Et deni- [347] que || in hoc imperio libertas pluribus communis. Nam ubi una sola urbs regnat, eatenus reliquarum bono consulitur, quatenus regnanti huic urbi expedit.

Caput X.

§. I. Imperii utriusque Aristocratici fundamentis explicatis et ostensis, superest ut inquiramus, an aliqua causa culpabili possint dissolvi, aut in aliam formam mutari. Primaria causa, unde hujusmodi imperia dissolvuntur, illa est, quam acutissimus Florentinus Disc. 1. lib. 3. in Tit. Livium observat, videlicet quod *imperio*, sicuti humano corpori, *quotidie aggregatur aliquid, quod quandoque indiget curatione;* atque adeo necesse esse, ait, ut aliquando aliquid accidat, quo imperium ad suum principium, quo stabiliri incepit, redigatur. Quod si intra debitum tempus non acciderit, vitia eo usque crescent, ut tolli nequeant, nisi cum ipso imperio. Atque hoc, inquit, vel casu contingere potest, vel consilio, et prudentia legum, aut viri eximiae virtutis. Nec dubitare possumus, quin haec res maximi sit ponderis, et quod, ubi huic incommodo provisum non sit, non poterit imperium sua virtute, sed sola fortuna permanere, et contra, ubi huic malo remedium idoneum adhibitum fuerit, non poterit ipsum suo vitio, sed solummodo inevitabili aliquo fato cadere, ut mox clarius docebimus. Primum quod huic malo remedium occurebat, hoc fuit, ut scilicet singulis lustris supremus aliquis Dictator in mensem unum, aut duos creetur, cui jus esset de Senatorum et cujuscunque ministri factis cognoscendi, judicandi, et statuendi, et consequenter imperium ad suum principium restituendi. Sed qui imperii incommoda vitare studet, remedia adhibere debet, quae cum imperii natura conveniant, et quae ex ipsius fundamentis deduci queant, alias in Scyllam incidet, cupiens vitare Charybdin. Est quidem hoc verum, quod omnes, tam qui regunt, quam qui reguntur, metu supplicii aut damni contineri debeant, ne impune, vel cum lucro peccare liceat; sed contra certum etiam est, quod si hic metus bonis et malis hominibus communis fuerit, versetur necessario imperium in summo periculo. Cum igitur Dictatoria potestas absoluta [348] sit, non potest non esse omnibus formidabilis || praesertim si statuto tempore, ut requiritur, Dictator crearetur, quia tum unusquisque gloriae cupidus eum honorem summo studio ambiret; et certum est, quod in pace non tam virtus quam opulentia spectatur,

ita ut quo quisque superbior, eo facilius honores adipiscatur. Et forte hac de causa Romani nullo constituto tempore, sed fortuita quadam necessitate coacti Dictatorem facere consueverant. At nihilominus tumor Dictatoris, ut Ciceronis verba referam, bonis injucundus fuit. Et sane, quandoquidem haec Dictatoria potestas Regia absolute est, potest non absque magno Reip. pericululo imperium aliquando in Monarchicum mutari, tametsi in tempus, quantumvis breve, id fiat. Adde quod, si ad creandum Dictatorem nullum certum tempus designatum sit, ratio tum nulla temporis intercedentis ab uno ad alium, quam maxime servandam esse diximus, haberetur, et quod res etiam vaga admodum esset, ut facile negligeretur. Nisi itaque haec Dictatoria potestas aeterna sit et stabilis, quae servata imperii forma in unum deferri nequit, erit ea ipsa, et consequenter Reip. salus et conservatio admodum incerta.

§. II. At contra dubitare nequaquam possumus (*per Art.* 3. *Cap.* 6.) quod si possit servata imperii forma Dictatoris gladius perpetuus, et malis tantummodo formidini esse, nunquam eousque vitia invalescere poterunt, ut tolli aut emendari nequeant. Ut igitur has omnes conditiones obtineamus, Syndicorum Concilium Concilio supremo subordinandum diximus, ut scilicet dictatorius ille gladius perpetuus esset, non penes personam aliquam naturalem, sed civilem, cujus membra plura sint, quam ut imperium inter se possint dividere, (*per Art.* 1. *et* 2. *praec. Cap.*) vel in scelere aliquo convenire: ad quod accedit, quod a reliquis imperii muneribus subeundis prohibeantur, quod militiae stipendia non solvant, et quod denique ejus aetatis sint, ut praesentia ac tuta, quam nova et periculosa malint. Quare imperio nullum ab iis periculum, et consequenter non bonis, sed malis tantummodo formidini esse queunt, et revera erunt. Nam, ut ad scelera peragenda debiliores, ita ad malitiam coërcendam potentiores sunt. Nam praeterquam quod principiis obstare possunt; (quia Concilium aeternum est) sunt praeterea || numero satis magno, ut sine invidiae timore potentem unum aut alterum accusare et damnare audeant; praesertim quia suffragia calculis feruntur, et sententia nomine totius Concilii pronunciatur. [340]

§. III. At Romae plebis Tribuni perpetui etiam erant, verum impares, ut Scipionis alicujus potentiam premerent; et praeterea id, quod salutare esse judicabant, ad ipsum Senatum deferre debebant, a quo etiam saepe eludebantur, efficiendo scilicet, ut plebs ei magis faveret, quem ipsi Senatores minus timebant. Ad quod accedit, quod Tribunorum contra Patricios auctoritas plebis favore defenderetur, et quotiescunque ipsi plebem vocabant, seditionem potius movere, quam Concilium convocare viderentur. Quae sane incommoda in imperio, quod in praecedd. duob. Capp. descripsimus, locum non habent.

§. IV. Verum enim verum haec Syndicorum auctoritas hoc solummodo praestare poterit, ut imperii forma servetur, atque adeo prohibere, ne leges infringantur, et ne cuiquam cum lucro peccare liceat; sed nequaquam efficere poterit, ne vitia, quae lege prohiberi nequeunt, gliscant, ut sunt illa, in quae homines otio abundantes incidunt, et ex quibus imperii ruina non raro sequitur. Homines enim in pace, deposito metu, paulatim ex ferocibus barbaris civiles

seu humani, et ex humanis molles et inertes fiunt, nec alius alium virtute, sed fastu et luxu excellere studet; unde patrios mores fastidire, alienos induere, hoc est, servire incipiunt.

§. V. Ad haec mala vitandum multi conati sunt leges sumptuarias condere; sed frustra. Nam omnia jura, quae absque ulla alterius injuria violari possunt, ludibrio habentur, et tantum abest, ut hominum cupiditates et libidinem fraenent, quin contra easdem intendant: nam nitimur in vetitum semper, cupimusque negata. Nec unquam hominibus otiosis ingenium deest ad eludenda jura, quae instituuntur de rebus, quae absolute prohiberi nequeunt, ut sunt convivia, ludi, ornatus, et alia hujusmodi, quorum tantummodo excessus malus, et ex uniuscujusque fortuna aestimandus est, ita ut lege nulla universali determinari queat.

§. VI. Concludo itaque, communia illa pacis vitia, de quibus hic loquimur, nunquam directe, sed indirecte prohibenda esse, [360] || talia scilicet imperii fundamenta jaciendo, quibus fiat, ut plerique, non quidem sapienter vivere studeant, (nam hoc impossibile est,) sed ut iis ducantur affectibus, ex quibus Reip. major sit utilitas. Atque adeo huic rei maxime studendum, ut divites, si non parci, avari tamen sint. Nam non dubium est, quin, si hic avaritiae affectus, qui universalis est et constans, gloriae cupidine foveatur, plerique rei suae sine ignominia augendae summum ponant studium, quo honores adipiscantur, et summum dedecus vitent. Si itaque ad fundamenta utriusque imperii Aristocratici, quae praeced. duobus Capp. explicui, attendamus, hoc ipsum ex iisdem sequi videbimus. Numerus enim regentium in utroque adeo magnus est, ut divitum maximae parti aditus ad regimen pateat, et ad imperii honores adipiscendos. Quod si praeterea (uti diximus Art. 47. Cap. 8.) statuatur, ut Patricii, qui plus debent, quam sunt solvendo, ordine Patricio deturbentur, et qui bona sua infortunio perdiderunt, ut in integrum restituantur, non dubium est, quin omnes, quantum poterunt, conabuntur bona sua conservare. Peregrinos praeterea habitus nunquam concupiscent, nec patrios fastidient, si lege constituatur, ut Patricii, et qui honores ambiunt, singulari veste dignoscantur: de quo vide Art. 25. et 47. Cap. 8. Et praeter haec alia in quocunque imperio cum natura loci, et gentis ingenio consentanea excogitari possunt, et in eo apprime vigilari, ut subditi magis sponte, quam lege coacti, suum officium faciant.

§. VII. Nam imperium, quod nihil aliud prospicit, quam ut homines metu ducantur, magis sine vitiis erit, quam cum virtute. Sed homines ita ducendi sunt, ut non duci, sed ex suo ingenio et libero suo decreto vivere sibi videantur: atque adeo ut solo libertatis amore, rei augendae studio, speque imperii honores adipiscendi retineantur. Caeterum imagines, triumphi, et alia virtutis incitamenta magis servitutis, quam libertatis sunt signa. Servis enim, non liberis virtutis praemia decernuntur. Fateor quidem homines his stimulis maxime incitari; sed ut haec in initio viris magnis, ita postea crescente invidia ignavis et opum magnitudine tumidis decernuntur, magna omnium bonorum indignatione. Deinde qui parentum triumphos et imagines ostentant, injuriam sibi fieri credunt, [361] ni || reliquis praeferantur. Denique, ut alia taceam, hoc cer-

tum est, quod aequalitas, qua semel exuta communis libertas necessario perit, conservari nullo modo possit, simulatque alicui Viro virtute claro singulares honores jure publico decernuntur.

§. VIII. His positis, videamus jam, an hujusmodi imperia culpabili aliqua causa possint destrui. Verum, si quod imperium aeternum esse potest, illud necessario erit, cujus semel recte instituta jura inviolata manent. Anima enim imperii jura sunt. His igitur servatis servatur necessario imperium. At jura invicta esse nequeunt, nisi et ratione et communi hominum affectu defendantur, alias, si scilicet solo rationis auxilio nituntur, invalidae sane sunt, facileque vincuntur. Cum itaque utriusque imperii Aristocratici jura fundamentalia cum ratione, et communi hominum affectu convenire ostenderimus; possumus ergo affirmare, si quae ulla imperia, haec necessario aeterna fore, vel nulla culpabili causa, sed fato tantummodo aliquo inevitabili posse destrui.

§, IX. At objici nobis adhuc potest, quod, quamvis imperii jura in praeced. ostensa ratione, et communi hominum affectu defendantur, possint nihilominus aliquando vinci. Nam nullus affectus est, qui aliquando a fortiori et contrario affectu non vincatur; timorem namque mortis a cupidine rei alienae saepe vinci videmus. Qui hostem metu territi fugiunt, nullo alterius rei metu detineri possunt; sed sese in flumina praecipitant, vel in ignem ruunt, ut hostium ferrum fugiant. Quantumvis igitur civitas recte ordinata, et jura optime instituta sint, in maximis tamen imperii angustiis, quando omnes, ut fit, terrore quodam panico capiuntur, tum omnes id solum, quod praesens metus suadet, nulla futuri, neque legum habita ratione, probant, omnium ora in Virum victoriis clarum vertuntur, eundemque legibus solvunt, atque ipsi imperium (pessimo exemplo) continuant, totamque Rempuplicam ipsius fidei committunt; quae res sane Romani imperii exitii fuit causa. Sed ut huic Objectioni respondeam, dico primo, quod in recte constituta Republica similis terror non oritur, nisi ex justa causa; atque adeo is terror, et confusio ex eo orta nulli causae, quae prudentia humana vitari poterat, adscribi potest. Deinde notandum, quod in Repub. || qualem [32] in praeced. descripsimus, fieri non potest (*per Art.* 9. *et* 25. *Cap.* 8.) ut unus, aut alter virtutis fama ita excellat, ut omnium ora in se vertat. Sed necesse est, ut plures habeat aemulos, quibus plures alii faveant. Quamvis itaque ex terrore confusio aliqua in Republica oriatur, leges tamen fraudare, atque aliquem contra jus ad imperium militare renunciare nemo poterit, quin statim contentio aliorum petentium oriatur, quae ut dirimatur, necesse tandem erit ad semel statuta, et ab omnibus probata jura recurrere, atque res imperii secundum leges latas ordinare. Possum igitur absolute affirmare, cum imperium, quod una sola Urbs, tum praecipue illud, quod plures Urbes tenent, aeternum esse, sive nulla interna causa posse dissolvi, aut in aliam formam mutari.

Caput. XI.

§. I. Transeo tandem ad tertium, et omnino absolutum imperium, quod Democraticum appellamus. Hujus ab Aristocratico differentiam in hoc potissimum consistere diximus, quod in eo a sola

supremi Concilii voluntate, et libera Electione pendeat, ut hic, aut ille Patricius creëtur, ita ut nemo jus suffragii, et munera imperii subeundi haereditarium habeat, nemoque id jus sibi poscere jure possit, ut in hoc, de quo jam agimus, imperio fit. Nam omnes, qui ex parentibus civibus, vel qui in patrio illo solo nati, vel qui de Republica bene meriti sunt, vel ob alias causas, ob quas Lex alicui jus civis dare jubet, ii, inquam, omnes jus suffragii in supremo Concilio, muneraque imperii subeunda jure sibi poscunt; nec denegare iis licet, nisi ob crimen, aut infamiam.

§. II. Si igitur jure institutum sit, ut Seniores tantummodo, qui ad certum aetatis annum pervenerunt, vel ut soli primogeniti, simulatque per aetatem licet, vel qui certam pecuniae summam Reipublicae contribuunt, jus suffragii in supremo Concilio et imperii negotia tractandi habeant, quamvis hac ratione fieri posset, ut supremum Concilium ex paucioribus civibus componeretur, quam illud imperii Aristocratici, de quo supra egimus, erunt nihilominus hujusmodi imperia Democratica appellanda, quoniam eorum cives, [355] qui ad regendam Rempublicam destinantur, non a supremo || Concilio, ut optimi, eliguntur, sed lege ad id destinantur. Et, quamvis hac ratione hujusmodi imperia, ubi scilicet non qui optimi, sed qui forte fortuna divites, vel qui primi nati sunt, ad regimen destinantur, imperio Aristocratico cedere videantur, tamen si praxin, seu communem hominum conditionem spectemus, res eodem redibit. Nam Patriciis ii semper optimi videbuntur, qui divites, vel ipsis sanguine proximi, vel amicitia conjuncti sunt. Et sane, si cum Patriciis ita comparatum esset, ut liberi ab omni affectu, et solo studio publicae salutis ducti, collegas Patricios eligerent, nullum esset imperio Aristocratico comparandum. Sed rem contra omnino sese habere, satis superque ipsa experientia docuit, praesertim in Oligarchiis, ubi Patriciorum voluntas ob defectum aemulantium maxime lege soluta est. Ibi enim studio optimos a Concilio arcent Patricii, et eos sibi socios in Concilio quaerunt, qui ab eorum ore pendent, ita ut in simili imperio multo infelicius res ejus sese habeant, propterea quod Patriciorum Electio ab absoluta quorundam libera, sive omni lege soluta voluntate pendeat. Sed ad inceptum redeo.

§. III. Ex dictis in praeced. Art. patet, nos posse imperii Democratici diversa genera concipere. Sed meum institutum non est de unoquoque, sed de eo solummodo agere, in quo omnes absolute, qui solis legibus patriis tenentur, et praeterea sui juris sunt, honesteque vivunt, jus suffragii in supremo Concilio habent, muneraque imperii subeundi. Dico expresse, qui *solis legibus patriis tenentur*, ut peregrinos secludam, qui sub alterius imperio esse censentur. Addidi praeterea, *quod, praeterquam quod legibus imperii teneantur, in reliquis sui juris sint*, ut mulieres, et servos secluderem, qui in potestate virorum, et dominorum, ac etiam liberos et pupillos quamdiu sub potestate parentum et tutorum sunt. Dixi denique, *honesteque vivunt*, ut ii apprime secluderentur, qui ob crimen, aut aliquod turpe vitae genus infames sunt.

§. IV. Sed forsan rogabit aliquis, num foeminae ex natura, an ex instituto sub potestate virorum sint? Nam, si ex solo instituto

id factum est, nulla ergo ratio nos coëgit foeminas a regimine secludere. Sed si ipsam experientiam consulamus, id ex earum imbecillitate || oriri videbimus. Nam nullibi factum est, ut viri et [54] foeminae simul regnarent, sed ubicunque terrarum viri, et foeminae reperiuntur, ibi viros regnare, et foeminas regi videmus, et hac ratione utrumque sexum concorditer vivere. Sed contra Amazonae, quas olim regnasse fama proditum est, viros in patrio solo morari non patiebantur, sed foeminas tantummodo alebant, mares autem, quos pepererant, necabant. Quod si ex natura foeminae viris aequales essent, et animi fortitudine, et ingenio, in quo maxime humana potentia, et consequenter jus consistit, aeque pollerent, sane inter tot tamque diversàs nationes quaedam reperirentur, ubi uterque sexus pariter regeret, et aliae, ubi a foeminis viri regerentur, atque ita educarentur, ut ingenio minus possent: quod cum nullibi factum sit, affirmare omnino licet, foeminas ex natura non aequale cum viris habere jus; sed eas viris necessario cedere, atque adeo fieri non posse, ut uterque sexus pariter regat, et multo minus, ut viri a foeminis regantur. Quod si praeterea humanos affectus consideremus, quod scilicet viri plerumque ex solo libidinis affectu foeminas ament, et earum ingenium et sapientiam tanti aestiment, quantum ipsae pulchritudine pollent, et praeterea quod viri aegerrime ferant, ut foeminae, quas amant, aliis aliquo modo faveant, et id genus alia, levi negotio videbimus, non posse absque magno pacis detrimento fieri, ut viri et foeminae pariter regant. Sed de his satis.

Reliqua desiderantur.

TRACTATUS

DE

INTELLECTUS

EMENDATIONE

et de via, qua optime in veram rerum Cognitionem dirigitur.

ADMONITIO

AD

LECTOREM

Tractatus, quem de Intellectus Emendatione, etc. imperfectum hic tibi damus, Benevole Lector, jam multos ante annos ab Auctore fuit conscriptus. In animo semper habuit eum perficere. At, aliis negotiis praepeditus, et tandem morte abreptus, ad optatum finem perducere non potuit. Cum vero multa praeclara atque utilia contineat, quae Veritatis sincero indagatori non parum e re futura esse haudquaquam dubitamus, te iis privare noluimus; et, ut etiam multa obscura, rudia adhuc et impolita, quae in eo hinc inde occurrunt, condonare non graveris, horum ne inscius esses, admonitum te quoque esse voluimus. Vale.

Postquam me Experientia docuit, omnia, quae in communi [357] vita frequenter occurrunt, vana et futilia esse; cum viderem omnia, a quibus, et quae timebam, nihil neque boni, neque mali in se habere, nisi quatenus ab iis animus movebatur; constitui tandem inquirere, an aliquid daretur, quod verum bonum, et sui communicabile esset, et a quo solo, rejectis caeteris omnibus, animus afficeretur; imo an aliquid daretur, quo invento et acquisito, continua ac summa in aeternum fruerer laetitia. Dico, *me tandem constituisse:* primo enim intuitu inconsultum videbatur, propter rem tunc incertam certa amittere velle. Videbam nimirum commoda, quae ex honore, ac divitiis acquiruntur, et quod ab iis quaerendis cogebar abstinere, si seriam rei alii et novae operam dare vellem: et si forte summa felicitas in iis esset sita, perspiciebam, me ea debere carere; si vero in iis non esset sita, eisque tantum darem operam, tum etiam summa carerem felicitate. Volvebam igitur animo, an forte esset possibile ad novum institutum, aut saltem ad ipsius certitudinem pervenire, licet ordo et commune vitae meae institutum non mutaretur, quod saepe frustra tentavi. Nam quae plerumque in vita occurrunt, et apud homines, ut ex eorum operibus colligere licet, tanquam summum bonum aestimantur, ad haec tria rediguntur; divitias scilicet, || honorem, atque libidinem. His tribus [358] adeo distrahitur mens, ut minime possit de alio aliquo bono cogitare. Nam quod ad libidinem attinet, ea adeo suspenditur animus, ac si in aliquo bono quiesceret; quo maxime impeditur, ne de alio cogitet; sed post illius fruitionem summa sequitur tristitia, quae, si non suspendit mentem, tamen perturbat et hebetat. Honores, ac divitias prosequendo non parum etiam distrahitur mens, praesertim, ubi *) hae non nisi propter se quaeruntur, quia tum supponuntur summum esse bonum. Honore vero multo adhuc magis mens distrahitur: supponitur enim semper bonum esse per se, et tanquam finis ultimus, ad quem omnia diriguntur. Deinde in his non datur, sicut in libidine, poenitentia; sed quo plus utriusque possidetur, eo magis augetur laetitia; et consequenter magis ac magis incitamur ad utrumque augendum: si autem spe in aliquo casu frustremur, tum summa oritur tristitia. Est denique honor magno impedimento, eo quod, ut ipsum assequamur, vita necessario ad captum hominum est dirigenda, fugiendo scilicet, quod vulgo fugiunt, et quaerendo, quod vulgo quaerunt homines.

Cum itaque viderem, haec omnia adeo obstare, quo minus ope-

*) Potuissent haec latius, et distinctius explicari, distinguendo scilicet divitias, quae quaeruntur vel propter se, vel propter honorem, vel propter libidinem, vel propter valetudinem, et augmentum scientiarum et artium; sed hoc ad suum locum reservatur, quia hujus loci non est, haec adeo accurate inquirere.

ram novo alicui instituto darem; imo adeo esse opposita, ut ab uno, aut altero necessario esset abstinendum, cogebar inquirere, quid mihi esset utilius; nempe, ut dixi, videbar bonum certum pro incerto amittere velle. Sed postquam aliquantulum huic rei incubueram, inveni primo, si, hisce omissis, ad novum institutum accingerer, me bonum sua natura incertum, ut clare ex dictis possumus colligere, omissurum pro incerto, non quidem sua natura, (fixum enim bonum quaerebam) sed, tantum quoad ipsius consecutionem. Assidua autem meditatione eo perveni, ut viderem, quod tum, modo possim penitus deliberare, mala certa pro bono certo omitterem. [359] Videbam enim me in summo versari periculo, et || me cogi, remedium, quamvis incertum, summis viribus quaerere; veluti aeger lethali morbo laborans, qui ubi mortem certam praevidet, ni adhibeatur remedium, illud ipsum, quamvis incertum, summis viribus cogitur quaerere, nempe quod in eo tota ejus spes est sita; illa autem omnia, quae vulgus sequitur, non tantum nullum conferunt remedium ad nostrum Esse conservandum; sed etiam id impediunt, et frequenter sunt causa interitus eorum, qui ea possident*), et semper causa interitus eorum, qui ab iis possidentur.

Permulta enim exstant exempla eorum, qui persecutionem ad necem usque passi sunt propter ipsorum divitias, et etiam eorum, qui, ut opes compararent, tot periculis sese exposuerunt, ut tandem vita poenam luerent suae stultitiae. Neque eorum pauciora sunt exempla, qui, ut honorem assequerentur, aut defenderent, miserrime passi sunt. Innumeranda denique extant exempla eorum, qui prae nimia libidine mortem sibi acceleraverunt. Videbantur porro ex eo haec orta esse mala, quod tota felicitas, aut infelicitas, in hoc solo sita est; videlicet, in qualitate objecti, cui adhaeremus amore. Nam propter illud, quod non amatur, nunquam orientur lites, nulla erit tristitia, si pereat, nulla invidia, si ab alio possideatur, nullus timor, nullum odium, et, ut verbo dicam, nullae commotiones animi; quae quidem omnia contingunt in amore eorum, quae perire possunt, uti haec omnia, de quibus modo locuti sumus. Sed amor erga rem aeternam et infinitam sola laetitia pascit animum, ipsaque omnis tristitiae est expers; quod valde est desiderandum, totisque viribus quaerendum. Verum non absque ratione usus sum his verbis: *modo possim serio deliberare.* Nam quamvis haec mente adeo clare perciperem, non poteram tamen ideo omnem avaritiam, libidinem, atque gloriam deponere.

Hoc unum videbam, quod, quamdiu mens circa has cogitationes versabatur, tamdiu illa aversabatur, et serio de novo cogitabat instituto; quod magno mihi fuit solatio. Nam videbam illa mala non [360] esse talis conditionis, ut remediis nollent cedere. Et || quamvis in initio haec intervalla essent rara, et per admodum exiguum temporis spatium durarent, postquam tamen verum bonum magis ac magis mihi innotuit, intervalla ista frequentiora et longiora fuerunt; praesertim postquam vidi nummorum acquisitionem, aut libidinem, et gloriam tamdiu obesse, quamdiu propter se, et non tanquam media ad alia, quaeruntur; si vero tamquam media quaeruntur, mo-

*) Haec accuratius sunt demonstranda.

dum tunc habebunt, et minime oberunt; sed contra ad finem, propter quem quaeruntur, multo conducent, ut suo loco ostendemus.

Hic tantum breviter dicam, quid per verum bonum intelligam, et simul quid sit summum bonum. Quod ut recte intelligatur, notandum est, quod bonum et malum non, nisi respective, dicantur; adeo ut una eademque res possit dici bona et mala secundum diversos respectus, eodem modo ac perfectum et imperfectum. Nihil enim, in sua natura spectatum, perfectum dicetur, vel imperfectum; praesertim postquam noverimus, omnia, quae fiunt, secundum aeternum ordinem et secundum certas Naturae leges fieri. Cum autem humana imbecillitas illum ordinem cogitatione sua non assequatur, et interim homo concipiat naturam aliquam humanam sua multo firmiorem, et simul nihil obstare videat, quo minus talem naturam acquirat; incitatur ad media quaerendum, quae ipsum ad talem ducant perfectionem: et omne illud, quod potest esse medium, ut eo perveniat, vocatur verum bonum; summum autem bonum est eo pervenire, ut ille cum aliis individuis, si fieri potest, tali natura fruatur. Quaenam autem illa sit natura ostendemus suo loco, nimirum esse *) cognitionem unionis, quam mens cum tota Natura habet. Hic est itaque finis, ad quem tendo, talem scilicet naturam acquirere, et, ut multi mecum eam acquirant, conari, hoc est, de mea felicitate etiam est, operam dare, ut alii multi idem, atque ego intelligant, ut eorum intellectus et cupiditas prorsus cum meo intellectu et cupiditate conveniant; utque hoc fiat **) necesse est tantum de Natura intelligere || quantum sufficit, ad talem naturam acquirendam; [361] deinde formare talem societatem, qualis est desideranda, ut quamplurimi quam facillime, et secure eo perveniant. Porro danda est opera Morali Philosophiae, ut et Doctrinae de puerorum Educatione; et, quia Valetudo non parvum est medium ad hunc finem assequendum, concinnanda est integra Medicina; et quia arte multa, quae difficilia sunt, facilia redduntur, multumque temporis et commoditatis in vita ea lucrari possumus, ideo Mechanica nullo modo est contemnenda. Sed ante omnia excogitandus est modus medendi intellectus, ipsumque, quantum initio licet, expurgandi, ut feliciter res absque errore, et quam optime intelligat. Unde quisque jam poterit videre, me omnes scientias ad unum finem ***) et scopum velle dirigere, scilicet, ut ad summam humanam, quam diximus, perfectionem perveniatur; et sic omne illud, quod in scientiis nihil ad finem nostrum nos promovet, tanquam inutile erit rejiciendum, hoc est, ut uno verbo dicam, omnes nostrae operationes, simul et cogitationes ad hunc sunt dirigendae finem. Sed quia, dum curamus eum consequi, et operam damus, ut intellectum in rectam viam redigamus, necesse est vivere; propterea ante omnia cogimur quasdam vivendi regulas, tanquam bonas, supponere, has scilicet:

I. Ad captum vulgi loqui, et illa omnia operari, quae nihil impedimenti adferunt, quo minus nostrum scopum attingamus. Nam

---

*) Haec fusius suo loco explicantur.

**) Nota, quod hic tantum curo enumerare scientias ad nostrum scopum necessarias, licet ad earum seriem non attendam.

***) *Finis in scientiis est unicus, ad quem omnes sunt dirigendae.*

non parum emolumenti ab eo possumus acquirere, modo ipsius captui, quantum fieri potest, concedamus; adde, quod tali modo amicas praebebunt aures ad veritatem audiendam.

II. Deliciis in tantum frui, in quantum ad tuendam valetudinem sufficit.

III. Denique tantum nummorum, aut cujuscunque alterius rei quaerere, quantum sufficit ad vitam et valetudinem sustentandam, et ad mores civitatis, qui nostrum scopum non oppugnant, imitandos.

Hisce sic positis, ad primum, quod ante omnia faciendum est, [362] me accingam, ad emendandum scilicet intellectum, eumque || aptum reddendum ad res tali modo intelligendas, quo opus est, ut nostrum finem assequamur. Quod ut fiat, exigit ordo, quem naturaliter habemus, ut hic resumam omnes modos percipiendi, quos huc usque habui ad aliquid indubie affirmandum, vel negandum, quo omnium optimum eligam, et simul meas vires, et naturam, quam perficere cupio, noscere incipiam.

Si accurate attendo, possunt omnes ad quatuor potissimum reduci.

I. Est Perceptio, quam ex auditu, aut ex aliquo signo, quod vocant ad placitum, habemus.

II. Est Perceptio, quam habemus ab experientia vaga, hoc est, ab experientia, quae non determinatur ab intellectu, sed tantum ita dicitur, quia casu sic occurrit, et nullum aliud habemus experimentum, quod hoc oppugnat, et ideo tanquam inconcussum apud nos manet.

III. Est perceptio, ubi essentia rei ex alia re concluditur, sed non adaequate; quod fit *), cum vel ab aliquo effectu causam colligimus, vel cum concluditur ab aliquo universali, quod semper aliqua proprietas concomitatur.

IV. Denique perceptio est, ubi res percipitur per solam suam essentiam, vel per cognitionem suae proximae causae.

Quae omnia exemplis illustrabo. Ex auditu tantum scio meum natalem diem, et quod tales parentes habui, et similia; de quibus nunquam dubitavi. Per experientiam vagam scio, me moriturum: hoc enim ideo affirmo, quia vidi alios mei similes obiisse mortem, quamvis neque omnes per idem temporis spatium vixerint, neque ex eodem morbo obierint. Deinde per experientiam vagam etiam [363] scio, quod oleum sit aptum alimentum ad nutriendam || flammam, quodque aqua ad eam extinguendam apta sit; scio etiam, quod canis sit animal latrans, et homo animal rationale, et sic fere omnia novi, quae ad usum vitae faciunt. Ex alia vero re hoc modo concludimus: postquam clare percipimus, nos tale corpus sentire, et nullum aliud; inde, inquam, clare concludimus animam unitam **)

---

*) Hoc cum fit, nihil de causa intelligimus propter id, quod in effectu consideramus: quod satis apparet ex eo, quod tum causa non nisi generalissimis terminis explicetur, nempe his, *Ergo datur aliquid*, *Ergo datur aliqua potentia etc.* Vel etiam ex eo, quod ipsam negative exprimant; *Ergo non est hoc, vel illud etc.* In secundo casu aliquid causae tribuitur propter effectum, quod clare concipitur, ut in exemplo ostendemus; verum nihil praeter propria; non vero rei essentia particularis.

**) Ex hoc exemplo clare videre id est, quod modo notavi. Nam per illam unionem nihil intelligimus praeter sensationem ipsam, effectus scilicet, ex quo causam, de qua nihil intelligimus, concludebamus.

esse corpori, quae unio est causa talis sensationis; sed *) quaenam sit illa sensatio, et unio, non absolute inde possumus intelligere. Vel postquam novi naturam visus, et simul, eum habere talem proprietatem, ut unam eandemque rem ad magnam distantiam minorem videamus, quam si eam cominus intueamur; inde concludimus Solem majorem esse, quam apparet, et alia his similia. Per solam denique rei essentiam res percipitur; quando ex eo, quod aliquid novi, scio, quid hoc sit aliquid nosse, vel ex eo, quod novi essentiam animae, scio eam corpori esse unitam. Eadem *cognitione* novimus duo et tria esse quinque, et, si dentur duae lineae uni tertiae parallelae, eas etiam inter sese parallelas, etc. Ea tamen, quae hucusque tali cognitione potui intelligere, perpauca fuerunt.

Ut autem haec omnia melius intelligantur, unico tantum utar exemplo, hoc scilicet. Dantur tres numeri: quaerit quis quartum, qui sit ad tertium, ut secundus ad primum. Dicunt hic passim mercatores, se scire, quid sit agendum, ut quartus inveniatur, quia nempe eam operationem nondum oblivioni tradiderunt, quam nudam sine demonstratione a suis magistris audiverunt; alii || vero ab [364] experientia simplicium faciunt axioma universale, scilicet ubi quartus numerus per se patet, ut in his 2, 4, 3, 6. ubi experiuntur, quod ducto secundo in tertium, et producto deinde per primum diviso fiat quotiens 6; et cum vident eundem numerum produci, quem sine hac operatione noverant esse proportionalem, inde concludunt operationem esse bonam ad quartum numerum proportionalem semper inveniendum. Sed Mathematici vi demonstrationis Prop. 19, lib. 7. Euclidis sciunt, quales numeri inter se sint proportionales, scilicet ex natura proportionis, ejusque proprietate, quod nempe numerus, qui fit ex primo et quarto, aequalis sit numero, qui fit ex secundo et tertio; attamen adaequatam proportionalitatem datorum numerorum non vident, et si videant, non vident eam vi illius Propositionis; sed intuitive, nullam operationem facientes. Ut autem ex his optimus eligatur modus percipiendi, requiritur, ut breviter enumeremus, quae sint necessaria media, ut nostrum finem assequamur, haec scilicet:

I. Nostram naturam, quam cupimus perficere, exacte nosse, et simul tantum de rerum natura, quantum sit necesse.

II. Ut inde rerum differentias, convenientias, et oppugnantias recte colligamus.

III. Ut recte concipiatur, quid possint pati, quid non.

IV. Ut hoc conferatur cum natura et potentia hominis. Et ex istis facile apparebit summa, ad quam homo potest pervenire, perfectio.

His sic consideratis videamus, quis modus percipiendi nobis sit eligendus.

*) Talis conclusio, quamvis certa sit, non tamen satis tuta est, nisi maxime caventibus. Nam nisi optime caveant sibi, in errores statim incident: ubi enim res ita abstracte concipiunt, non autem per veram essentiam, statim ab imaginatione confunduntur. Nam id, quod in se unum est, multiplex esse imaginantur homines. Nam iis, quae abstracte, seorsim, et confuse concipiunt, nomina imponunt, quae ab ipsis ad alia magis familiaria significandum usurpantur; quo fit, ut haec imaginentur eodem modo, ac eas res imaginari solent, quibus primum haec nomina imposuerunt.

Quod ad primum attinet. Per se patet, quod ex auditu, praeterquam quod sit res admodum incerta, nullam percipiamus essentiam rei, sicuti ex nostro exemplo apparet; et cum singularis existentia alicujus rei non noscatur, nisi cognita essentia; uti postea videbitur; hinc clare concludimus omnem certitudinem, quam ex auditu habemus, a scientiis esse secludendam. Nam a simplici auditu, ubi non praecessit proprius intellectus, nunquam quis poterit affici.

[365] Quoad *) secundum. Nullus etiam dicendus est, quod habeat ideam illius proportionis, quam quaerit. Praeterquam quod sit res admodum incerta, et sine fine; nihil tamen unquam tali modo quis in rebus naturalibus percipiet praeter accidentia, quae nunquam clare intelliguntur, nisi praecognitis essentiis. Unde etiam et ille secludendus est.

De tertio autem aliquo modo dicendum, quod habeamus ideam rei, deinde quod etiam absque periculo erroris concludamus; sed tamen per se non erit medium, ut nostram perfectionem acquiramus.

Solus quartus modus comprehendit essentiam rei adaequatam, et absque erroris periculo; ideoque maxime erit usurpandus. Quomodo ergo sit adhibendus, ut res incognitae tali cognitione a nobis intelligantur, simulque, ut hoc quam compendiose fiat, curabimus explicare. Postquam novimus, quaenam Cognitio nobis sit necessaria, tradenda est Via et Methodus, qua res, quae sunt cognoscendae, tali cognitione cognoscamus. Quod ut fiat, venit prius considerandum, quod hic non dabitur inquisitio in infinitum; scilicet, ut inveniatur optima Methodus verum investigandi, non opus est alia Methodo, ut Methodus veri investigandi investigetur; et, ut secunda Methodus investigetur, non opus est alia tertia, et sic in infinitum: tali enim modo nunquam ad veri cognitionem, imo ad nullam cognitionem perveniretur. Hoc vero eodem modo se habet, ac se habent instrumenta Corporea, ubi eodem modo liceret argumentari. Nam, ut ferrum cudatur, malleo opus est, et ut malleus habeatur, eum fieri necessum est; ad quod alio malleo, aliisque instrumentis opus est, quae etiam ut habeantur, aliis opus erit instrumentis, et sic in infinitum; et hoc modo frustra aliquis probare conaretur, homines nullam habere potestatem ferrum cudendi. Sed quemadmodum homines initio innatis instrumentis quaedam facillima, quamvis laboriose et imperfecte, facere quiverunt, iisque confectis alia diffi-[366]ciliora minori labore et perfectius confecerunt, || et sic gradatim ab operibus simplicissimis ad instrumenta, et ab instrumentis ad alia opera, et instrumenta pergendo, eo pervenerunt, ut tot, et tam difficilia parvo labore perficiant; sic etiam intellectus **) vi sua nativa facit sibi instrumenta intellectualia, quibus alias vires acquirit ad alia opera ***) intellectualia, et ex iis operibus alia instrumenta, seu potestatem ulterius investigandi; et sic gradatim pergit, donec sapien-

---

*) Hic aliquanto prolixius agam de experientia; et Empiricorum et recentium Philosophorum procedendi Methodum examinabo.

**) Per vim nativam intelligo illud, quod in nobis non a causis externis causatur, quodque postea in mea Philosophia explicabimus.

***) Hic vocantur opera: in mea Philosophia, quid sint, explicabitur.

tiae culmen attingat. Quod autem intellectus ita sese habeat, facile erit videre, modo intelligatur, quid sit Methodus verum investigandi, et quaenam sint illa innata instrumenta, quibus tantum eget ad alia ex iis instrumenta conficienda, ut ulterius procedat. Ad quod ostendendum sic procedo.

Idea*) vera, (habemus enim ideam veram) est diversum quid a suo ideato. Nam aliud est circulus, aliud idea circuli. Idea enim circuli non est aliquid, habens peripheriam et centrum, uti circulus, nec idea corporis est ipsum corpus: et cum sit quid diversum a suo ideato, erit etiam per se aliquid intelligibile; hoc est, idea, quoad suam essentiam formalem, potest esse objectum alterius essentiae objectivae, et rursus haec altera essentia objectiva erit etiam in se spectata quid reale et intelligibile, et sic indefinite. Petrus ex. gr. est quid reale; vera autem idea Petri est essentia Petri objectiva, et in se quid reale, et omnino diversum ab ipso Petro. Cum itaque idea Petri sit quid reale, habens suam essentiam peculiarem, erit etiam quid intelligibile, id est, objectum alterius ideae, quae idea habebit in se objective omne id, quod idea Petri habet formaliter, et rursus idea, quae est ideae Petri, habet iterum suam essentiam, quae etiam potest esse objectum alterius ideae, et sic indefinite. Quod quisque potest experiri, dum videt se scire, quid sit Petrus, et etiam scire se scire, et rursus scit se scire, quod scit, etc. Unde constat, quod, ut intelligatur essentia Petri, non sit necesse, || ipsam ideam Petri intelligere, et multo minus ideam [367] ideae Petri; quod idem est, ac si dicerem, non esse opus, ut sciam quod sciam me scire, et multo minus esse opus scire, quod sciam me scire; non magis, quam ad intelligendam essentiam trianguli, opus sit essentiam circuli**) intelligere. Sed contrarium datur in his ideis. Nam ut sciam me scire, necessario debeo prius scire. Hinc patet, quod certitudo nihil sit praeter ipsam essentiam objectivam; id est, modus, quo sentimus essentiam formalem, est ipsa certitudo. Unde iterum patet, quod ad certitudinem veritatis nullo alio signo sit opus, quam veram habere ideam: nam, uti ostendimus, non opus est, ut sciam, quod sciam me scire. Ex quibus rursum patet, neminem posse scire, quid summa sit certitudo, nisi qui habet adaequatam ideam, aut essentiam objectivam alicujus rei; nimirum, quia idem est certitudo, et essentia objectiva. Cum itaque veritas nullo egeat signo; sed sufficiat habere essentias rerum objectivas, aut, quod idem est, ideas, ut omne tollatur dubium; hinc sequitur, quod vera non est Methodus signum veritatis quaerere post acquisitionem idearum; sed quod vera Methodus est via, ut ipsa veritas, aut essentiae objectivae rerum, aut ideae (omnia illa idem significant) debito ordine***) quaerantur. Rursus Methodus necessario debet loqui de Ratiocinatione, aut de intellectione; id est, Methodus non

---

*) Nota, Quod hic non tantum curabimus ostendere id, quod modo dixi, sed etiam nos huc usque recte processisse, et simul alia scitu valde necessaria.

**) Nota, quod hic non inquirimus, quomodo prima essentia objectiva nobis innata sit. Nam id pertinet ad investigationem naturae, ubi haec fusius explicantur, et simul ostenditur, quod praeter ideam nulla datur affirmatio, neque negatio, neque ulla voluntas.

***) Quid quaerere in anima sit, explicatur in mea Philosophia.

est ipsum ratiocinari ad intelligendum causas rerum, et multo minus est τό intelligere causas rerum; sed est intelligere, quid sit vera idea, eam a caeteris perceptionibus distinguendo, ejusque naturam investigando, ut inde nostram intelligendi potentiam noscamus, et mentem ita cohibeamus, ut ad illam normam omnia intelligat, quae sunt intelligenda; tradendo, tanquam auxilia, certas regulas, et etiam faciendo, ne mens inutilibus defatigetur. Unde colli-
[368] gitur, Methodum nihil aliud esse, nisi cognitionem reflexivam, || aut ideam ideae; et quia non datur idea ideae, nisi prius detur idea; ergo Methodus non dabitur, nisi prius detur idea. Unde illa bona erit Methodus, quae ostendit, quomodo mens dirigenda sit ad datae verae ideae normam. Porro cum ratio, quae est inter duas ideas, sit eadem cum ratione, quae est inter essentias formales idearum illarum; inde sequitur, quod cognitio reflexiva, quae est ideae Entis perfectissimi, praestantior erit cognitione reflexiva caeterarum idearum; hoc est, perfectissima ea erit Methodus, quae ad datae ideae Entis perfectissimi normam ostendit, quomodo mens sit dirigenda. Ex his facile intelligitur, quomodo mens, plura intelligendo, alia simul acquirat instrumenta, quibus facilius pergat intelligere. Nam, ut ex dictis licet colligere, debet ante omnia in nobis existere vera idea, tanquam innatum instrumentum, qua intellecta intelligatur simul differentia, quae est inter talem perceptionem, et caeteras omnes. Qua in re consistit una Methodi pars. Et cum per se clarum sit, mentem eo melius se intelligere, quo plura de natura intelligit; inde constat, hanc Methodi partem eo perfectiorem fore, quo mens plura intelligit, et tum fore perfectissimam, cum mens ad cognitionem Entis perfectissimi attendit, sive reflectit. Deinde, quo plura mens novit, eo melius et suas vires, et ordinem Naturae intelligit: quo autem melius suas vires intelligit, eo facilius potest seipsam dirigere, et regulas sibi proponere; et quo melius ordinem Naturae intelligit, eo facilius potest se ab inutilibus cohibere; in quibus tota consistit Methodus, uti diximus. Adde quod idea eodem modo se habet objective, ac ipsius ideatum se habet realiter. Si ergo daretur aliquid in Natura, nihil commercii habens cum aliis rebus, ejus etiam si datur essentia objectiva, quae convenire omnino deberet cum formali, nihil etiam *) commercii haberet cum aliis ideis, id est, nihil de ipsa poterimus concludere; et contra, quae habent commercium cum aliis rebus, uti sunt omnia quae in natura existunt, intelligentur, et ipsorum etiam essentiae objectivae idem habebunt commercium, id est, aliae ideae ex eis deducentur, quae
[369] || iterum habebunt commercium cum aliis, et sic instrumenta, ad procedendum ulterius, crescent. Quod conabamur demonstrare. Porro ex hoc ultimo, quod diximus, scilicet quod idea omnino cum sua essentia formali debeat convenire, patet iterum, ex eo quod, ut mens nostra omnino referat naturae exemplar, debeat omnes suas ideas producere ab ea, quae refert originem, et fontem totius naturae, ut ipsa etiam sit fons caeterarum idearum.

Hic forte aliquis mirabitur, quod nos, ubi diximus, bonam Me-

---

*) Commercium habere cum aliis rebus est produci ab aliis, aut alia producere.

thodum eam esse, quae ostendit, quomodo mens sit dirigenda ad datae verae ideae normam, hoc ratiocinando probemus: id quod ostendere videtur, hoc per se non esse notum. Atque adeo quaeri potest, utrum nos bene ratiocinemur? Si bene ratiocinamur, debemus incipere a data idea, et cum incipere a data idea egeat demonstratione, deberemus iterum nostrum ratiocinium probare, et tum iterum illud alterum, et sic in infinitum. Sed ad hoc respondeo: quod si quis fato quodam sic processisset, naturam investigando, scilicet ad datae verae ideae normam alias acquirendo ideas debito ordine, nunquam de sua veritate *) dubitasset, eo quod veritas, uti ostendimus, se ipsam patefacit, et etiam sponte omnia ipsi affluxissent. Sed quia hoc nunquam, aut raro contingit, ideo coactus fui illa sic ponere, ut illud, quod non possumus fato, praemeditato tamen consilio acquiramus, et simul, ut appareret, ad probandam veritatem, et bonum ratiocinium, nullis nos egere instrumentis, nisi ipsa veritate, et bono ratiocinio. Nam bonum ratiocinium bene ratiocinando comprobavi, et adhuc probare conor. Adde, quod etiam hoc modo homines assuefiant meditationibus suis internis. Ratio autem, cur in Naturae inquisitione raro contingat, ut debito ordine ea investigetur, est propter praejudicia, quorum causas postea in nostra Philosophia explicabimus. Deinde quia opus est magna et accurata distinctione, sicut postea ostendemus; id quod valde est laboriosum. Denique propter statum rerum humanarum, qui, ut jam ostensum est, prorsus est mutabilis. Sunt adhuc aliae rationes, quas non inquirimus.

Si quis forte quaerat, quidni ipse statim ante omnia ve- [370] ritates naturae isto ordine ostenderim: (nam veritas se ipsam patefacit)? Ei respondeo, simulque moneo, ne propter Paradoxa, quae forte passim occurrent, ea velit tanquam falsa rejicere; sed prius dignetur ordinem considerare, quo ea probemus, et tum certus evadet, nos verum assequutos fuisse, et haec fuit causa, cur haec praemiserim.

Si postea forte quis Scepticus et de ipsa prima veritate, et de omnibus, quas ad normam primae deducemus, dubius adhuc maneret, ille profecto aut contra conscientiam loquetur, aut nos fatebimur, dari homines penitus etiam animo occaecatos a nativitate, aut a praejudiciorum causa, id est, aliquo externo casu. Nam neque seipsos sentiunt; si aliquid affirmant, vel dubitant, nesciunt se dubitare, aut affirmare: dicunt se nihil scire; et hoc ipsum, quod nihil sciunt, dicunt se ignorare; neque hoc absolute dicunt: nam metuunt fateri, se existere, quam diu nihil sciunt; adeo ut tandem debeant obmutescere, ne forte aliquid supponant, quod veritatem redoleat. Denique cum ipsis non est loquendum de scientiis: nam quod ad vitae, et societatis usum attinet, necessitas eos coëgit, ut supponerent, se esse, et ut suum utile quaererent, et jurejurando multa affirmarent, et negarent. Nam, si aliquid ipsis probetur, nesciunt, an probet, aut deficiat argumentatio. Si negant, concedunt, aut opponunt; nesciunt se negare, concedere, aut opponere; adeoque habendi sunt tanquam automata quae mente omnino carent.

---

*) Sicut etiam hic non dubitamus de nostra veritate.

Resumamus jam nostrum propositum. Habuimus hucusque primo finem, ad quem omnes nostras cogitationes dirigere studemus. Cognovimus secundo, quaenam sit optima perceptio, cujus ope ad nostram perfectionem pervenire possimus. Cognovimus tertio, quaenam sit prima via, cui mens insistere debeat, ut bene incipiat; quae est, ut ad normam datae cujuscunque verae ideae pergat certis legibus inquirere. Quod ut recte fiat, haec debet Methodus praestare: primo veram ideam a caeteris omnibus perceptionibus distinguere, et mentem a caeteris perceptionibus cohibere. Secundo tradere re-
[371] gulas, ut res incognitae ad talem normam percipiantur. || Tertio ordinem constituere, ne inutilibus defatigemur. Postquam hanc Methodum novimus, vidimus quarto hanc Methodum perfectissimam futuram, ubi habuerimus ideam Entis perfectissimi. Unde initio illud erit maxime observandum, ut quanto ocius ad cognitionem talis Entis perveniamus.

Incipiamus itaque a prima parte Methodi, quae est, uti diximus, distinguere, et separare ideam veram a caeteris perceptionibus, et cohibere mentem, ne falsas, fictas, et dubias cum veris confundat: quod uteunque fuse hic explicare animus est, ut Lectores detineam in cognitione rei adeo necessariae, et etiam, quia multi sunt, qui vel de veris dubitant ex eo, quod non attenderunt ad distinctionem, quae est inter veram perceptionem, et alias omnes. Adeo ut sint veluti homines, qui, cum vigilarent, non dubitabant se vigilare; sed postquam semel in somniis, ut saepe fit, putarunt se certo vigilare, quod postea falsum esse reperiebant, etiam de suis vigiliis dubitarunt: quod contingit, quia nunquam distinxerunt inter somnum, et vigiliam. Interim moneo, me hic essentiam uniuscujusque perceptionis, eamque per proximam suam causam, non explicaturum; quia hoc ad Philosophiam pertinet; sed tantum traditurum id, quod Methodus postulat, id est circa quae perceptio ficta, falsa, et dubia versetur, et quomodo ab unaquaque liberabimur. Sit itaque prima inquisitio circa ideam fictam.

Cum omnis perceptio sit vel rei, tanquam existentis consideratae, vel solius essentiae, et frequentiores fictiones contingant circa res, tanquam existentes, consideratas; ideo prius de hac loquar; scilicet ubi sola existentia fingitur, et res, quae in tali actu fingitur, intelligitur, sive supponitur intelligi. Ex. gr. Fingo Petrum, quem novi, ire domum, eum me invisere, et*) similia. Hic quaero, circa quae talis idea versetur? Video eam tantum versari circa possibilia; non vero circa necessaria, neque circa impossibilia. Rem impossibilem voco, cujus natura implicat contradictionem, ut ea exi-
[372] stat: necessariam, cujus natura implicat contradictionem, ut || ea non existat: possibilem, cujus quidem existentia, ipsa sua natura, non implicat contradictionem, ut existat, aut non existat; sed cujus existentiae necessitas, aut impossibilitas pendet a causis nobis ignotis, quamdiu ipsius existentiam fingimus; ideoque si ipsius necessitas, aut impossibilitas, quae a causis externis pendet, nobis esset

---

*) Vide ulterius id, quod de hypothesibus notabimus, quae a nobis clare intelliguntur; sed in eo est fictio, quod dicamus, eas tales in corporibus caelestibus existere.

nota, nihil etiam de ea potuissemus fingere. Unde sequitur, si detur aliquis Deus, aut omniscium quid, nihil prorsus nos posse fingere. Nam, quod ad nos attinet, postquam *) novi me existere, non possum fingere me existere, aut non existere; nec etiam possum fingere elephantem, qui transeat per acus foramen; nec possum, postquam **) naturam Dei novi, fingere eum existentem, aut non existentem: idem intelligendum est de Chimaera, cujus natura existere implicat. Ex quibus patet id, quod dixi, scilicet quod fictio, de qua hic loquimur, non contingit circa aeternas ***) veritates. Sed antequam ulterius pergam, hic obiter notandum est, quod illa differentia, quae est inter essentiam unius rei, et essentiam alterius, ea ipsa sit inter actualitatem aut existentiam ejusdem rei, et inter actualitatem, aut existentiam alterius rei. Adeo ut si existentiam ex. gr. Adami tantum per generalem existentiam concipere velimus, idem futurum sit, ac si, ad concipiendam ipsius essentiam, ad naturam entis attendamus, ut tandem definiamus, Adamum esse ens. Itaque quo existentia generalius concipitur, eo etiam confusius concipitur, faciliusque unicuique rei potest affingi: econtra, ubi particularius concipitur, || clarius tum intelligitur, et difficilius alicui, nisi [388] rei ipsi, ubi non attendimus ad naturae ordinem, affingitur. Quod notatu dignum est.

Veniunt jam hic ea consideranda, quae vulgo dicuntur fingi, quamvis clare intelligamus, rem ita sese non habere, uti eam fingimus. Ex. gr. quamvis sciam terram est rotundam, nihil tamen vetat, quominus alicui dicam terram medium globum esse, et tanquam medium pomum auriacum in scutella, aut solem circum terram moveri, et similia. Ad haec si attendamus, nihil videbimus, quod non cohaereat cum jam dictis, modo prius advertamus, nos aliquando potuisse errare, et jam errorum nostrorum esse conscios; deinde quod possumus fingere, aut ad minimum putare, alios homines in eodem esse errore, aut in eum, ut nos antehac, posse incidere. Hoc inquam, fingere possumus, quamdiu nullam videmus impossibilitatem, nullamque necessitatem. Quando itaque alicui dico, terram non esse rotundam, etc. nihil aliud ago, quam in memoriam revoco errorem, quem forte habui, aut in quem labi potui, et postea fingo, aut puto eum, cui hoc dico, adhuc esse, aut posse labi in eundem errorem. Quod, ut dixi, fingo, quamdiu nullam video impossibilitatem, nullamque necessitatem: hanc vero si intellexissem, nihil prorsus fingere potuissem, et tantum dicendum fuisset, me aliquid operatum esse.

Superest jam, ut ea etiam notemus, quae in Quaestionibus sup-

---

*) Quia res, modo ea intelligatur, se ipsam manifestat, ideo tantum egemus exemplo sine alia demonstratione. Idemque erit hujus contradictoria, quae ut appareat esse falsa, tantum opus est recenseri, uti statim apparebit, quum de fictione circa essentiam loquemur.

**) Nota, quamvis multi dicant se dubitare, an Deus existat, illos tamen nihil praeter nomen habere, vel aliquid fingere, quod Deum vocant: id quod cum Dei natura non convenit, ut postea suo loco ostendam.

***) Statim etiam ostendam, quod nulla fictio versetur circa aeternas veritates. Per aeternam veritatem talem intelligo, quae, si est affirmativa, nunquam poterit esse negativa. Sic prima et aeterna veritas est, *Deum esse*, non autem est aeterna veritas, *Adamum cogitare*. *Chimaeram non esse*, est aeterna veritas, non autem, *Adamum non cogitare*.

ponuntur; id quod passim etiam contingit circa impossibilia. Ex. gr. Quum dicimus: supponamus hanc candelam ardentem jam non ardere, aut supponamus eam ardere in aliquo spatio imaginario, sive ubi nulla dantur corpora. Quorum similia passim supponuntur, quamvis hoc ultimum clare intelligatur impossibile esse. Sed quando hoc fit, nil prorsus fingitur. Nam primo nihil aliud egi, quam [34] quod*) in || memoriam revocavi aliam candelam non ardentem, (aut hanc eandem concepi sine flamma) et, quod cogito de ea candela, id ipsum de hac intelligo, quamdiu ad flammam non attendo. In secundo nihil aliud fit, quam abstrahere cogitationes a corporibus circumjacentibus, ut mens se convertat ad solam candelae, in se sola spectatae, contemplationem; ut postea concludat, candelam nullam habere causam ad sui ipsius destructionem, adeo ut si nulla essent corpora circumjacentia, candela haec, ac etiam flamma manerent immutabiles, aut similia. Nulla igitur datur hic fictio; sed**) verae, ac merae assertiones.

Transeamus jam ad fictiones, quae versantur circa essentias solas, vel cum aliqua actualitate, sive existentia simul. Circa quas, hoc maxime venit considerandum: quod, quo mens minus intelligit, et tamen plura percipit, eo majorem habeat potentiam fingendi, et quo plura intelligit, eo magis illa potentia diminuatur. Eodem ex. gr. modo, quo supra vidimus, nos non posse fingere, quamdiu cogitamus, nos cogitare et non cogitare; sic etiam, postquam novimus naturam corporis, non possumus fingere muscam infinitam; sive postquam novimus naturam***) animae, non possumus fingere eam esse quadratam; quamvis omnia verbis possimus effari. Sed, uti diximus, quo minus homines norunt naturam, eo facilius multa possunt fingere; veluti, arbores loqui, homines in momento mutari in lapides, in fontes, apparere in speculis spectra, nihil fieri aliquid, etiam Deos in bestias et homines mutari, ac infinita ejus generis alia.

[35] Aliquis forte putabit, quod fictio fictionem terminat, sed non intellectio; hoc est, postquam finxi aliquid, et quadam libertate

---

*) Postea cum de fictione, quae versatur circa essentias, loquemur, clare apparebit, quod fictio nunquam aliquid novi facit, aut menti praebet; sed quod tantum ea, quae sunt in cerebro, aut in imaginatione, revocantur ad memoriam, et quod confuse ad omnia simul mens attendit. Revocantur ex. gr. in memoriam loquela, et arbor: et cum mens confuse attendit sine distinctione, putat arborem loqui. Idem de existentia intelligitur, praesertim, uti diximus, cum adeo generaliter, ac ens, concipitur: quia tum facile applicatur omnibus, quae simul in memoria occurrunt. Quod notatu valde dignum est.

**) Idem etiam de hypothesibus intelligendum, quae fiunt ad certos motus explicandum, qui conveniunt cum caelorum phaenomenis, nisi quod ex iis, si motibus caelestibus applicentur, naturam caelorum concludant, quae tamen alia potest esse, praesertim cum ad explicandum tales motus multae aliae causae possint concipi.

***) Saepe contingit, hominem hanc vocem *anima* ad suam memoriam revocare, et simul aliquam corpoream imaginem formare. Cum vero haec duo simul repraesentantur, facile putat se imaginari, et fingere animam corpoream: quia nomen a re ipsa non distinguit. Hic postulo, ut lectores non sint praecipites ad hoc refutandum, quod, ut spero, non facient, modo ad exempla quam accurate attendant, et simul ad ea, quae sequuntur.

volui assentiri, id sic in rerum natura existere, hoc efficit, ut postea non possimus id alio modo cogitare. Ex. gr. postquam finxi (ut cum iis loquar) naturam corporis talem, mihique ex mea libertate persuadere volui, eam sic realiter existere, non amplius licet muscam v. g. infinitam fingere, et postquam finxi essentiam animae, eam quadrare non possum, etc. Sed hoc examinandum. Primo: vel negant, vel concedunt nos aliquid posse intelligere. Si concedunt, necessario id ipsum, quod de fictione dicunt, etiam de intellectione dicendum erit. Si vero hoc negant, videamus nos, qui scimus, nos aliquid scire, quid dicant. Hoc scilicet dicunt, animam posse sentire, et multis modis percipere non se ipsam, neque res, quae existunt; sed tantum ea, quae nec in se, nec ullibi sunt, hoc est, animam posse sola sua vi creare sensationes, aut ideas, quae non sunt rerum; adeo ut ex parte eam, tanquam Deum, considerent. Porro dicunt, nos, aut animam nostram talem habere libertatem, ut nosmet, aut se, imo suam ipsam libertatem cogat. Nam postquam ea aliquid finxit, et assensum ei praebuit, non potest id alio modo cogitare, aut fingere, et etiam ea fictione cogitur, ut etiam tali modo cogitentur, ut prima fictio non oppugnetur; sicut hic etiam coguntur absurda, quae hic recenseo, admittere propter suam fictionem; ad quae explodenda non defatigabimur ullis *) demonstrationibus. Sed eos in suis deliriis linquendo, curabimus, ut ex verbis, quae cum ipsis fecimus, aliquid veri ad nostram rem hauriamus, nempe hoc: Mens, cum ad rem fictam, et sua natura falsam attendit, ut eam pensitet, et intelligat, bonoque ordine ex ea deducat, quae sunt deducenda, facile falsitatem patefaciet; et si res ficta sua natura sit || vera, cum mens ad eam attendit, ut eam intelligat, [36] et ex ea bono ordine incipit deducere, quae inde sequuntur, feliciter perget sine ulla interruptione, sicut videmus, quod ex falsa fictione, modo allata, statim ad ostendendam ejus absurditatem, et alias inde deductas, praebuit se intellectus.

Nullo ergo modo timendum erit, nos aliquid fingere, si modo clare et distincte rem percipiamus: nam si forte dicamus homines in momento mutari in bestias, id valde generaliter dicitur; adeo ut nullus detur conceptus, id est, idea, sive cohaerentia subjecti et praedicati in mente: si enim daretur, simul videret medium, et causas, quo, et cur tale quid factum sit. Deinde nec ad naturam subjecti et praedicati attenditur. Porro, modo prima idea non sit ficta, et ex ea caeterae omnes ideae deducantur, paulatim praecipitantia fingendi evanescet; deinde cum idea ficta non possit esse clara, et distincta; sed solummodo confusa, et omnis confusio inde procedat, quod mens rem integram, aut ex multis compositam, tantum ex parte noscat, et notum ab ignoto non distinguat: praeterea quod ad multa, quae continentur in unaquaque re, simul attendat sine ulla

*) Quamvis hoc experientia videar concludere, et quis dicat id nil esse, quia deficit demonstratio, eam, si quis desiderat, sic habeat. Cum in natura nihil possit dari, quod ejus leges oppugnet; sed cum omnia secundum certas ejus leges fiant, ut certos, certis legibus, suos producant effectus irrefragabili concatenatione, hinc sequitur, quod anima, ubi rem vere concipit, perget objective eosdem effectus formare. Vide infra, ubi de idea falsa loquor.

distinctione, inde sequitur primo, quod, si idea sit alicujus rei simplicissimae, ea non nisi clara et distincta poterit esse. Nam res illa non ex parte, sed tota, aut nihil ejus innotescere debebit. Sequitur secundo, quod si res, quae componitur ex multis, in partes omnes simplicissimas cogitatione dividatur, et ad unamquamque seorsim attendatur, omnis tum confusio evanescet. Sequitur tertio, quod fictio non possit esse simplex; sed quod fiat ex compositione diversarum idearum confusarum, quae sunt diversarum rerum atque actionum, in natura existentium; vel melius ex attentione *) simul sine assensu ad tales diversas ideas. Nam si esset simplex, esset clara et distincta, et per consequens vera. Si ex compositione idea-[377] rum distinctarum, esset etiam earum || compositio clara, et distincta, ac proinde vera. Ex. gr. postquam novimus naturam circuli, ac etiam naturam quadrati, jam non possum ea duo componere, et circulum facere quadratum, aut animam quadratam, et similia. Concludamus iterum breviter, et videamus, quomodo fictio nullo modo sit timenda, ut ea cum veris ideis confundatur. Nam quoad primam, de qua prius locuti sumus, ubi scilicet res clare concipitur, vidimus, quod si ea res, quae clare concipitur, et etiam ipsius existentia sit per se aeterna veritas, nihil circa talem rem poterimus fingere; sed si existentia rei conceptae non sit aeterna veritas, tantum est curandum, ut existentia rei cum ejus essentia conferatur, et simul ad ordinem naturae attendatur. Quoad secundam fictionem, quam diximus esse simul attentionem sine assensu ad diversas ideas confusas, quae sunt diversarum rerum atque actionum, in natura existentium, vidimus etiam rem simplicissimam non posse fingi, sed intelligi, et sic etiam rem compositam, modo ad partes simplicissimas, ex quibus componitur, attendamus; imo nec ex ipsis ullas actiones, quae verae non sunt, nos posse fingere. Nam simul cogemur contemplari, quomodo, et cur tale quid fiat.

His sic intellectis, transeamus jam ad inquisitionem ideae falsae, ut videamus, circa quae versetur, et quomodo nobis possimus cavere, ne in falsas perceptiones incidamus. Quod utrumque non erit nobis jam difficile post inquisitionem ideae fictae. Nam inter ipsas nulla alia datur differentia, nisi quod haec supponat assensum, hoc est, (ut jam notavimus) quod nullae offeruntur causae, dum repraesentamina ipsi offeruntur, quibus, sicut fingens, possit colligere, ea non oriri a rebus extra se, et quod fere nihil aliud sit, quam oculis apertis, sive dum vigilamus, somniare. Versatur itaque idea falsa, vel (ut melius loquar) refertur ad existentiam rei, cujus essentia cognoscitur, sive circa essentiam, eodem modo ac idea ficta. Quae ad existentiam refertur, emendatur eodem modo, ac idea ficta. Quae ad essentiam refertur, emendatur eodem modo, ac fictio: nam si natura rei notae supponat existentiam necessariam, impossibile est, ut circa existentiam illius rei fallamur; sed si existentia rei non sit aeterna veritas, uti est ejus essentia, sed quod

*) NB. Quod fictio in se spectata non multum differat a somnio, nisi quod in somniis non offerantur causae, quae vigilantibus ope sensuum offeruntur: ex quibus colligunt illa repraesentamina illo tempore non repraesentari a rebus extra se constitutis. Error autem, ut statim apparebit, est vigilando somniare, et si sit admodum manifestus, delirium vocatur.

necessitas, aut impossibilitas existendi pendeat a causis externis, tum || cape omnia eodem modo, quo diximus, cum de fictione [38] sermo esset: nam eodem modo emendatur. Quod attinet ad alteram, quae ad essentias refertur, vel etiam ad actiones, tales perceptiones necessario semper sunt confusae, compositae ex diversis confusis perceptionibus rerum in natura existentium, ut cum hominibus persuadetur, in silvis, in imaginibus, in brutis, et caeteris adesse numina; dari corpora, ex quorum sola compositione fiat intellectus; cadavera ratiocinari, ambulare, loqui; Deum decipi, et similia. Sed ideae, quae sunt clarae et distinctae, nunquam possunt esse falsae: Nam ideae rerum, quae clare et distincte concipiuntur, sunt vel simplicissimae, vel compositae ex ideis simplicissimis, id est, a simplicissimis ideis deductae. Quod vero idea simplicissima non queat esse falsa, poterit unusquisque videre, modo sciat, quid sit verum, sive intellectus, et simul quid falsum.

Nam, quod id spectat, quod formam veri constituit, certum est, cogitationem veram a falsa non tantum per denominationem extrinsecam, sed maxime per intrinsecam distingui. Nam si quis faber ordine concepit fabricam aliquam, quamvis talis fabrica nunquam exstiterit, nec etiam unquam exstitura sit, ejus nihilominus cogitatio vera est, et cogitatio eadem est, sive fabrica existat, sive minus; et contra si aliquis dicit, Petrum ex. gr. existere, nec tamen scit, Petrum existere, illa cogitatio respectu illius falsa est, vel, si mavis, non est vera; quamvis Petrus revera existat. Nec haec enunciatio, Petrus existit, vera est, nisi respectu illius, qui certo scit, Petrum existere. Unde sequitur in ideis dari aliquid reale, per quod verae a falsis distinguuntur; quod quidem jam investigandum erit, ut optimam veritatis normam habeamus, (ex data enim verae ideae norma nos nostras cogitationes debere determinare diximus, methodumque cognitionem esse reflexivam) et proprietates intellectus noscamus; nec dicendum hanc differentiam ex eo oriri, quod cogitatio vera est res cognoscere per primas suas causas, in quo quidem a falsa valde differret, prout eandem supra explicui. Cogitatio enim vera etiam dicitur, quae essentiam alicujus principii objective involvit, quod causam non habet, et per se, et in se cognoscitur. Quare forma verae cogitationis in eadem || ipsa cogitatio- [39] ne sine relatione ad alias debet esse sita; nec objectum tanquam causam agnoscit, sed ab ipsa intellectus potentia, et natura pendere debet. Nam si supponamus, intellectum ens aliquod novum percepisse, quod nunquam exstitit, sicut aliqui Dei intellectum concipiunt, antequam res crearet, (quae sane perceptio a nullo objecto oriri potuit) et ex tali perceptione alias legitime deduceret, omnes illae cogitationes verae essent, et a nullo objecto externo determinatae; sed a sola intellectus potentia, et natura dependerent. Quare id, quod formam verae cogitationis constituit, in ipsa eadem cogitatione est quaerendum, et ab intellectus natura deducendum. Hoc igitur ut investigetur, ideam aliquam veram ob oculos ponamus, cujus objectum maxime certo scimus a vi nostra cogitandi pendere, nec objectum aliquod in natura habere: in tali enim idea, ut ex jam dictis patet, facilius id, quod volumus, investigare poterimus. Ex. gr. ad formandum conceptum globi fingo ad libitum causam, nempe

semicirculum circa centrum rotari, et ex rotatione globum quasi oriri. Haec sane idea vera est, et quamvis sciamus nullum in natura globum sic unquam ortum fuisse, est haec tamen vera perceptio, et facillimus modus formandi globi conceptum. Jam notandum, hanc perceptionem affirmare semicirculum rotari, quae affirmatio falsa esset, si non esset juncta conceptui globi, vel causae talem motum determinantis, sive absolute, si haec affirmatio nuda esset. Nam tum mens tantum tenderet ad affirmandum solum semicirculi motum, qui nec in semicirculi conceptu continetur, nec ex conceptu causae motum determinantis oritur. Quare falsitas in hoc solo consistit, quod aliquid de aliqua re affirmetur, quod in ipsius, quem formavimus conceptu, non continetur, ut motus, vel quies de semicirculo. Unde* sequitur simplices cogitationes non posse non esse veras, ut simplex semicirculi, motus, quantitatis, etc. idea. Quicquid hae affirmationis continent, earum adaequat conceptum, nec ultra se extendit; quare nobis licet ad libitum sine ullo erroris scrupulo ideas simplices formare. Superest igitur tantum quaerere, qua potentia mens nostra eas formare possit, et quousque ea potentia se extendat: hoc enim invento facile videbimus summam, ad [380] quam possumus pervenire, cognitionem. || Certum enim est, hanc potentiam se non extendere in infinitum. Nam cum aliquid de aliqua re affirmamus, quod in conceptu, quem de ea formamus, non continetur, id defectum nostrae perceptionis indicat, sive quod mutilatas quasi et truncatas habemus cogitationes, sive ideas. Motum enim semicirculi falsum esse vidimus, ubi nudus in mente est, eum ipsum autem verum, si conceptui globi jungatur, vel conceptui alicujus causae talem motum determinantis. Quod si de natura entis cogitantis sit, uti prima fronte videtur, cogitationes veras sive adaequatas formare, certum est, ideas inadaequatas ex eo tantum in nobis oriri, quod pars sumus alicujus entis cogitantis, cujus quaedam cogitationes ex toto, quaedam ex parte tantum nostram mentem constituunt.

Sed quod adhuc venit considerandum, et quod circa fictionem non fuit operae pretium notare, et ubi maxima datur deceptio, est, quando contingit, ut quaedam, quae in imaginatione offeruntur, sint etiam in intellectu, hoc est, quod clare et distincte concipiantur, quod tum, quamdiu distinctum a confuso non distinguitur, certitudo, hoc est, idea vera cum non distinctis commiscetur. Ex. gr. quidam Stoicorum forte audiverunt nomen animae, et etiam quod sit immortalis, quae tantum confuse imaginabantur; imaginabantur etiam, et simul intelligebant corpora subtilissima caetera omnia penetrare, et a nullis penetrari. Cum haec omnia simul imaginabantur, concomitante certitudine hujus axiomatis, statim certi reddebantur, mentem esse subtilissima illa corpora, et subtilissima illa corpora non dividi, etc. Sed ab hoc etiam liberamur, dum conamur ad normam datae verae ideae omnes nostras perceptiones examinare, cavendo, uti initio diximus, ab iis, quas ex auditu, aut ab experientia vaga habemus. Adde quod talis deceptio ex eo oritur, quod res nimis abstracte concipiunt: nam per se satis clarum est, me illud, quod in suo vero objecto concipio, alteri non posse applicare. Oritur denique etiam ex eo, quod prima elementa totius naturae non intelligunt; unde

sine ordine procedendo, et naturam cum abstractis, quamvis sint vera axiomata, confundendo, se ipsos confundunt, ordinemque naturae pervertunt. || Nobis autem, si quam minime abstracte pro- [31] cedamus, et a primis elementis, hoc est, a fonte, et origine naturae, quam primum fieri potest, incipiamus, nullo modo talis deceptio erit metuenda. Quod autem attinet ad cognitionem originis naturae, minime est timendum, ne eam cum abstractis confundamus: nam cum aliquid abstracte concipitur, uti sunt omnia universalia, semper latius comprehenduntur in intellectu, quam revera in natura existere possunt eorum particularia. Deinde cum in natura dentur multa, quorum differentia adeo est exigua, ut fere intellectum effugiat, tum facile (si abstracte concipiantur) potest contingere, ut confundantur; at cum origo naturae, ut postea videbimus, nec abstracte, sive universaliter concipi possit, nec latius possit extendi in intellectu, quam revera est, nec ullam habeat similitudinem cum mutabilibus, nulla circa ejus ideam metuenda est confusio, modo normam veritatis (quam jam ostendimus) habeamus. Est nimirum hoc ens, unicum *), infinitum; hoc est, est omne **) esse, et praeter quod nullum datur esse.

Hucusque de idea falsa; superest, ut de idea dubia inquiramus, hoc est, ut inquiramus, quaenam sint ea, quae nos possunt in dubium pertrahere, et simul quomodo dubitatio tollatur. Loquor de vera dubitatione in mente, et non de ea, quam passim videmus contingere, ubi scilicet verbis, quamvis animus non dubitet, dicit quis se dubitare: non est enim Methodi hoc emendare, sed potius pertinet ad inquisitionem pertinaciae, et ejus emendationem. Dubitatio itaque in anima nulla datur per rem ipsam, de qua dubitatur, hoc est, si tantum unica sit idea in anima, sive ea sit vera, sive falsa, nulla dabitur dubitatio, neque etiam certitudo: sed tantum talis sensatio. Est enim in se nihil aliud nisi talis sensatio; sed dabitur per aliam ideam, quae non adeo clara ac distincta est, ut possimus ex ea aliquid certi circa rem, de qua dubitatur, concludere; || hoc [32] est, idea, quae nos in dubium conjicit, non est clara et distincta. Ex. gr. siquis nunquam cogitaverit de sensuum fallacia, sive experientia, sive quomodocunque sit, nunquam dubitabit, an sol major, aut minor sit, quam apparet. Inde Rustici passim mirantur, cum audiunt solem multo majorem esse, quam globum terrae, sed ***) cogitando de fallacia sensuum oritur dubitatio, et si quis post dubitationem acquisiverit veram cognitionem sensuum, et quomodo per eorum instrumenta res ad distantiam repraesententur, tum dubitatio iterum tollitur. Unde sequitur, nos non posse veras ideas in dubium vocare ex eo, quod forte aliquis Deus deceptor existat, qui vel in maxime certis nos fallit, nisi quamdiu nullam habemus claram et distinctam ideam, hoc est, si attendamus ad cognitionem,

*) Haec non sunt attributa Dei, quae ostendunt ipsius essentiam, ut in Philosophia ostendam.

**) Hoc supra jam demonstratum est. Si enim tale ens non existeret, nunquam posset produci; adeoque mens plus posset intelligere, quam natura praestare, quod supra falsum esse constitit.

***) Id est, scit sensus aliquando se decepisse; sed hoc tantum confuse scit: nam nescit quomodo sensus fallant.

quam de origine omnium rerum habemus, et nihil inveniamus, quod nos doceat, eum non esse deceptorem eadem illa cognitione, qua, cum attendimus ad naturam trianguli, invenimus ejus tres angulos aequales esse duobus rectis; sed si talem cognitionem Dei habemus, qualem habemus trianguli, tum omnis dubitatio tollitur. Et eodem modo, quo possumus pervenire ad talem cognitionem trianguli, quamvis non certo sciamus, an aliquis summus deceptor nos fallat, eodem etiam modo possumus pervenire ad talem Dei cognitionem, quamvis non certo sciamus, an detur quis summus deceptor, et, modo eam habeamus, sufficiet ad tollendam, uti dixi, omnem dubitationem, quam de ideis claris et distinctis habere possumus. Porro si quis recte procedat investigando, quae prius sunt investiganda, nulla interrupta concatenatione rerum, et sciat, quomodo quaestiones sint determinandae, antequam ad earum cognitionem accingamur, nunquam nisi certissimas ideas, id est, claras et distinctas habebit. Nam dubitatio nihil aliud est, quam suspensio animi circa aliquam affirmationem, aut negationem, quam affirmaret, aut negaret, nisi occurreret aliquid, quo ignoto cognitio ejus rei debet esse imperfecta. Unde colligitur, quod dubitatio semper oritur ex eo, quod res absque ordine investigentur.

Haec sunt, quae promisi tradere in hac prima parte Methodi. [385] Sed || ut nihil omittam eorum, quae ad cognitionem intellectus, et ejus vires possunt conducere, tradam etiam pauca de memoria, et oblivione; ubi hoc maxime venit considerandum, quod memoria corroboretur ope intellectus, et etiam absque ope intellectus. Nam quoad primum, quo res magis est intelligibilis, eo facilius retinetur, et contra, quo minus, eo facilius eam obliviscimur. Ex. gr. si tradam alicui copiam verborum solutorum, ea multo difficilius retinebit, quam si eadem verba in forma narrationis tradam. Corroboratur etiam absque ope intellectus, scilicet a vi, qua imaginatio, aut sensus, quem vocant communem, afficitur ab aliqua re singulari corporea. Dico *singularem:* imaginatio enim tantum a singularibus afficitur. Nam si quis legerit ex. gr. unam tantum Fabulam amatoriam, eam optime retinebit, quamdiu non legerit plures alias ejus generis, quia tum sola viget in imaginatione; sed si plures sint ejusdem generis, simul omnes imaginamur, et facile confunduntur. Dico etiam *corpoream:* nam a solis corporibus afficitur imaginatio. Cum itaque memoria ab intellectu corroboretur, et etiam sine intellectu, inde concluditur, eam quid diversum esse ab intellectu, et circa intellectum in se spectatum nullam dari memoriam, neque oblivionem. Quid ergo erit memoria? Nihil aliud, quam sensatio impressionum cerebri, simul cum cogitatione ad determinatam durationem *) sensationis; quod etiam ostendit reminiscentia. Nam ibi anima cogitat de illa sensatione; sed non sub continua duratione; et sic idea istius sensationis non

*) Si vero duratio sit indeterminata, memoria ejus rei est imperfecta, quod quisque etiam videtur a natura didicisse. Saepe enim, ut alicui melius credamus in eo, quod dicit, rogamus, quando, et ubi id contigerit. Quamvis etiam ideae ipsae suam habeant durationem in mente, tamen cum assueti simus durationem determinare ope alicujus mensurae motus, quod etiam ope imaginationis fit, ideo nullam adhuc memoriam observamus, quae sit purae mentis.

est ipsa duratio sensationis, id est, ipsa memoria. An vero ideae ipsae aliquam patiantur corruptionem, videbimus in Philosophia. Et si hoc alicui valde absurdum videatur, sufficiet ad nostrum propositum, ut cogitet, quod, quo res est singularior, eo facilius retineatur, sicut ex exemplo Comoediae modo allato patet. Porro quo res intelligibilior, || eo etiam facilius retinetur. Unde maxime sin- [384] gularem, et tantummodo intelligibilem non poterimus non retinere.

Sic itaque distinximus inter ideam veram, et caeteras perceptiones, ostendimusque, quod ideae fictae, falsae, et caeterae habeant suam originem ab imaginatione, hoc est, a quibusdam sensationibus fortuitis, (ut sic loquar) atque solutis, quae non oriuntur ab ipsa mentis potentia; sed a causis externis, prout corpus, sive somniando, sive vigilando varios accipit motus. Vel si placet, hic per imaginationem, quicquid velis, cape, modo sit quid diversum ab intellectu, et unde anima habeat rationem patientis; perinde enim est quicquid capias, postquam novimus eandem quid vagum esse, et a quo anima patitur, et simul etiam novimus, quomodo ope intellectus ab eadem liberamur. Quare etiam nemo miretur, me hic nondum probare, dari corpus et alia necessaria, et tamen loqui de imaginatione, de corpore, et ejus constitutione. Nempe, ut dixi, est perinde quid capiam, postquam novi, esse quid vagum, etc.

At ideam veram simplicem esse ostendimus, aut ex simplicibus compositam, et quae ostendit, quomodo, et cur aliquid sit, aut factum sit, et quod ipsius effectus objectivi in anima procedunt ad rationem formalitatis ipsius objecti; id, quod idem est, ac veteres dixerunt, nempe veram scientiam procedere a causa ad effectus; nisi quod nunquam, quod sciam, conceperunt, uti nos hic, animam secundum certas leges agentem, et quasi aliquod automatum spirituale. Unde, quantum in initio licuit, acquisivimus notitiam nostri intellectus, et talem normam verae ideae, ut jam non vereamur, ne vera cum falsis, aut fictis confundamus; nec etiam mirabimur, cur quaedam intelligamus, quae nullo modo sub imaginationem cadunt, et alia sint in imaginatione, quae prorsus oppugnant intellectum; alia denique cum intellectu conveniant. Quandoquidem novimus operationes illas, a quibus imaginationes producuntur, fieri secundum alias leges, prorsus diversas a legibus intellectus, et animam circa imaginationem tantum habere rationem patientis. Ex quo etiam constat, quam facile ii in || magnos errores possunt delabi, qui [385] non accurate distinxerunt inter imaginationem, et intellectionem. In his ex. gr. quod extensio debeat esse in loco, debeat esse finita, cujus partes ab invicem distinguuntur realiter, quod sit primum et unicum fundamentum omnium rerum, et uno tempore majus spatium occupet, quam alio, multaque ejusmodi alia, quae omnia prorsus oppugnant veritatem, ut suo loco ostendemus.

Deinde cum verba sint pars imaginationis, hoc est, quod, prout vage ex aliqua dispositione corporis componantur in memoria, multos conceptus fingamus, ideo non dubitandum, quin etiam verba aeque, ac imaginatio, possint esse causa multorum magnorumque errorum, nisi magnopere ab ipsis caveamus. Adde quod sint constituta ad libitum, et ad captum vulgi; adeo ut non sint nisi signa rerum, prout sunt in imaginatione, non autem prout sunt in intellectu;

quod clare patet ex eo, quod omnibus iis, quae tantum sunt in intellectu, et non in imaginatione, nomina imposuerunt saepe negativa, uti sunt, incorporeum, infinitum, etc. et etiam multa, quae sunt revera affirmativa, negative exprimunt, et contra, uti sunt increatum, independens, infinitum, immortale, etc. quia nimirum horum contraria multo facilius imaginamur; ideoque prius primis hominibus occurrerunt, et nomina positiva usurparunt. Multa affirmamus et negamus, quia natura verborum id affirmare, et negare patitur, non vero rerum natura; adeoque hac ignorata facile aliquid falsum pro vero sumeremus.

Vitemus praeterea aliam magnam causam confusionis, et quae facit, quo minus intellectus ad se reflectat: nempe, cum non distinguimus inter imaginationem, et intellectionem, putamus ea, quae facilius imaginamur, nobis esse clariora, et id, quod imaginamur, putamus intelligere. Unde, quae sunt postponenda, anteponimus, et sic verus ordo progrediendi pervertitur, nec aliquid legitime concluditur.

Porro *), ut tandem ad secundam partem hujus Methodi perve-[306] niamus, || proponam primo nostrum scopum in hac Methodo, ac deinde media, ut eam attingamus. Scopus itaque est claras et distinctas habere ideas, tales videlicet, quae ex pura mente, et non ex fortuitis motibus corporis factae sint. Deinde, omnes ideae ad unam ut redigantur, conabimur eas tali modo concatenare, et ordinare, ut mens nostra, quoad ejus fieri potest, referat objective formalitatem naturae, quoad totam, et quoad ejus partes.

Quoad primum, ut jam tradidimus, requiritur ad nostrum ultimum finem, ut res concipiatur vel per solam suam essentiam, vel per proximam suam causam. Scilicet si res sit in se, sive ut vulgo dicitur, causa sui, tum per solam suam essentiam debebit intelligi; si vero res non sit in se, sed requirat causam, ut existat, tum per proximam suam causam debet intelligi: nam revera **) cognitio effectus nihil aliud est, quam perfectiorem causae cognitionem acquirere. Unde nunquam nobis licebit, quamdiu de Inquisitione rerum agimus, ex abstractis aliquid concludere, et magnopere cavebimus, ne misceamus ea, quae tantum sunt in intellectu, cum iis, quae sunt in re. Sed optima conclusio erit depromenda ab essentia aliqua particulari affirmativa, sive a vera et legitima definitione. Nam ab axiomatis solis universalibus non potest intellectus ad singularia descendere, quandoquidem axiomata ad infinita se extendunt, nec intellectum magis ad unum, quam ad aliud singulare contemplandum determinant. Quare recta inveniendi via est ex data aliqua definitione cogitationes formare: quod eo felicius et facilius procedet, quo rem aliquam melius definiverimus. Quare cardo totius hujus secundae Methodi partis in hoc solo versatur, nempe in conditionibus bonae definitionis cognoscendis, et deinde in modo eas inveniendi. Primo itaque de conditionibus definitionis agam.

---

*) Praecipua hujus partis Regula est, ut ex prima parte sequitur, recensere omnes ideas, quas ex puro intellectu in nobis invenimus, ut eae ab iis, quas imaginamur, distinguantur; quod ex proprietatibus uniuscujusque, nempe imaginationis et intellectionis, erit eliciendum.

**) Nota, quod hinc appareat, nihil nos de Natura posse intelligere, quin simul cognitionem primae causae, sive Dei ampliorem reddamus.

Definitio ut dicatur perfecta, debebit intimam essentiam rei explicare, et cavere, ne ejus loco propria quaedam usurpemus; ad quod explicandum, ut alia exempla omittam, ne videar aliorum errores velle detegere, adferam tantum exemplum alicujus rei abstractae, quae perinde est, quomodocunque definiatur, || circuli sci- [387] licet: quod si definiatur, esse figuram aliquam, cujus lineae, a centro ad circumferentiam ductae, sunt aequales, nemo non videt talem definitionem minime explicare essentiam circuli; sed tantum ejus aliquam proprietatem. Et quamvis, ut dixi, circa figuras, et caetera entia rationis hoc parum referat; multum tamen refert circa entia Physica, et realia: nimirum, quia proprietates rerum non intelliguntur, quamdiu earum essentiae ignorantur; si autem has praetermittimus, necessario concatenationem intellectus, quae naturae concatenationem referre debet, pervertemus, et a nostro scopo prorsus aberrabimus. Ut itaque hoc vitio liberemur, erunt haec observanda in Definitione.

I. Si res sit creata, definitio debebit, uti diximus, comprehendere causam proximam. Ex. gr. Circulus secundum hanc legem sic esset definiendus: eum esse figuram, quae describitur a linea quacunque, cujus alia extremitas est fixa, alia mobilis, quae definito clare comprehendit causam proximam.

II. Talis requiritur conceptus rei, sive definitio, ut omnes proprietates rei, dum sola, non autem cum aliis conjuncta, spectatur, ex ea concludi possint, uti in hac definitione circuli videre est. Nam ex ea clare concluditur, omnes lineas a centro ad circumferentiam ductas aequales esse; quodque hoc sit necessarium requisitum definitionis, adeo per se est attendenti manifestum, ut non videatur operae pretium in ipsius demonstratione morari, nec etiam ostendere ex hoc secundo requisito omnem definitionem debere esse affirmativam. Loquor de affirmatione intellectiva, parum curando verbalem, quae propter verborum penuriam poterit fortasse aliquando negative exprimi, quamvis affirmative intelligatur.

Definitionis vero rei increatae haec sunt requisita.

I. Ut omnem causam secludat, hoc est, objectum nullo alio praeter suum Esse egeat ad sui explicationem.

II. Ut data ejus rei definitione nullus maneat locus Quaestioni, An sit?

III. Ut nulla, quoad mentem, habeat substantiva, quae possint adjectivari, hoc est, ne per aliqua abstracta explicetur.

IV. Et ultimo (quamvis hoc notare non sit valde necessarium) || requiritur, ut ab ejus definitione omnes ejus proprietates con- [388] cludantur. Quae etiam omnia attendenti accurate fiunt manifesta.

Dixi etiam, quod optima conclusio erit depromenda ab essentia aliqua particulari affirmativa. Quo enim specialior est idea, eo distinctior, ac proinde clarior est. Unde cognitio particularium quam maxime nobis quaerenda est.

Quoad ordinem vero, et ut omnes nostrae perceptiones ordinentur, et uniantur, requiritur, uti, quamprimum fieri potest, et ratio postulat, inquiramus, an detur quoddam ens, et simul quale, quod sit omnium rerum causa, ut ejus essentia objectiva sit etiam causa omnium nostrarum idearum, et tum mens nostra, uti diximus,

quam maxime referet Naturam. Nam et ipsius essentiam, et ordinem, et unionem habebit objective. Unde possumus videre, apprime nobis esse necessarium, ut semper a rebus physicis, sive ab entibus realibus omnes nostras ideas deducamus, progrediendo, quoad ejus fieri potest, secundum seriem causarum ab uno ente reali ad aliud ens reale, et ita quidem, ut ad abstracta, et universalia non transeamus, sive ut ab iis aliquid reale non concludamus, sive ut ea ab aliquo reali non concludantur. Utrumque enim verum progressum intellectus interrumpit. Sed notandum, me hic per seriem causarum, et realium entium non intelligere seriem rerum singularium mutabilium; sed tantummodo seriem rerum fixarum aeternarumque. Seriem enim rerum singularium mutabilium impossibile foret humanae imbecillitati assequi, cum propter earum omnem numerum superantem multitudinem, tum propter infinitas circumstantias in una et eadem re, quarum unaquaeque potest esse causa, ut res existat, aut non existat. Quandoquidem earum existentia nullam habet connexionem cum earundem essentia, sive (ut jam diximus) non est aeterna veritas. Verumenimvero neque etiam opus est, ut earum seriem intelligamus: siquidem rerum singularium mutabilium essentiae non sunt depromendae ab earum serie, sive ordine existendi; cum hic nihil aliud nobis praebeat praeter denominationes extrinsecas, relationes, aut ad summum circumstantias; quae omnia longe absunt ab intima essentia rerum. Haec vero tantum est pe- [369] tenda a fixis, atque aeternis rebus, || et simul a legibus in iis rebus, tanquam in suis veris codicibus, inscriptis, secundum quas omnia singularia et fiunt, et ordinantur; imo haec mutabilia singularia adeo intime, atque essentialiter (ut sic dicam) ab iis fixis pendent, ut sine iis nec esse, nec concipi possint. Unde haec fixa, et aeterna, quamvis sint singularia, tamen ob eorum ubique praesentiam ac latissimam potentiam erunt nobis, tanquam universalia, sive genera definitionum rerum singularium mutabilium, et causae proximae omnium rerum.

Sed, cum hoc ita sit, non parum difficultatis videtur subesse, ut ad horum singularium cognitionem pervenire possimus: nam omnia simul concipere res est longe supra humani intellectus vires. Ordo autem, ut unum ante aliud intelligatur, uti diximus, non est petendus ab eorum existendi serie, neque etiam a rebus aeternis. Ibi enim omnia haec sunt simul natura. Unde alia auxilia necessario sunt quaerenda praeter illa, quibus utimur ad res aeternas, earumque leges intelligendum; attamen non est hujus loci ea tradere, neque etiam opus est, nisi postquam rerum aeternarum, earumque infallibilium legum sufficientem acquisiverimus cognitionem, sensuumque nostrorum natura nobis innotuerit.

Antequam ad rerum singularium cognitionem accingamur, tempus erit, ut ea auxilia tradamus, quae omnia eo tendent, ut nostris sensibus sciamus uti, et experimenta certis legibus, et ordine facere, quae sufficient ad rem, quae inquiritur, determinandam, ut tandem ex iis concludamus, secundum quasnam rerum aeternarum leges facta sit, et intima ejus natura nobis innotescat, ut suo loco ostendam. Hic, ut ad propositum revertar, tantum enitar, tradere, quae viden-

tur necessaria, ut ad cognitionem rerum aeternarum pervenire possimus, earumque definitiones formemus conditionibus supra traditis.

Quod ut fiat, revocandum in memoriam id, quod supra diximus, nempe quod, ubi mens ad aliquam cogitationem attendit, ut ipsam perpendat, bonoque ordine ex ea deducat, quae legitime sunt deducenda, si ea falsa fuerit, falsitatem deteget; sin autem vera, tum feliciter perget sine ulla interruptione res veras inde deducere;
|| hoc, inquam, ad nostram rem requiritur. Nam ex nullo fun- [390]
damento cogitationes nostrae terminari queunt. Si igitur rem omnium primam investigare velimus, necesse est dari aliquod fundamentum, quod nostras cogitationes eo dirigat. Deinde quia methodus est ipsa cognitio reflexiva, hoc fundamentum, quod nostras cogitationes dirigere debet, nullum aliud potest esse, quam cognitio ejus, quod formam veritatis constituit, et cognitio intellectus, ejusque proprietatum, et virium: hac enim acquisita fundamentum habebimus, a quo nostras cogitationes deducemus, et viam, qua intellectus, prout ejus fert capacitas, pervenire poterit ad rerum aeternarum cognitionem, habita nimirum ratione virium intellectus.

Quod si vero ad naturam cogitationis pertineat veras formare ideas, ut in prima parte ostensum, hic jam inquirendum, quid per vires et potentiam intellectus intelligamus. Quoniam vero praecipua nostrae Methodi pars est, vires intellectus ejusque naturam optime intelligere, cogimur necessario (per ea, quae in hac secunda parte Methodi tradidi) haec deducere ex ipsa cogitationis et intellectus definitione. Sed huc usque nullas regulas inveniendi definitiones habuimus, et quia eas tradere non possumus, nisi cognita natura, sive definitione intellectus, ejusque potentia, hinc sequitur, quod vel definitio intellectus per se debet esse clara, vel nihil intelligere possumus. Illa tamen per se absolute clara non est; attamen quia ejus proprietates, ut omnia, quae ex intellectu habemus, clare et distincte percipi nequeunt, nisi cognita earum natura: ergo definitio intellectus per se innotescet, si ad ejus proprietates, quas clare et distincte intelligimus, attendamus. Intellectus igitur proprietates hic enumeremus, easque perpendamus, deque nostris innatis *) instrumentis agere incipiamus.

Intellectus proprietates, quas praecipue notavi, et clare intelligo, hae sunt.

I. Quod certitudinem involvat, hoc est, quod sciat res ita esse formaliter, ut in ipso objective continentur.

II. Quod quaedam percipiat, sive quasdam formet ideas absolute,
|| quasdam ex aliis. Nempe quantitatis ideam format ab- [391]
solute, nec ad alias attendit cogitationes; motus vero ideas non, nisi attendendo ad ideam quantitatis.

III. Quas absolute format, infinitatem exprimunt; at determinatas ex aliis format. Idea enim quantitatis, si eam per causam percipit, tum quantitatem determinat, ut cum ex motu alicujus plani corpus, ex motu lineae vero planum, ex motu denique puncti lineam oriri percipit; quae quidem perceptiones non inserviunt ad intelligendam, sed tantum ad determinandam quantitatem. Quod inde ap-

---

*) Vide supra pag. 365. 366. et seqq.

paret, quia eas quasi ex motu oriri concipimus, cum tamen motus non percipiatur, nisi percepta quantitate, et motum etiam ad formandam lineam in infinitum continuare possumus, quod minime possemus facere, si non haberemus ideam infinitae quantitatis.

IV. Ideas positivas prius format, quam negativas.

V. Res non tam sub duratione, quam sub quadam specie aeternitatis percipit, et numero infinito; vel potius ad res percipiendas, nec ad numerum, nec ad durationem attendit: cum autem res imaginatur, eas sub certo numero, determinata duratione, et quantitate percipit.

VI. Ideae, quas claras et distinctas formamus, ita ex sola necessitate nostrae naturae sequi videntur, ut absolute a sola nostra potentia pendere videantur; confusae autem contra. Nobis enim invitis saepe formantur.

VII. Ideas rerum, quas intellectus ex aliis format, multis modis mens determinare potest: ut ad determinandum ex. gr. planum ellipseos, fingit stylum chordae adhaerentem circa duo centra moveri, vel concipit infinita puncta eandem semper, et certam rationem ad datam aliquam rectam lineam habentia, vel conum plano aliquo obliquo sectum, ita ut angulus inclinationis major sit angulo verticis coni, vel aliis infinitis modis.

VIII. Ideae, quo plus perfectionis alicujus objecti exprimunt, eo perfectiores sunt. Nam fabrum, qui fanum aliquod excogitavit, non ita admiramur, ac illum, qui templum aliquod insigne excogitavit.

[39] Reliqua, quae ad cogitationem referuntur, ut amor, laetitia, etc. nihil moror: nam nec ad nostrum institutum praesens faciunt, nec etiam possunt concipi, nisi percepto intellectu. Nam perceptione omnino sublata ea omnia tolluntur.

Ideae falsae, et fictae nihil positivum habent, (ut abunde ostendimus) per quod falsae, aut fictae dicuntur; sed ex solo defectu cognitionis, ut tales, considerantur. Ideae ergo falsae, et fictae, quatenus tales, nihil nos de essentia cogitationis docere possunt; sed haec petenda ex modo recensitis proprietatibus positivis, hoc est, jam aliquid commune statuendum est, ex quo hae proprietates necessario sequantur, sive quo dato hae necessario dentur, et quo sublato haec omnia tollantur.

Reliqua desiderantur.

EPISTOLAE

DOCTORUM QUORUNDAM VIRORUM

AD

B. D. S.

ET AUCTORIS

RESPONSIONES

AD ALIORUM EJUS OPERUM ELUCIDATIONEM
NON PARUM FACIENTES.

EPISTOLA I.

Clarissimo Viro B. D. S.

HENR. OLDENBURGIUS.

CLARISSIME DOMINE, AMICE COLENDE.

Tam aegre nuper, cum tibi in secessu tuo Rhenoburgi ad- [395]
essem, a latere tuo divellebar, ut quamprimum in Angliam factus sum redux, tecum rursus uniri, quantum fieri potest, commercio saltem epistolico annitar. Rerum solidarum scientia, conjuncta cum humanitate et morum elegantiâ, (quibus omnibus Natura et Industria amplissime te locupletârunt) eas habent in semetipsis illecebras, ut viros quosvis ingenuos et liberaliter educatos in sui amorem rapiant. Age itaque, Vir Praestantissime, amicitiae non fucatae dextras jungamus, eamque omni studiorum et officiorum genere sedulo colamus. Quod quidem a tenuitate meâ proficisci potest, tuum judica. Quas tu possides ingenii dotes, earum partem, cum sine tuo id fieri detrimento possit, me mihi vindicare sinas. Habebamus Rhenoburgi sermonem de Deo, de Extensione et Cogitatione infinitâ,
de horum attributorum || discrimine et convenientiâ, de ratione [396]
unionis animae humanae cum corpore; porro de Principiis Philosophiae Cartesianae et Baconianae. Verum cum quasi per transennam et in transcursu duntaxat de tanti momenti argumentis tunc loqueremur, atque interim ista omnia menti meae crucem figant, ex amicitiae inter nos initae jure tecum agere nunc aggrediar, ac peramanter rogare, ut circa subjecta praememorata tuos conceptus nonnihil fusius mihi exponere, imprimis vero in hisce duobus me edocere non graveris, videlicet, primo, quâ in re Extensionis et Cogitationis verum discrimen ponas; secundo, quos in Cartesii et Baconis Philosophia defectus observes, quâque ratione eos e medio tolli ac solidiora substitui posse judices. Quo liberalius de hisce et similibus ad me scripseris, eo arctius me tibi devincies, et ad paria, si modo possim, praestanda vehementer obstringes. Sub praelo hic jam sudant Exercitationes quaedam Physiologicae a Nobili quodam Anglo, egregiae eruditionis viro, perscriptae. Tractant illae de aëris indole et proprietate Elasticâ, quadraginta tribus experimentis comprobatâ, de Fluiditate item et Firmitudine et similibus. Quamprimum excusae fuerint, curabo, ut per Amicum, mare fortassis trajicientem, tibi exhibeantur. Tu interim longum vale et amici tui memor vive, qui est

Londini $\frac{16}{26}$ August 1661.

Tuus omni affectu, et studio

HENRICUS OLDENBURG.

EPISTOLA II.

Viro Nobilissimo, ac Doctissimo

HENR. OLDENBURGIO

B. D. S.

Responsio ad praecedentem.

Vir clarissime.

Quam grata sit mihi tua amicitia, ipse judicare poteris, modo simul a tuâ humanitate impetrare possis, ut tibi ad virtutes, quibus abundas, reflectere liceat, et quamvis, quamdiu ipsas contemplor, non parum mihi videar superbire, nempe quod eam tecum inire audeam, praesertim dum cogito amicorum omnia, praecipua spiritualia, debere esse communia; tamen hoc tuae humanitati potius, simul et benevolentiae, quam mihi, erit tribuendum. Summitate enim illius te deprimere et copia hujus adeo me locupletare voluisti, ut arctam amicitiam, quam mihi constanter polliceris, et a me reciprocam dignatus es petere, inire non verear, eaque ut sedulo colatur, enixe sim curaturus. Ingenii mei dotes quod attinet, si quas possiderem, eas te tibi vindicare libentissime sinerem, quanquam scirem, id non sine meo magno detrimento futurum. Sed ne videar hoc modo tibi, quod a me jure amicitiae petis, velle denegare, quid circa illa, de quibus loquebamur, sentiam, conabor explicare; quanquam non putem, nisi tua benignitas intersit, hoc medium futurum, ut mihi arctius devinciaris. De Deo itaque incipiam breviter dicere; quem definio esse Ens, constans infinitis attributis, quorum unumquodque est infinitum, sive summe perfectum in suo genere. Ubi notandum, me per attributum intelligere omne id quod concipitur per se et in se; adeo ut ipsius conceptus non involvat conceptum alterius rei. Ut ex. gr. Extensio per se et in se conci- [398] pitur; at motus non item. Nam concipitur in alio, || et ipsius conceptus involvit Extensionem. Verum, quod haec sit vera Dei definitio, constat ex hoc, quod per Deum intelligamus Ens summe perfectum et absolute infinitum. Quod autem tale ens existat, facile est ex hâc definitione demonstrare; sed, quia non est hujus loci, demonstratione supersedebo. Sed quod hic demonstrare debeo, ut primae quaestioni V. Clar. satisfaciam, sunt haec sequentia. Primo, quod in rerum natura non possunt existere duae substantiae, quin totâ essentiâ differant. Secundo, substantiam non posse produci; sed quod sit de ipsius essentiâ, existere. Tertio, quod omnis substantia debeat esse infinita, sive summe perfecta in suo genere. Quibus demonstratis facile poterit videre Vir Clar. quo tendam, modo simul attendat ad definitionem Dei, adeo ut non sit opus apertius de his loqui. Ut autem haec clare et breviter demonstrarem, nihil melius potui excogitare, nisi ut ea more Geometrico pro-

bata examini tui ingenii subjicerem; ea*) itaque hic separatim mitto, tuumque circa ipsa judicium exspectabo. Petis a me secundo, quosnam errores in Cartesii et Baconis Philosophiâ observem. Quâ in re, quamvis meus mos non sit aliorum errores detegere, volo etiam tibi morem gerere. Primus itaque et maximus est, quod tam longe a cognitione primae causae et originis omnium rerum aberrârint. Secundus, quod veram naturam humanae Mentis non cognoverint. Tertius, quod veram causam erroris nunquam assecuti sint; quorum trium quam maxime necessaria sit vera cognitio, tantum ab iis ignoratur, qui omni studio et disciplinâ prorsus destituti sunt. Quod autem a cognitione primae causae et humanae Mentis aberraverint, facile colligitur ex veritate trium propositionum supra memoratarum: quare ad solum tertium errorem ostendendum me converto. De Bacone parum dicam, qui de hâc re admodum confuse loquitur et fere nihil probat; sed tantum narrat. Nam primo supponit, quod intellectus humanus praeter fallaciam sensuum suâ solâ naturâ fallitur, omniaque fingit ex analogiâ suae naturae, et non ex analogiâ universi, adeo ut sit instar speculi inaequalis ad radios rerum, quod suam naturam naturae rerum immiscet, || etc. Secundo, [329] quod intellectus humanus fertur ad abstracta propter naturam propriam, atque ea, quae fluxa sunt, fingit esse constantia etc. Tertio, quod intellectus humanus gliscat, neque consistere, aut acquiescere possit; et quas adhuc alias causas adsignat, facile omnes ad unicam Cartesii reduci possunt; scilicet quia voluntas humana est libera et latior intellectu, sive ut ipse Verulamius (Aph. 49.) magis confuse loquitur, quia intellectus**) luminis sicci non est; sed recipit infusionem a voluntate. (Notandum hic, quod Verulamius saepe capiat intellectum pro Mente, in quo a Cartesio differt). Hanc ergo causam, caeteras ut nullius momenti parum curando, ostendam esse falsam; quod et ipsi facile vidissent, modo attendissent ad hoc, quod scilicet voluntas differt ab hâc et illâ volitione, eodem modo ac albedo ab hoc et illo albo, sive humanitas ab hoc et illo homine; adeo ut aeque impossibile sit concipere, voluntatem causam esse hujus, ac illius volitionis, atque humanitatem esse causam Petri et Pauli. Cum igitur voluntas non sit, nisi ens rationis, et nequaquam dicenda causa hujus et illius volitionis; et particulares volitiones, quia, ut existant, egent causâ, non possint dici liberae, sed necessario sint tales, quales a suis causis determinantur; et denique secundum Cartesium, ipsissimi errores sint particulares volitiones, inde necessario sequitur, errores, id est, particulares volitiones, non esse liberas, sed determinari a causis externis, et nullo modo a voluntate, quod demonstrare promisi. etc.

---

*) Vide Ethices partem 1. ab initio usque ad Prop. 4.
**) Vide Verulamii Novum Organum lib. 1. Aphorisma 49.

[400] EPISTOLA III.

Clarissimo Viro B. D. S.

HENR. OLDENBURGIUS.

VIR PRAESTANTISSIME ET AMICISSIME.

Redditae mihi sunt perdoctae tuae literae et magnâ cum voluptate perlectae. Geometricum tuum probandi morem valde probo; sed meam simul hebetudinem incuso, quod, quae tam accurate doces, ego haud ita prompte assequar. Patiaris igitur, oro, ut documenta istius meae tarditatis tibi prodam, dum sequentes Quaestiones moveo, earumque solutiones a te peto. Prima est, an clare et indubitanter intelligas, ex solâ illâ definitione, quam de Deo tradis, demonstrari, tale Ens existere? Ego sane, cum mecum perpendo, definitiones non nisi conceptus Mentis nostrae continere; Mentem autem nostram multa concipere, quae non existunt, et foecundissimam esse in rerum semel conceptarum multiplicatione et augmentatione, nec dum video, quomodo ex eo conceptu, quem de Deo habeo, inferre possim Dei existentiam. Possum quippe ex mentali congerie omnium perfectionum, quas in hominibus, animalibus, vegetabilibus, mineralibus, etc. deprehendo, concipere et formare substantiam aliquam unam, quae omnes illas virtutes solide possideat, quin imo Mens mea valet easdem in infinitum multiplicare et augere; adeoque Ens quoddam perfectissimum et excellentissimum apud sese effigiare, cum tamen nullatenus inde concludi possit hujusmodi Entis existentia. Secunda Quaestio est, an tibi sit indubitatum, Corpus non terminari Cogitatione, nec Cogitationem Corpore? cum adhuc sub judice lis sit, quid sit Cogitatio, sitne motus corporeus, an actus quidam spiritualis, corporeo plane contradistinctus? Tertia est, an axiomata illa, quae mihi communicâsti, habeas pro Principiis indemonstrabilibus et Naturae luce cognitis, nullâque pro-
[401] batione || egentibus? Fortasse primum Axioma tale est; sed non video, quomodo tria reliqua in talium numerum referri queant. Secundum quippe supponit, nihil existere in rerum Naturâ praeter Substantias et Accidentia, cum tamen multi statuant, tempus et locum rationem habere neutrius. Tertium tuum Axioma, *Res nempe, quae diversa habent attributa, nihil habere inter se commune*, tantum abest, ut clare a me concipiatur, ut potius contrarium ejus tota Rerum universitas videatur evincere. Res enim omnes nobis cognitae, tum in nonnullis inter se differunt, tum in quibusdam conveniunt. Quartum denique, *Res sicilicet, quae nihil commune habent inter se, unam alterius causam esse non posse*, non ita perspicuum est intellectui meo caliginoso, quin luce aliquâ perfundi egeat. Deus quippe nihil formaliter commune habet cum rebus creatis, earum tamen causa a nobis fere omnibus habetur. Haec igitur Axiomata, cum apud me non videantur extra omnem dubitationis aleam posita, facile conjicis, Propositiones tuas iis superstructas non posse non vacillare. Et quo magis eas considero, eo pluribus super eas dubita-

tionibus obruor. Ad primam quippe expendo, duos homines esse duas Substantias et ejusdem attributi, cum et unus et alter ratione valeant; inde concludo, dari duas Substantias ejusdem attributi. Circa secundam considero, cum nihil possit esse causa sui ipsius, vix cadere sub captum nostrum, quomodo verum esse possit, *Substantiam non posse produci, neque ab aliâ quâcunque Substantiâ.* Haec enim Propositio omnes Substantias causas sui statuit, easdemque omnes et singulas a se invicem independentes, totidemque Deos facit, et hâc ratione primam omnium Rerum causam negat; quod ipsum lubens fateor me non capere, nisi hanc mihi gratiam facias, ut Sententiam tuam de sublimi hoc argumento nonnihil enucleatius et plenius mihi aperias, doceasque, quaenam sit Substantiarum origo et productio, rerumque a se invicem dependentia et mutua subordinatio. Ut hâc in re libere et fidenter mecum agas, per eam, quam inivimus, amicitiam te conjuro, rogoque enixissime, ut persuasum tibi habeas quam maxime, omnia ista, quae mihi impertiri dignaberis, integra et salva fore, meque nullatenus commissurum, || ut eorum quippiam in tui noxam aut fraudem a me evulgetur.[404] In Collegio nostro Philosophico experimentis et observationibus faciendis gnaviter, quantum per facultates licet, indulgemus, et concinnandae Artium Mechanicarum Historiae immoramur, ratum habentes ex Principiis Mechanicis formas et qualitates rerum optime posse explicari, et per motum, figuram, atque texturam et varias eorum complicationes omnia Naturae effecta produci, nec opus esse, ut ad formas inexplicabiles et qualitates occultas, ceu ignorantiae asylum, recurramus. Librum, quem promisi, tibi transmittam, quam primum Legati vestri Belgici, qui hic agunt, nuncium aliquem, (ut saepe facere solent) Hagam Comitis expedient, aut quamprimum Amicus quidam alius, cui tuto eum committere possim, ad vos excurret. Veniam peto meae prolixitati et libertati, atque unice rogo, ut quae sine ullis involucris et elegantiis aulicis libere ad tuas reposui, in bonam partem, ut amici solent, accipias, meque credas sine fuco et arte

Londini, Die 27. Septemb. 1661.

Tibi addictissimum

Henr. Oldenburg.

E P I S T O L A IV.

Viro Nobilissimo ac Doctissimo

HENR. OLDENBURGIO

B. D. S.

Responsio ad praecedentem.

Vir clarissime.

Dum paro ire Amstelaedamum, ut ibi hebdomadam, unam ac alteram commorer, tuam perquam gratam epistolam accepi, || tuas- [405]

que objectiones in tres, quas misi, Propositiones vidi; quibus solis, caeteris propter temporis brevitatem omissis, conabor satisfacere. Ad primam itaque dico, quod non ex definitione cujuscunque rei sequitur existentia rei definitae: sed tantummodo (ut in Scholio, quod tribus Propositionibus adjunxi, demonstravi) sequitur ex definitione sive ideâ alicujus attributi, id est, (uti aperte circa definitionem Dei explicui) rei, quae per se et in se concipitur. Rationem vero hujus differentiae etiam in memorato Scholio satis clare, ni fallor, proposui, praecipue Philosopho. Supponitur enim, non ignorare differentiam, quae est inter fictionem et inter clarum et distinctum conceptum; neque etiam veritatem hujus Axiomatis, scilicet, quod omnis definitio sive clara et distincta idea sit vera. Quibus notatis non video, quid ad primae quaestionis solutionem ultra desideretur. Quare ad solutionem secundae pergo. Ubi videris concedere, quodsi Cogitatio non pertineat ad Extensionis naturam, quod tum Extensio non terminaretur Cogitatione, nimirum cum de exemplo tantum dubites. Sed nota, amabo, si quis dicat Extensionem non Extensione terminari, sed Cogitatione, annon idem dicet, Extensionem non esse absolute infinitam, sed tantum quoad Extensionem? Hoc est, non absolute mihi concedit Extensionem, sed quoad Extensionem, id est, in suo genere esse infinitam? At ais, forte Cogitatio est actus corporeus. Sit, quamvis nullus concedam; sed hoc unum non negabis, Extensionem, quoad Extensionem, non esse Cogitationem, quod ad meam definitionem explicandam et ad tertiam Propositionem demonstrandam sufficit. Pergis tertio in ea, quae proposui, objicere, quod Axiomata non sunt inter Notiones communes numeranda. Sed de hâc re non disputo. Verum etiam de ipsorum veritate dubitas, imo quasi videris velle ostendere eorum contrarium magis esse vero simile. Sed attende, quaeso, ad definitionem, quam Substantiae et Accidentis dedi, ex quâ haec omnia concluduntur. Nam cum per Substantiam intelligam id, quod per se et in se concipitur, hoc est, cujus conceptus non involvit conceptum alterius rei: per modificationem autem, sive per Accidens id, quod in alio est, et per id, in quo est, concipitur. Hinc clare con-
(404) stat || Primo, quod Substantia sit prior naturâ suis Accidentibus. Nam haec sine illâ nec existere, nec concipi possunt. Secundo, quod praeter Substantias et Accidentia nihil detur realiter, sive extra intellectum. Nam quicquid datur, vel per se, vel per aliud concipitur, et ipsius conceptus vel involvit conceptum alterius rei, vel non involvit. Tertio, quod res, quae diversa habent attributa, nihil habent inter se commune. Per attributum enim explicui id, cujus conceptus non involvit conceptum alterius rei. Quarto denique, quod rerum, quae nihil commune habent inter se, una alterius causa esse non potest. Nam cum nihil sit in effectu commune cum causa, totum, quod haberet, haberet a nihilo. Quod autem adfers, quod Deus nihil formaliter commune habeat cum rebus creatis, etc. ego prorsus contrarium statui in meâ definitione. Dixi enim, Deum esse Ens constans infinitis attributis, quorum unumquodque est infinitum, sive summe perfectum in suo genere. Quod autem adfers, in primam Propositionem: quaeso, mi amice, ut consideres homines non creari, sed tantum generari, et quod eorum corpora jam antea exi-

stebant, quamvis alio modo formata. Verum hoc concluditur, quod libenter etiam fateor, scilicet quod si una pars materiae annihilaretur, simul etiam tota Extensio evanesceret. Secunda autem Propositio non multos Deos facit; sed tantum unum, scilicet constantem infinitis attributis, etc.

EPISTOLA V.

Clarissimo Viro B. D. S.

HENR. OLDENBURGIUS.

Amice plurimum colende.

Libellum, quem promiseram, en accipe, mihique tuum de eo judicium, imprimis circa ea, quae de Nitro, deque Fluiditate ac Firmitudine inserit Specimina, rescribe. Gratias tibi maximas || ago [405] pro eruditis tuis literis secundis, quas heri accepi. Doleo tamen magnopere, quod iter tuum Amstelaedamense obfuerit, quo minus ad omnia mea dubia responderis. Quod tum praetermissum, quamprimum per otium licuerit, expedias, oro. Multum quidem mihi lucis in posteriori hac epistola affudisti, non tamen tantum, ut omnem caliginem dispulerit; quod tum, credo, fiet feliciter, quando distincte et clare de vera et prima rerum origine me instruxeris. Quamdiu enim perspicuum mihi non est, a qua causa, et quomodo res coeperint esse, et quo nexu a prima causa, si qua talis sit, dependeant; omnia, quae audio, quaeque lego, scopae mihi dissolutae videntur. Tu igitur, Doctissime Domine, ut facem hac in re mihi praeeas, deque mea fide et gratitudine non dubites, enixe rogo, qui sum

Londini 11/21 Octob. 1661.

Tibi addictissimus

Henr. Oldenburg.

EPISTOLA VI.

Continens Annotationes in librum Nobilissimi Viri Roberti Boyle, de Nitro, Fluiditate et Firmitate.

Viro Nobilissimo ac Doctissimo

HENR. OLDENBURGIO.

B. D. S.

Responsio ad praecedentem.

Vir clarissime,

Librum ingeniosissimi Boylii accepi, eumque, quantum per otium licuit, evolvi. Maximas tibi ago gratias pro munere || hoc. Vi- [406]

deo me non malam antehac, cum primum hunc mihi librum promiseras, fecisse conjecturam, nempe, te non nisi de re magni momenti sollicitum fore. Vis interim, Doctissime Domine, ut tibi meum tenue de iis, quae scripsit, judicium mittam, quod, ut mea fert tenuitas, faciam, notando scilicet quaedam, quae mihi obscura, sive minus demonstrata videntur, neque adhuc omnia, propter occupationes, percurrere, multo minus examinare potui. Quae igitur circa Nitrum etc. notanda reperio, sequentibus accipe.

De nitro. Primo colligit ex suo experimento de redintegratione Nitri, Nitrum esse quid heterogeneum, constans ex partibus fixis et volatilibus, cujus tamen natura (saltem quoad Phaenomena) valde differt a natura partium, ex quibus componitur, quamvis ex sola mera mixtura harum partium oriatur. Haec, inquam, conclusio, ut diceretur bona, videtur mihi adhuc requiri aliquod experimentum, quo ostendatur Spiritum Nitri non esse revera Nitrum, neque absque ope salis lixiviosi posse ad consistentiam reduci, neque crystallisari; vel ad minimum requirebatur inquirere, an salis fixi, quae in crucibulo manet quantitas, semper eadem ex eadem quantitate Nitri, et ex majore secundum proportionem reperiatur. Et quod ad id attinet, quod Clarissimus Vir ait Sext. 9. se ope libellae deprehendisse, et etiam quod Phaenomena spiritus Nitri adeo sint diversa, imo quaedam contraria Phaenominis ipsius Nitri, nihil, meo quidem judicio, faciunt ad confirmandam ejus conclusionem. Quod ut appareat, id, quod simplicissimum occurrit ad hoc de redintegratione Nitri explicandum, paucis exponam; simulque duo, aut tria experimenta admodum facilia adjungam, quibus haec explicatio aliquo modo confirmatur. Ut itaque hoc Phaenomenon quam simplicissime explicem, nullam aliam differentiam inter spiritum Nitri et ipsum Nitrum ponam, praeterquam eam, quae satis est manifesta; hanc scilicet, [407] licet, quod particulae hujus quiescant, || illius vero non parum concitatae inter sese agitentur. Et fixum sal quod attinet, id nihil facere ad constituendam essentiam Nitri supponam; sed ipsum, ut foeces Nitri, considerabo, a quibus neque ipse spiritus Nitri (ut reperio) liberatur; sed ipsi, quamvis confrictae, satis copiose innatant. Hoc sal, sive hae faeces poros, sive meatus habent excavatos ad mensuram particularum Nitri. Sed vi ignis, dum particulae nitrosae ex ipsis expellebantur, quidam angustiores evaserunt, et per consequens alii dilatari cogebantur, et ipsa substantia, sive parietes horum meatuum rigidae et simul admodum fragiles reddebantur; ideoque cum spiritus Nitri ipsi instillaretur, quaedam ipsius particulae per angustiores illos meatus impetu se insinuare inceperunt, et cum ipsarum crassities (ut a Cartesio non male demonstratur) sit inaequalis, eorum rigidas parietes prius flectebant, instar arcus, antequam eas frangerent; cum autem ipsas frangerent, illa fragmenta resilire cogebant et suum, quem habebant, motum retinendo aeque ac antea ineptae manebant ad consistendum, atque crystallisandum; partes vero Nitri per latiores meatus se insinuantes, quoniam ipsorum parietes non tangebant, necessario ab aliquâ materiâ subtilissima cingebantur, et ab eadem eodem modo, ac a flammâ, vel calore partes ligni, sursum expellebantur, et in fumum avolabant; at si satis copiosae erant, sive quod cum fragmentis parietum et cum

particulis per angustiores meatus ingredientibus congregarentur, guttulas componebant sursum volitantes. Sed si sal fixum ope *) aquae, vel aëris laxetur, languidiusque reddatur, tum satis aptum fit ad cohibendum impetum particularum Nitri, et eas cogendum, ut, quem habebant, motum amittant, atque iterum consistant, eodem modo, ac globus tormentarius, cum arenae aut luto impingit. In sola hac consistentia particularum Spiritus Nitri, Nitri redintegratio consistit, ad quam efficiendum sal fixum, ut ex hac explicatione apparet, tanquam instrumentum adhibetur. Huc usque de redintegratione.

Videamus jam, si placet, primo, cur spiritus Nitri, et ipsum || Nitrum sapore adeo inter se differant; secundo, cur Nitrum [408] sit inflammabile, spiritus vero Nitri nullo modo. Ut primum intelligamus, advertendum est, quod corpora, quae sunt in motu, nunquam aliis corporibus occurrant latissimis suis superficiebus; quiescentia vero aliis incumbunt latissimis suis superficiebus. Particulae itaque Nitri, si, cum quiescunt, linguae imponantur, ei incumbent latissimis suis superficiebus, et hoc modo ipsius poros obstruent, quae causa est frigoris; adde quod salivâ non potest Nitrum dissolvi in particulas adeo minutas. Sed si, cum hae particulae concitate moventur, linguae imponantur, occurrent ipsi acutioribus superficiebus, et per ejus poros se insinuabunt, et quo concitatius moveantur, eo acrius linguam pungent; eo modo ac acus, quae si linguae occurrat cuspide, aut sua longitudine ipsi incumbat, diversas oriri faciet sensationes.

Causa vero, cur Nitrum sit inflammabile, spiritus autem non item, est, quia, cum particulae Nitri quiescunt, difficilius ab igne sursum ferri possunt, quam cum proprium versus omnes partes habeant motum, ideoque, cum quiescunt, tamdiu igni resistunt, donec ignis eas ab invicem separet, atque undequaque cingat; cum vero ipsas cingit, huc illuc ipsas secum rapit, donec proprium acquirant motum, et sursum in fumum abeant. Sed particulae spiritus Nitri, cum jam sint in motu et ab invicem separatae, a parvo calore ignis in majori sphaera undequaque dilatantur, et hoc modo quaedam in fumum abeunt, aliae per materiam, ignem suppeditantem, se insinuant, antequam flamma undiquaque cingantur; ideoque ignem potius extinguunt, quam alunt.

Pergam jam ad experimenta, quae hanc explicationem comprobare videntur. Primum est, quod reperi particulas Nitri, quae inter detonandum in fumum abeunt, merum esse nitrum: nam cum semel atque iterum Nitrum liquefacerem, donec crucibulum satis incanduerit, atque prunâ micante incenderem, ejus fumum calice vitreo frigido excepi, donec ab ipso irroraretur, et postea halitu oris calicem etiam ultra madefeci et tandem**) aëri eum frigido exposui, ut siccaretur. Quo facto hic illic in calice stiriolae || Nitri ap- [409] paruerunt. Et ut minus suspicarer, id non ex solis particulis volatilibus fieri, sed quod forte flamma partes integras Nitri secum raperet, (ut secundum Clarissimi Viri sententiam loquar) et fixas si-

*) Si quaeris, cur ex instillatione spiritus Nitri in sal fixum dissolutum ebullitio oriretur, lege notam in §. 24.

**) Cum haec experiebar, aër erat serenissimus.

mul cum volatilibus, antequam dissolverentur, ex se expelleret: hoc, inquam, ut minus suspicarer, fumum per tubum ultra pedem longum, ut A, quasi per caminum ascendere feci, ut partes ponderosiores tubo adhaererent, et solas volatiliores, per angustius foraminulum B transeuntes, exciperem; (vide Figur I.) et res, uti dixi, successit. Verum neque hic subsistere volui; sed, ut rem ulterius examinarem, majorem quantitatem Nitri accepi, liquefeci et prunâ micante incendi; atque, uti antea, tubum A crucibulo imposui, et juxta foramen B, quamdiu flamma duravit, frustulum speculi tenebam, cui materia quaedam adhaesit, quae aëri exposita liquescebat, et, quamvis aliquot dies exspectaverim, nullum Nitri effectum observare potui; sed, postquam spiritum Nitri affundebam, in Nitrum mutabatur. Ex quo videor posse concludere, primo quod partes fixae inter liquandum a volatilibus separantur, et quod flamma ipsas ab invicem dissociatas sursum pellet; secundo quod, postquam partes fixae a volatilibus inter detonandum dissociantur, iterum consociari non possunt: ex quo concluditur tertio, quod partes, quae calici adhaeserunt, et in stiriolas coäluerunt, non fixae, sed tantum volatiles fuerunt.

Secundum experimentum, et quod ostendere videtur partes fixas, non nisi faeces Nitri esse, est; quod Nitrum, quo magis est defaecatum, eo volatilius et magis aptum ad crystallisandum reperio. Nam cum crystallos Nitri defaecati, sive filtrati, poculo vitreo imponerem, et parum aquae frigidae infunderem, simul cum aquâ illâ frigidâ partim evaporabat, et sursum circa vitri labra particulae illae fugitivae haerebant et in stiriolas coalescebant.

Tertium experimentum, quod indicare videtur, particulas spi-[410] ritus Nitri, ubi suum motum amittunt, inflammabiles || reddi, hoc est. Guttulas spiritus Nitri involucro chartaceo humido instillavi, ac deinde arenam injeci, per cujus meatus spiritus Nitri continuo se insinuabat, et postquam arena totum, aut fere totum spiritum Nitri imbiberat, eam in eodem involucro super ignem probe exsiccavi: quo facto arenam deposui, et chartam prunae micanti apposui, quae statim, atque ignem apprehendebat, eodem modo scintillabat, ac facere solet, cum ipsum Nitrum imbiberit. Alia, si mihi fuisset commoditas ulterius experiundi, his adjunxissem, quae fortassis rem prorsus indicarent; sed quia aliis rebus prorsus sum distractus, in aliam occasionem, tuâ veniâ, differam, et ad alia notanda pergam.

§. 5. ubi Vir Clarissimus de figurâ particularum Nitri obiter agit, culpat Modernos Scriptores, quod ipsam perperam exhibuerint, inter quos nescio, an etiam Cartesium intelligat. Eum si intelligit, forte ex aliorum dictis ipsum culpat. Nam Cartesius non loquitur de talibus particulis, quae oculis conspici queunt. Neque puto Clarissimum Virum intelligere, quod si stiriolae Nitri abraderentur, donec in parallelipipeda, aut in aliam quamcunque figuram mutarentur, Nitrum esse desinerent; sed forte Chymicos aliquos notat, qui nihil aliud admittunt, nisi quod oculis videre et manibus palpare possunt.

§. 9. Si hoc experimentum accurate potuisset fieri, prorsus confirmaret id, quod concludere volebam ex primo supra memorato experimento.

§. 13. Usque ad 18. conatur Vir Clarissimus ostendere, omnes tactiles qualitates pendere a solo motu, figurâ et caeteris mechanicis affectionibus, quas demonstrationes, quandoquidem a Clarissimo viro non tanquam Mathematicae proferuntur, non opus est examinare, an prorsus convincant. Sed interim nescio, cur Clarissimus Vir hoc adeo sollicite conetur colligere ex hoc suo experimento; cum jam hoc a Verulamio et postea a Cartesio satis superque demonstratum sit. Neque video, hoc experimentum luculentiora nobis praebere indicia, quam alia satis obvia experimenta. Nam quod calorem attinet; an idem non aeque clare apparet ex eo, quod si duo ligna, quamvis frigida contra se invicem confricentur, || flammam ex solo illo motu concipiant? quod calx insperså aquâ incalescat? Ad sonum quod attinet, non video, quid in hoc experimento magis notabile reperiatur, quam reperitur in aquae communis ebullitione et in aliis multis. De Colore autem, ut tantum probabilia adferam, nihil aliud dicam, nisi quod videmus omnia virentia in tot, tamque diversos colores mutari. Porro corpora, tetrum odorem spirantia, si agitentur, tetriorem spargunt odorem, et praecipue si modice incalescant. Denique vinum dulce in acetum mutatur, et sic multa alia. Quare haec omnia (* *si libertate Philosophicâ uti liceat*) supervacanea judicarem? *Hoc dico, quia vereor, ne alii, qui Clarissimum Virum minus, quam par est, amant, perperam de ipso judicent.* [411]

§. 24. De hujus Phaenomeni causâ jam locutus sum: hic tantum addo, me etiam experientia invenisse, guttulis illis salinis particulas salis fixi innatare. Nam cum ipsae sursum volitabant, vitro plano, quod paratum ad id habebam, occurrebant, quod utcunque calefeci, ut, quod volatile vitro adhaerebat, evolaret; quo facto materiam crassam albicantem vitro hic illic adhaerentem conspiciebam.

§. 25. In hâc §. videtur Clarissimus Vir velle demonstrare, partes alcalisatas, per impulsum particularum salinarum, huc illuc ferri; particulas vero salinas proprio impulsu se ipsas in aërem tollere. Et ego in explicatione Phaenomeni dixi, quod particulae Spiritus Nitri concitatiorem motum acquirunt, eo, quod, cum latiores meatus ingrediuntur, necessario a materiâ aliquâ subtilissimâ cingi debent, et ab eâdem, ut ab igne particulae ligni, sursum pelli; particulae vero alcalisatae suum motum acceperunt ab impulsu particularum Spiritus Nitri per angustiores meatus se insinuantium. Hic addo, aquam puram non adeo facile solvere, atque laxare posse partes fixas. Quare non mirum est, quod ex affusione Spiritus Nitri in solutionem salis istius fixi in aquâ dissoluti talis ebullitio, qualem Vir Clarissimus §. 24. recitat, oriatur; imo puto hanc ebullitionem fervidiorem fore, quam si Spiritus Nitri sali fixo adhuc intacto instillaretur. Nam in aquâ in minutissimas moleculas || dissolvitur, quae facilius dirimi, atque liberius moveri possunt, quam cum omnes partes salis sibi invicem incumbunt, atque firmiter adhaerent. [412]

§. 26. De sapore Spiritus acidi jam locutus sum; quare de solo alcali dicendum restat. Id, cum imponerem linguae, calorem, quem punctio sequebatur, sentiebam. Quod mihi indicat, quoddam genus calcis esse; eodem enim modo atque calx ope aquae, ita hoc

---

*) In Epistola a me missa haec consulto omisi.

sal ope salivae, sudoris, Spiritus Nitri et forte etiam aëris humidi incalescit.

§. 27. Non statim sequitur, particulam aliquam materiae ex eo, quod alii jungitur, novam acquirere figuram; sed tantum sequitur ipsam majorem fieri, et id sufficit ad efficiendum id, quod in hac §. ab Clar. Viro quaeritur.

§. 33. Quid de ratione Philosophandi Clarissimi Viri sentiam, dicam, postquam videro eam Dissertationem, de quâ hic et in Commentatione Prooemiali p. 23. mentio fit.

De Fluiditate. §. 1. *Satis constat, annumerandas esse maxime generalibus affectionibus* etc. Notiones ex vulgi usu factas, vel quae Naturam explicant, non ut in se est, sed prout ad sensum humanum refertur, nullo modo inter summa genera numerandas censerem, neque miscendas, (ne dicam confundendas) cum notionibus castis et quae Naturam, ut in se est, explicant. Hujus generis sunt motus, quies et eorum leges; illius vero visibile, invisibile, calidum, frigidum, et ut statim dicam, fluidum etiam et consistens etc.

§. 5. *Prima est corporum componentium parvitas, in grandioribus quippe* etc. Quamvis corpora sint parva, superficies tamen habent (aut habere possunt) inaequales, asperitatesque. Quare si corpora magna tali proportione moveantur, ut eorum motus ad eorum molem sit, ut motus minutorum corporum ad eorundem molem, fluida [415] etiam essent dicenda, si nomen fluidi quid extrinsecum || non significaret, et non ex vulgi usu tantum usurparetur ad significanda ea corpora mota, quorum minutiae, atque interstitia humanum sensum effugiunt. Quare idem erit corpora dividere in fluida et consistentia, ac in visibilia et invisibilia.

Ibidem, *Nisi Chymicis experimentis id comprobare possemus.* Nunquam Chymicis, neque aliis experimentis, nisi demonstratione et computatione, aliquis id comprobare poterit. Ratione enim et calculo corpora in infinitum dividimus; et per consequens etiam Vires, quae ad eadem movendum requiruntur; sed experimentis nunquam id comprobare poterimus.

§. 6. *Grandia corpora inepta nimis esse constituendis fluidis* etc. Sive per fluidum intelligatur id, quod modo dixi, sive non, res tamen per se est manifesta. Sed non video, quomodo Vir Clar. experimentis in hâc §. allatis id comprobet. Nam (quando de re incertâ dubitare volumus) quamvis ossa ad componendum Chylum et similia fluida, sint inepta, forte satis erunt apta ad novum quoddam genus fluidi componendum.

§. 10. *Idque dum eas minus, quam antea reddit flexiles* etc. Sine ullâ partium mutatione, sed ex eo tantum, quod partes in Recipiens propulsae a reliquis separabantur, in aliud corpus oleo solidius coagulari potuerant. Corpora enim vel leviora, vel ponderosiora sunt pro ratione fluidorum, quibus immerguntur. Sic particulae butyri, dum lacti innatant, partem liquoris componunt; sed postquam lac novum motum propter agitationem acquirit, cui omnes partes lac componentes non aeque se accommodare possunt, hoc solum facit, ut quaedam ponderosiores evadant, quae partes leviores sursum pellunt. Sed, quia hae leviores aëre ponderosiores sunt, quam ut cum ipso liquorem componant, deorsum pelluntur, et quia ad motum ineptae sunt,

ideo etiam solae liquorem componere non possunt, sed sibi invicem incumbunt et adhaerent. Vapores etiam, cum ab aëre separantur, in aquam mutantur, quae respectu aëris consistens potest dici.

§. 13. *Atque exemplum peto a Vesica, per aquam distenta, quam a vesica aëre plena* etc. Cum aquae particulae semper quaquaversum indesinenter moveantur, perspicuum est, si a corporibus || cir- [414] cumjacentibus non conhibentur, eam quaquaversum dilatatum iri; porro quid vesicae aqua plenae distentio juvet ad sententiam de spatiolis confirmandam, fateor me nondum posse percipere: ratio enim, cur particulae aquae lateribus vesicae digito pressis non cedant, quod alias, si liberae essent, facerent, est, quia non datur aequilibrium, sive circulatio, uti datur, cum corpus aliquod, puta digitus noster a fluido, sive aqua cingitur. Sed quantumvis aqua a vesica prematur, ejus tamen particulae lapidi, vesicae etiam incluso, cedent eodem modo, ac extra vesicam facere solent.

§. Eadem. *Daturne aliqua materiae portio?* Affirmativa statuenda, nisi malumus progessum in infinitum quaerere, aut (quo nil absurdius) concedere dari vacuum.

§. 19. *Ut liquoris particulae ingressum in poros illos reperiant, ibique detineantur* (*qua ratione* etc.) Hoc non est absolute affirmandum de omnibus liquoribus ingressum in poros aliorum invenientibus. Particulae enim Spiritus Nitri, si poros albae chartae ingrediantur, eam rigidam, ac friabilem reddunt; quod experiri licebit, si capsulae ferreae candenti, ut A, guttulae aliquot infundantur, et fumus per involucrum chortaceum, ut B propellatur. (Vide Fig. II.). Porro ipse Spiritus Nitri corium madefacit, non vero humectat; sed contra ipsum, sicuti etiam ignis, contrahit.

§. Eadem. *Quas cum natura et volatui et natatui* etc. Causam a fine petit.

§. 23. *Quamvis eorundem motus raro a nobis concipiatur, cape igitur* etc. Sine hoc experimento et sine ullo dispendio res satis apparet ex eo, quod halitus oris, qui tempore hyemali satis conspicitur moveri, tempore tamen aestatis, aut in hypocaustis conspici a nobis non potest. Porro si tempore aestatis aura subito frigescat, vapores ex aqua adscendentes, cum propter novam densitatem aëris non possunt, uti, antequam frigesceret, per ipsum || adeo facile [415] dispergi, denuo super aquae superficiem tanta copia congregantur, ut a nobis satis conspici queant. Porro motus saepe tardior est, quam ut a nobis conspiciatur, ut ex gnomone et umbra Solis colligere possumus, et saepissime celerior est, quam ut a nobis conspiciatur, ut videre est in fomento ignito, dum aliqua celeritate movetur, ibi nempe imaginamur, partem ignitam in omnibus locis peripheriae, quam motu suo describit, quiescere: quorum causas hic redderem, nisi id supervacaneum judicarem. Denique, ut hoc obiter dicam, sufficit, ad naturam fluidi in genere intelligendum, scire, quod possumus manum nostram motu fluido proportionato versus omnes partes, sine ulla resistentia movere, ut satis manifestum est iis, qui ad Notiones illas, quae Naturam, ut in se est, non vero ut ad sensum humanum relatam, explicant, satis attendunt. Neque ideo hanc historiam tanquam inutilem despicio; sed contra si de unoquoque liquore quam accuratissime et summa cum fide fieret, ipsam utilissi-

mam judicarem, ad eorum peculiares differentias intelligendum, quae res, ut summe necessaria, omnibus Philosophis maxime desideranda.

De FIRMITATE. §. 7. *Catholicis Naturae legibus.* Est demonstratio Cartesii; nec video Cl. Virum aliquam genuinam demonstrationem ab experimentis, vel observationibus desumptam in medium adferre.

Multa hic et in sequentibus notaveram; sed postea vidi Cl. Virum se ipsum corrigere.

§. 16. *Et semel quadringentas et triginta duas.* Si cum pondere argenti vivi tubo inclusi conferatur, proxime ad verum pondus accedit. Verum haec examinare, ut simul habeatur, quoad fieri potest, ratio inter impulsionem aëris ad latera, sive secundum lineam Horizonti parallelam, et inter illam, quae fit secundum lineam Horizonti perpendicularem, operae pretium ducerem, et puto hoc modo posse fieri.

[416] Sit in Fig. 1. CD speculum planum probissime levigatum. A B duo marmora se immediate tangentia; marmor A alligatum sit denti E, B vero chordae N alligatum, T est trochlea, G pondus, quod ostendet vim, quae requiritur ad divellendum marmor B a marmore A secundum lineam Horizonti parallelam. (Vide Fig. III.)

In Fig. 2. F sit filum sericum satis robustum, quo marmor B pavimento alligatur, D trochlea, G pondus, quod ostendet vim, quae requiritur ad divellendum marmor A ab marmore B secundum lineam horizonti perpendicularem. (Vide Figur IV.)

Reliqua desiderantur.

E P I S T O L A VII.

Clarissimo Viro B. D. S.

HENR. OLDENBURGIUS.

Ante septimanas sat multas, Vir Clarissime, gratissimam tuam [417]epistolam, in Boylii librum docte animadvertentem, accepi. || Ipse Auctor una mecum maximas tibi pro meditationibus communicatis gratias agit, idque citius significasset, nisi eum spes tenuisset, se negotiorum, quibus oneratur, mole tam brevi temporis spatio potuisse levari, ut una cum gratiis etiam responsionem suam eâdem operâ potuisset remittere. Verum enim vero spe suâ se hactenus frustratum sentit, negotiis tum publicis tum privatis eum ita distrahentibus, ut hâc vice non nisi gratum suum animum tibi testari queat, suam vero de Notis tuis sententiam in aliud tempus differre cogatur. Accedit, quod duo Adversarii scriptis excusis eum sunt adorti, quibus, ut primo quoque tempore respondeat, obstrictum se arbitratur. Ea vero Scripta non in Commentationem de Nitro, sed in libellum ejus alium, Experimenta Pneumatica Aërisque Elaterem probantia continentem, vibrantur. Quamprimum laboribus hisce se expediverit, de tuis etiam Exceptionibus mentem suam tibi aperiet; at interea temporis rogat, ne moram hanc sinistre interpreteris.

Collegium illud Philosophantium, de quo coram apud te mentionem injeceram, jam Regis nostri gratiâ in Societatem Regiam conversum est, publicoque Diplomate munitum, quo ipsi insignia Privilegia conceduntur, spesque egregia suppeditatur, reditibus necessariis id ipsum locupletandi.

Omnino consulerem tibi, ut, quae pro ingenii tui sagacitate docte, tum in Philosophicis, tum Theologicis concinnasti, Doctis non invideas, sed in publicum prodire sinas, quicquid Theologastri oggannire poterint. Liberrima est Respublica vestra; liberrime in ea philosophandum. Tua interim ipsius prudentia tibi suggeret, ut conceptus tuos, tuamque sententiam, quam poteris modestissime, prodas, de reliquo eventum Fato committas. Age igitur, Vir optime, metum omnem expectora nostri temporis homunciones irritandi; satis diu ignorantiae et nugis litatum; vela pandamus verae scientiae, et Naturae adyta penitius, quam hactenus factum, scrutemur. Innoxie, putem, meditationes tuae apud vos excudi poterunt, nec ullum earum inter Sapientes offendiculum verendum. Hos igitur si Patronos et Fautores inveneris, (ut omnino te inventurum spondeo) quid Momum ignorantem || reformides. Non te missum faciam, [48] Amice honorande, quin te exoravero, nec unquam, quantum quidem in me est, concedam, ut Cogitata tua, quae tanti sunt ponderis, aeterno silentio premantur. Magnopere rogo, ut quid super hac re consilii capies, mihi significare, quam primum commode potes, non graveris. Occurrent hic forte talia, quae cognitione tua non indigna erunt. Praedicta quippe Societas institutum suum nunc acrius urgebit, et forsan, dummodo pax in hisce oris perennet, Rempublicam Literariam non vulgariter ornabit. Vale, Vir eximie, meque crede

Tui Studiosissimum et Amicissimum

Henr. Oldenburg.

EPISTOLA VIII.

Clarissimo Viro B. d. S.

HENR. OLDENBURGIUS.

Responsio ad Epistolam VI.

Praestantissime vir, amice clarissime.

Multa equidem afferre possem, quae diuturnum meum silentium apud te excusarent; sed ad duo capita causas illius reducam, invaletudinem scilicet Nobilissimi Boylii, et meorum negotiorum turbam. Illa impedimento fuit, quo minus ad tuas in Nitrum Animadversiones citius respondere valuerit Boylius; haec adeo me districtum tenuere per plurimos menses, ut mei vix juris fuerim, proindeque nec officio illo defungi potuerim, ad quod me tibi obstrictum profiteor. Gestit animus, amotum esse (pro tempore saltem) utrumque obstaculum, ut meum cum tanto Amico || commercium instaurare li- [49]

ceat. Id equidem nunc facio maxima cum lubentia; statque animus (favente Numine) omni modo cavere, ne deinceps consuetudo nostra literaria tamdiu interrumpatur.

Caeterum priusquam de iis tecum agam, quae tibi et mihi privatim intercedunt, expediam illa, quae D. Boylii nomine tibi debentur. Notas, quas in Chimico-Physicum illius Tractatulum concinnaveras, sueta sibi humanitate excepit, tibique maximas pro Examine tuo gratias rependit. Interim moneri te cupit, propositum sibi non tam fuisse, ostendere, vere Philosophicam, perfectamque hanc esse Nitri Analysin, quam explicare, vulgarem et in Scholis receptam de Formis Substantialibus et Qualitatibus doctrinam infirmo talo niti, specificasque rerum differentias, quas vocant, ad partium magnitudinem, motum, quictem et situm posse revocari. Quo praenotato, Auctor porro ait, Experimentum suum de Nitro satis superque docere, Nitri corpus universum in partes, a se invicem et ab ipso toto discrepantes, per Analysin Chymicam abiisse; postea vero ita rursum ex iisdem coaluisse et redintegratas fuisse, ut parum fuerit de pristino pondere desideratum. Addit vero se ostendisse, rem ipsam ita se habere; de rei autem modo, quem tu conjectari videris, non egisse, nec de eo quicquam, cum praeter institutum ejus fuerit, determinasse. Quae tu interim de modo supponis, quodque sal Nitri fixum, tanquam faeces ejus, consideras, caeteraque talia, ea a te gratis dicta, nec probata arbitratur: quodque a te affertur, has faeces, sive hoc sal fixum meatus habere ad mensuram particularum Nitri excavatos, circa id notat Auctor noster, salem cinerum clavellatorum, (*Belgice potasch*) cum spiritu Nitri Nitrum aeque constituere, ac Spiritum Nitri cum proprio suo sale fixo. Unde liquere putat, similes reperiri poros in ejusmodi corporibus, unde Nitrosi Spiritus non extruduntur. Nec videt Auctor illam materiae subtilissimae, quam adstruis, necessitatem ex ullis Phaenomenis probatam; sed ex solâ vacui impossibilitatis Hypothesi assumptam.

Quae de causis differentiae saporis inter Spiritum Nitri et Nitrum ipsum disseris, ferire se Auctor negat: quod vero de Nitri [40] || inflammabilitate et Spiritus Nitri ἀφλογία tradis, Cartesii de Igne doctrinam supponere ait, quam sibi necdum satisfecisse testatur.

Quod ad Experimenta spectat, quibus tuam Phaenomeni explicationem comprobari putas: respondet Auctor, primo Spiritum Nitri Nitrum quidem esse materialiter, formaliter nequaquam, cum qualitatibus et virtutibus quam maxime differant, sapore scilicet, odore, volatilitate, potentia solvendi metalla, colores vegetabilium mutandi, etc. Secundo, quod coire ais particulas quasdam sursum latas in Crystallos Nitri, id ex eo fieri statuit, quod partes nitrosae una cum Spiritu Nitri per ignem protruduntur, quemadmodum in fuligine contingit. Tertio, quod de defaecationis effectu affers, ei respondet Auctor, ista defaecatione ut plurimum liberari Nitrum a sale quodam, sal commune referente: ascensum vero in stiriolas communem illi esse cum aliis salibus, et ab aëris pressione, aliisque quibusdam causis, alias dicendis, nilque ad praesentem Quaestionem facientibus, dependere. Quarto, quod dicis de Experimento tuo tertio, idem fieri ait Auctor etiam cum aliis quibusdam salibus; asserens, chartam actu inflammatam particulas ridigas et solidas, quae

componebant salem, vibrare, iisdemque hoc pacto scintillationem conciliare.

Quod porro putas Sect. 5, Auctorem Nobilem culpare Cartesium, in hoc teipsum culpandum credit; dicitque, se nullatenus indigitasse Cartesium; sed Gassendum et alios, qui figuram Cylindricam particulis Nitri tribuunt, cum reverâ sit prismica; nec de figuris aliis se loqui, quam visibilibus.

Ad ea, quae in Sect. 13—18. animadvertis, hoc tantum reponit, se haec scripsisse imprimis, ut Chymiae usum ad confirmanda principia Philosophiae Mechanica ostenderet, assereretque; nec se invenisse haec apud alios tam clare tradita et tractata. Est noster Boylius ex eorum numero, qui non adeo suae rationi confidant, ut non velint cum ratione convenire Phaenomena. Magnum praeterea discrimen ait intercedere inter obvia experimenta, circa quae quid adferat Natura, quaeque interveniant, ignoramus; et inter ea, de quibus certo constat, quaenam ad ea afferantur. Ligna sunt || cor- [421] pora multo magis composita, quam subjectum, de quo Auctor tractat. Et in aquae communis ebullitione ignis externus additur, qui in procreatione soni nostri non adhibetur. Porro, quod virentia in tot tamque diversos colores mutantur, de ejus causâ quaeritur, illud vero ex mutatione partium oriri, hoc experimento declaratur, quo apparet, colorem ex Spiritus Nitri affusione mutatum fuisse. Denique neque tetrum, neque suavem habere odorem Nitrum ait; sed ex sola dissolutione tetrum acquirere, quem in reconjunctione amittit.

Quae ad Sect. 25. notas (caeterea enim se non tangere ait) iis respondet usum se fuisse principiis Epicuraeis, quae volunt, motum particulis inesse connatum; opus enim fuisse aliqua uti Hypothesi ad Phaenomeni explicationem; quam tamen propterea suam non faciat, sed adhibeat, ad sententiam suam contra Chymicos et Scholas sustinendum, duntaxat ostendens ex Hypothesi memorata rem posse bene explicari. Quod ibidem subjicis de aquae purae ineptitudine solvendi partes fixas, ei Boylius noster respondet, Chymicos passim observare et asserere, aquam puram salia alcalizata citius, quam alia solvere.

Quae circa Fluiditatem et Firmitudinem annotasti, ea necdum vacavit Auctori expendere. Haec quae consignavi, tibi transmitto, ne diutius commercio et colloquio tuo literario destituerer.

Peto autem enixissime, ut boni ea consulas, quae adeo subsultim et mutilate tibi repono, idque meae potius festinationi, quam illustris Boylii ingenio tribuas. Ea quippe magis ex familiari cum eo circa hoc subjectum sermone collegi, quam ex praescripta et methodica aliqua ejus responsione: unde sine dubio factum, ut multa ab ipso dicta me effugerint, forte et solidiora et elegantiora, quam quae hic a me commemorata sunt. Culpam igitur omnem in me rejicio, penitusque ab ea Auctorem libero.

Jam ad ea progrediar, quae mihi tecum intercedunt. Et hic in ipso limine rogare mihi fas sit, confecerisne illud tanti momenti opusculum tuum, in quo de rerum primordio, earumque dependentia a prima causa, ut et de intellectus nostri Emendatione tractas. Certe, Vir Amicissime, nil credo in publicum prodire posse, || quod [422] Viris revera doctis et sagacibus futurum sit istiusmodi Tractatu

gratius vel acceptius. Id tui genii et ingenii Vir spectare potius debet, quam quae nostri seculi et moris Theologis arrident: non tam illi veritatem, quam commoditates spectant. Te igitur per amicitiae nostrae foedus, per omnia veritatis augendae et evulgandae jura contestor, ne tua de argumentis iis scripta nobis invideas vel neges. Si tamen quid sit majoris momenti, quam ego praevideo, quod ab operis publicatione te arceat, summopere oro, ut epitomen ejus per literas mihi impertire ne graveris; et amicum me senties pro hoc officio et gratum. Alia brevi prodibunt ab Eruditissimo Boylio edenda, quae redhostimenti loco tibi transmittam, ea quoque adjuncturus, quae totum tibi Institutum Regiae nostrae Societatis, cui sum cum aliis viginti a Consilio, et cum uno altero a Secretis, depingent. Hac vice temporis angustia praecludor, quo minus evagari ad alia queam. Omnem tibi fidem, quae ab honesta mente proficisci potest, omnemque ad quaevis officia, quae a tenuitate mea praestari queunt, promtitudinem tibi spondeo, sumque ex animo,

Londini, Die 3. April 1663.

Vir Optime, tuus ex asse

Henricus Oldenburg.

E P I S T O L A IX.

Viro Nobilissimo, ac Doctissimo

HENR. OLDENBURGIO.

B. D. S.

Responsio ad praecedentem.

Vir nobilissime,

Literas tuas, mihi dudum desideratas, tandem accepi, iisque [465] etiam respondere licuit. Verum, priusquam id aggrediar, ea || quae impediverunt, quo minus antehac rescribere potuerim, paucis dicam. Cum mense Aprili meam supellectilem huc transtuli, Amstelaedamum profectus sum. Ibi quidam me Amici rogârunt, ut sibi copiam facerem cujusdam Tractatus, secundam Partem Principiorum Cartesii, more Geometrico demonstratam et praecipua, quae Metaphysicis tractantur, breviter continentis, quem ego cuidam juveni, quem meas opiniones aperte docere nolebam, antehac dictaveram. Deinde rogârunt, ut quam primum possem, primam etiam Partem eâdem Methodo concinnarem. Ego, ne amicis adversarer, statim me ad eam conficiendam accinxi, eamque intra duas hebdomadas confeci, atque amicis tradidi, qui tandem me rogârunt, ut sibi illa omnia edere liceret, quod facile impetrare potuerunt, hac quidem lege, ut eorum aliquis, me praesente, ea stylo elegantiori ornaret, ac Praefatiunculam adderet, in qua Lectores moneret, me non omnia, quae in eo Tractatu continentur, pro meis agnoscere, cum non pauca in eo scripserim,

quorum contrarium prorsus amplector, hocque uno, aut altero exemplo ostenderet, Quae omnia amicus quidam, cui editio hujus libelli curae est, pollicitus est facere, et hac de causa aliquod tempus Amstelaedami moratus sum. Et a quo in hunc pagum, in quo jam habito, reversus fui, vix mei juris esse potui propter amicos, qui me dignati sunt invisere. Jam tandem, Amice suavissime, aliquid superest temporis, quo haec tibi communicare, simulque rationem, cur ego hunc Tractatum in lucem prodire sino, reddere possum. Hac nempe occasione forte aliqui, qui in mea patria primas partes tenent, reperientur, qui caetera, quae scripsi, atque pro meis agnosco, desiderabunt videre, adeoque curabunt, ut ea extra omne incommodi periculum communis juris facere possim: hoc vero si contingat, non dubito, quin statim quaedam in publicum edam; sin minus, silebo potius, quam meas opiniones hominibus invita patria obtrudam, eosque mihi infensos reddam. Precor igitur, Amice honorande, ut eo usque exspectare non graveris: tum enim aut ipsum Tractatum impressum, aut ejus compendium, ut a me petis, habebis. Et si interim ejus, qui sub praelo jam sudat, unum, aut alterum || exemplar habere velis, ubi id rescivero, et simul medium, quo [414] ipsum commode mittere potero, tuae voluntati obsequar.

Revertor jam ad tuam Epistolam. Magnas tibi, uti debeo, Nobilissimoque Boylio ago gratias pro perspectissimâ tuâ erga me benevolentiâ, proque beneficâ tuâ voluntate: tot enim, tantique momenti et ponderis negotia, in quibus versaris, non potuerunt efficere, ut tui Amici oblivisceréris, quin imo benigne polliceris, te omni modo curare, ne in posterum consuetudo nostra literaria tamdiu interrumpatur. Eruditissimo Domino Boylio magnas etiam ago gratias, quod ad meas Notas dignatus fuerit respondere, quamvis obiter et quasi aliud agendo. Equidem fateor, eas non tanti esse momenti, ut Eruditissimus Vir in iis respondendo tempus, quod altioribus cogitationibus impendere potest, consumat. Ego quidem non putavi, immo mihi persuadere non potuissem, quod Vir Eruditissimus nihil aliud sibi proposuerit in suo Tractatu de Nitro, quam tantum ostendere doctrinam illam puerilem et nugatoriam de Formis Substantialibus, Qualitatibus, etc. infirmo talo niti. Sed, cum mihi persuasissem, Clarissimum Virum naturam Nitri nobis explicare voluisse: quod nempe esset corpus heterogeneum, constans partibus fixis et volatilibus, volui meâ explicatione ostendere, (quod puto me satis superque ostendisse) nos posse omnia, quae ego saltem novi, Nitri Phaenomena facillime explicare, quamvis non concedamus Nitrum esse corpus heterogeneum; sed homogeneum. Quocirca meum non erat ostendere sal fixum faeces esse Nitri; sed tantum supponere; ut viderem, quomodo mihi Vir Clarissimus ostendere posset, illud sal non esse faeces, sed prorsus necessarium ad essentiam Nitri constituendam, sine quo non posset concipi; quia, ut dico, putabam, Virum Clarissimum id ostendere voluisse. Quod vero dixi, sal fixum meatus habere ad mensuram particularum Nitri excavatos, eo non egebam ad redintegrationem Nitri explicandam: nam ut ex eo, quod dixi, nempe quod in solâ consistentiâ spiritus Nitri ejus redintegratio consistit, clare apparet omnem calcem, cujus meatus angustiores sunt, quam ut particulas

[425] Nitri continere queant, quorumque parietes || languidi sunt, aptam esse ad motum particularum Nitri sistendum, ac proinde ex meâ Hypothesi ad ipsum Nitrum redintegrandum; adeoque non mirum esse, alia salia, tartari scilicet et cinerum clavellatorum, reperiri, quorum ope Nitrum redintegrari potest. Sed ideo tantum dixi, sal Nitri fixum meatus habere ad mensuram particularum Nitri excavatos, ut causam redderem, cur sal fixum Nitri magis aptum sit ad Nitrum ita redintegrandum, ut parum absit de pristino suo pondere; immo ex eo, quod alia salia reperiantur, quibus Nitrum redintegrari potest, putabam ostendere, calcem Nitri ad essentiam Nitri constituendam non requiri, nisi Vir Clarissimus dixisset, nullum sal esse, quod sit (Nitro scilicet) magis catholicum: adeoque id in tartaro et cineribus clavellatorum latere potuisse. Quod porro dixi, particulas Nitri in majoribus meatibus a materiâ subtiliori cingi, id ex vâcui inpossibilitate, ut Clarissimus Vir notat, conclusi; sed nescio, cur vacui impossibilitatem Hypothesin vocat, cum clare sequatur ex eo, quod nihili nullae sint proprietates. Et miror, Virum Clarissimum de hoc dubitare, cum videatur statuere, nulla dari accidentia realia: an quaeso non daretur accidens reale, si daretur Quantitas absque Substantiâ?

Quod ad causas differentiae saporis spiritus Nitri et Nitri ipsius attinet, eas proponere debui, ut ostenderem, quomodo poteram ex solâ differentiâ, quam inter Spiritum Nitri et Nitrum ipsum admittere tantum volui, nullâ salis fixi habitâ ratione, ejus Phaenomena facillime explicare.

Quae autem tradidi de Nitri inflammabilitate et Spiritus Nitri ἀφλογία, nihil aliud supponunt, quam quod ad excitandam in aliquo corpore flammam requiratur materia, quae ejus corporis partes disjungat, agitetque; quae duo quotidianam experientiam et rationem satis docere puto.

Transeo ad experimenta, quae attuli, non ut absolute, sed, uti expresse dixi, *aliquo modo* meam explicationem confirmarem. In primum itaque experimentum, quod attuli, nihil Vir Clarissimus adfert, praeter quod ipse expressissimis verbis notavi; de caeteris vero, [426] quae etiam tentavi, ut id, quod Vir Clarissimus mecum || notat, minus auspicarer, nihil prorsus ait. Quod deinde in secundum experimentum adfert, nempe defaecatione ut plurimum liberari Nitrum a sale quodam, sal commune referente, id tantum dicit; sed non probat: ego enim, ut expresse dixi, haec experimenta non attuli, ut iis ea, quae dixi, prorsus confirmarem; sed tantum quia ea experimenta, quae dixeram et ratione convenire ostenderam, illa aliquo modo confirmare viderentur. Quod autem ait, adscensum in stiriolas commumem illi esse cum aliis salibus, nescio quid id ad rem faciat; concedo enim alia etiam salia faeces habere, atque volatiliora reddi, si ab iis liberentur. In tertium etiam experimentum nihil video adferri, quod me tangat. In sectione quintâ auctorem Nobilem culpare Cartesium putavi, quod etiam in aliis locis pro libertate Philosophandi, cuivis concessâ, utriusque Nobilitate illaesâ fecit; quod forte etiam alii, qui Cl. Viri scripta et Cartesii principia legerunt, idem, nisi expresse moneantur, mecum putabant. Necdum video Cl. Virum suam mentem aperte explicare: nondum enim

ait, an Nitrum Nitrum esse desineret, si ejus stiriolae visibiles, de quibus tantum loqui ait, raderentur, donec in parallepipeda aut aliam figuram mutarentur.

Sed haec relinquo et ad id, quod Cl. Vir ad ea, quae in Sectione 13—18 ponit, transeo, atque dico, me libenter fateri, hanc Nitri redintegrationem praeclarum quidem experimentum esse ad ipsam Nitri naturam investigandam, nempe ubi prius principia Philosophiae Mechanica noverimus, et quod omnes corporum variationes secundum Leges Mechanicae fiant; sed nego, haec ex modo dicto experimento clarius, atque evidentius sequi, quam ex aliis multis obviis experimentis, ex quibus tamen haec non evincitur. Quod vero Vir Cl. ait, se haec sua apud alios tam clare tradita et tractata non invenisse, forte aliquid in rationes Verulamii et Cartesii, quod ego videre non possum, habet, quo ipsas se refutare posse arbitratur: eas hic non adfero, quia non puto Cl. Virum ipsas ignorare; hoc tamen dicam, ipsos etiam voluisse, ut cum eorum ratione convenirent Phaenomena, si nihilominus in quibusdam erraverunt, homines fuerunt; humani nihil ab ipsis alienum puto. Ait porro magnum discrimen intercedere inter || ea (obvia scilicet et dubia, quae [467] attuli, experimenta) circa quae, quid adferat Natura, quaeque interveniant, ignoramus, et inter ea, de quibus certo constat, quaenam ad ea adferantur. Verum nondum video, quod Clarissimus Vir nobis explicuerit Naturam eorum, quae in hoc subjecto adhibentur, nempe calcis Nitri, hujusque Spiritus; adeo ut haec duo non minus obscura videantur, quam quae attuli, calcem nempe communem et aquam. Ad lignum quod attinet, concedo, id corpus esse magis compositum, quam Nitrum; sed quamdiu utriusque Naturam et modum, quo in utroque calor oritur, ignoro, quid id quaeso ad rem facit? Deinde nescio, qua ratione Cl. Vir affirmare audet, se scire, quae in hoc subjecto, de quo loquimur, Natura adferat. Qua quaeso ratione nobis ostendere poterit, illum calorem non ortum fuisse a materia aliqua subtilissima? An forte propterea, quod parum fuerit de pristino pondere desideratum? quamvis nihil desideratum fuisset, nihil meo quidem judicio concludere posset. Videmus enim, quam facile res ex parvâ admodum quantitate materiae calore aliquo imbui possunt, neque ideo ponderosiora, quoad sensum, neque leviora fieri. Quare non sine ratione dubitare possum, an forte quaedam non concurrerint, quae nullo sensu observari potuissent; praesertim, quamdiu ignoratur, quomodo omnes illae Variationes, quas Vir Clar. inter experiundum observavit, ex dictis corporibus fieri potuerunt; imo pro certo habeo, calorem et illam effervescentiam, quam Clar. Vir recitat, a materia adventitia ortas fuisse. Deinde puto me facilius ex aquae ebullitione, (taceo jam agitationem) posse concludere, aëris concitationem causam esse, a qua sonus oritur, quam ex hoc experimento, ubi eorum, quae concurrunt, natura plane ignoratur, et in quo calor etiam observatur, qui quo modo sive a quibus causis ortus fuerit, nescitur. Denique multa sunt, quae nullum prorsus spirant odorem, quorum tamen partes, si utcunque concitentur, atque incalescant, odor statim persentitur, et si iterum frigescant, nullum iterum odorem habent, (saltem quoad humanum

sensum) ut exempli gratiâ, succinum et alia, quae etiam nescio, an magis composita sint, quam Nitrum.

[48] Quae ad Sectionem vigesimam quartam notavi, ostendunt, spiritum Nitri non esse purum Spiritum; sed calce Nitri, aliisque abundare; adeoque me dubitare, an id, quod Vir Clarissimus ope libellae deprehendisse ait, quod nempe pondus Spiritus Nitri, quem instillavit, pondus illius, quod inter detonandum perierat, fere exaequabat, satis caute observare potuit.

Denique, quamvis aqua pura, quoad oculum, salia alcalisata citius solvere possit; tamen cum ea corpus magis homogeneum, quam aër sit, non potest, sicuti aër, tot genera corpusculorum habere, quae per omnis generis calcis poros se insinuare possint. Quare cum aqua certis particulis unius generis maxime constet, quae calcem ad certum terminum usque dissolvere possunt, aër vero non item, inde sequitur, aquam usque ad illum terminum longe citius calcem dissoluturam, quam aërem; sed cum contra aër constet etiam crassioribus, et longe subtilioribus, et omnis generis particulis, quae per poros longe angustiores, quam quos particulae aquae penetrare possunt, multis modis se insinuare possunt; inde sequitur aërem, quamvis non tam cito, atque aquam, nempe, quia non tot particulis uniuscujusque generis constare potest, longe tamen melius atque subtilius dissolvere calcem Nitri posse, eamque languidiorem, ac proinde aptiorem ad motum particularum Spiritus Nitri sistendum reddere. Nam nullam aliam differentiam inter Spiritum Nitri et Nitrum ipsum adhuc agnoscere cogor ab experimentis, quam quod particulae hujus quiescant, illius vero valde concitate inter sese agitentur; adeo ut eadem differentia, quae est inter glaciem et aquam, sit inter Nitrum, et ejus Spiritum.

Verum te circa haec diutius detinere non audeo: vereor, ne nimis prolixus fuerim, quamvis, quantum quidem potui, brevitati studuerim: si nihilominus molestus fui, id, ut ignoscas, oro, simulque ut ea, quae ab Amico libere et sincere dicta sunt, in meliorem partem interpreteris. Nam ego de his prorsus tacere, ut tibi rescriberem, inconsultum judicavi. Ea tamen apud te laudare, quae minus placebant, mera esset adulatio, qua nihil in Amicitiis perni-
[49] ciosius et damnosius censeo. Constitui igitur, || mentem meam apertissime explicare; et nihil hoc viris Philosophis gratius fore judicavi. Interim si tibi videbitur consultius, haec cogitata igni potius, quam Eruditissimo Domino Boylio tradere, in tuâ manu sunt; fac ut lubet, modo me tibi, Nobilissimoque Boylio addictissimum, atque amantissimum credas. Doleo, quod propter tenuitatem meam hoc non, nisi verbis, ostendere valeam; attamen, etc.

EPISTOLA X.

Clarissimo Viro B. D. S.

HENR. OLDENBURGIUS.

Clarissime vir, amice plurimum colende.

Commercii nostri literarii instaurationem in magna pono parte felicitatis. Scias itaque, me tuas, 17/27 Julii ad me datas, accepisse insigni cum gaudio, duplici imprimis nomine, tum quod salutem tuam testarentur, tum quod de tuae erga me amicitiae constantia certiorem me redderent. Accedit ad cumulum, quod mihi nuncias, te primam et secundam Principiorum Cartesii partem, more Geometrico demonstratam, praelo commisisse, ejusdem unum, alterumve exemplar liberalissime mihi offerens. Accipio munus perlubenti animo, rogoque, ut istum sub praelo jam sudantem Tractatum, si placuerit, Domino Petro Serrario, Amstelaedami degenti, pro me transmittas. In mandatis quippe ipsi dedi, ut ejusmodi fasciculum recipiat, et ad me per amicum trajicientem expediat.

Caeterum permittas tibi dicam, me inpatienter ferre, te etiamnum supprimere ea scripta, quae pro tuis agnoscis, in Republica imprimis tam libera, ut sentire ibi, quae velis, et quae sentias dicere liceat. Perrumpere te velim ista repagula, imprimis cum subticere nomen tuum possis, et hac ratione extra omnem periculi aleam te collocare.

Nobilissimus Boylius peregre abiit: quamprimum redux fuerit || factus in Urbem, communicabo ipsi eam Epistolae tuae doctis- [480] simae partem, quae illum spectat, ejusque de conceptibus tuis sententiam, quam primum eam nactus fuero, rescribam. Puto, te jam vidisse ipsius Chymistam Scepticum, qui jamdudum latine editus, inque exterorum oris dispersus fuit, multa continens Paradoxa Chymico-Physica, et Stagyricorum principia Hypostatica, (ut vocant) sub examen severum revocans.

Alium nuper edidit libellum, qui forte necdum ad Bibliopolas vestros pervenit: quare eum hoc involucro tibi mitto, rogoque peramanter, ut hoc munusculum boni consulas. Continet libellus, ut videbis, defensionem virtutis Elasticae Aëris contra quendam Franciscum Linum, qui funiculo quodam, intellectum juxta, ac sensum omnem fugiente, Phaenomena, in Experimentis novis Physico-Mechanicis Domini Boylii recitata, explicare satagit. Evolve et expende libellum, et tua de eo animi sensa mihi deprome.

Societas nostra Regia institutum suum gnaviter pro viribus prosequitur, intra experimentorum observationumque cancellos sese continens, omnesque Disputationum anfractus devitans.

Egregium nuper captum fuit experimentum, quod valde torquet Vacuistas, Plenistis vero vehementer placuit. Est vero tale, (vide Fig. V.) Phiala vitrea A, repleta ad summitatem aqua, orificio ejus in vas vitreum B, aquam continens, inverso, imponatur Recipienti Novae Machinae Pneumaticae Domini Boylii; exhauriatur mox aër ex Recipiente: conspicientur bullae magna copia ex aqua in Phia-

lam A ascendere, et omnem inde aquam in vas B, infra superficiem aquae ibi contentae, depellere. Relinquantur in hoc statu duo vas-
[451] cula ad tempus unius, alteriusve || diei, aëre identidem ex dicto Recipiente crebris exantlationibus evacuato. Tum eximantur e Recipiente, et Phiala A repleatur hac aqua, aëre privata, rursumque invertatur in vas B, ac Recipienti denuo utrumque vas includatur. Exhausto iterum Recipiente per debitas exantlationes, conspicietur forte bullula quaedam ex collo Phialae A adscendere, quae ad summitatem emergens, et continuata exantlatione seipsam expandens, rursum omnem depellet aquam ex Phiala, ut prius. Tum Phiala iterum ex Recipiente eximatur, et exhausto aëre aqua ad summum repleatur, invertaturque, ut prius, et Recipienti immitatur. Tum aëre probe evacuetur Recipiens, eoque rite et omnino evacuato, remanebit aqua in Phiala sic suspensa, ut nullatenus descendat. In hoc experimento causa, quae juxta Boylium sustinere aquam in experimento Torricelliano statuitur, (aër nempe, aquae in vasculo B incumbens) ablata plane videtur, nec tamen aqua in Phiala descendit. Plura statueram hic subjungere, sed amici et occupationes me avocant.

Non possum claudere literas, quin iterum iterumque tibi inculcem publicationem eorum, quae tu ipse es meditatus. Nunquam desistam te hortari, donec petitioni meae satisfeceris. Interea temporis, si quaedam contentorum illorum capita mihi impertiri velles, oh! quam te deperirem, quantaque necessitudine me tibi obstrictum judicarem! Valeas florentissime, meque ut facis, amare pergas,

Londini, 31. Julii 1663.

Tui Studiosissimum et Amicissimum

Henr. Oldenburg.

[452] EPISTOLA XI.

Clarissimo Viro B. d. S.

HENR. OLDENBURGIUS.

Praestantissime vir, et amice colendissime,

Vix tres quatuorve dies sunt elapsi, ex quo Epistolam per tabellionem ordinarium ad te dabam. Memineram ibi cujusdam libelli à Domino Boylio conscripti et tibi transmittendi. Non tum affulgebat spes tam cito nanciscendi amicum, qui eum perferret. Ex eo tempore se obtulit quidam opinione mea celerius. Accipias igitur nunc, quod tunc mitti non poterat, unaque Domini Boylii, qui nunc rure in Urbem reversus est, salutem officiosissimam. Rogat ille ut Praefationem in Experimenta ipsius circa Nitrum factam consulas, intellecturus inde verum, quem sibi praestituerat in eo Opere, scopum; ostendere videlicet resurgentis Philosophiae solidioris placita claris experimentis illustrari, et haec ipsa sine Scholarum formis, qualitatibus, elementis nugatoriis, optime explicari posse; neutiquam

autem in se suscepisse naturam Nitri docere, vel etiam improbare ea, quae de materiae homogeneitate, deque corporum differentiis, ex motu et figura etc. duntaxat exorientibus, a quoquam tradi possunt. Hoc duntaxat se voluisse ait, texturas corporum varias. varia eorum discrimina inducere, ab iisque diversa admodum effecta proficisci, riteque inde, quamdiu ad primam materiam resolutio facta non fuerit, heterogeneitatem aliquam a Philosophis et aliis concludi. Nec putem, in rei fundo inter te et Dominum Boylium dissensum esse. Quod vero ais, omnem calcem, cujus meatus angustiores sunt, quam ut particulas Nitri continere queant, quorumque parietes languidi sunt, aptam esse ad motum particularum || Nitri sistendum, proindeque ad ipsum Nitrum redintegrandum; respondet Boylius, si cum aliis calcibus spiritus Nitri misceatur, non tamen cum ipsis verum Nitrum compositum iri. [435]

Quoad Ratiocinationem, qua ad evertendum vacuum uteris, attinet, ait Boylius, se eam nosse et praevidisse; at in ipsa nequaquam acquiescere: qua de re alibi dicendi locum fore asserit.

Petiit, ut te rogarem, an suppeditare ipsi exemplum possis, in quo duo corpora odora in unum conflata, corpus plane inodorum (Nitrum scilicet) componant. Tales ait esse partes Nitri, Spiritum quippe ipsius teterrimum spargere odorem, Nitrumque fixum odore non destitui.

Rogat porro, ut probe consideres, an probam institueris inter glaciem aquamque cum Nitro ejusque Spiritu comparationem: cum tota glacies non nisi in aquam resolvatur, glaciesque inodora, in aquam relapsa, inodora permaneat: discrepantes vero qualitates inter Nitri spiritum, ejusque salem fixum reperiantur, uti Tractatus impressus abunde docet.

Haec et similia inter disserendum de hoc argumento, ab Illustri Authore nostro accipiebam; quae per memoriae meae imbecillitatem, cum multa ejus fraude potius, quam existimatione, me repetere certus sum. Cum de rei summa consentiatis, nolim haec ulterius exaggerare; potius author essem, ut ingenia jungatis uterque ad Philosophiam genuinam solidamque certatim excolendam. Te imprimis monere mihi fas sit, ut principia rerum pro Mathematici tui ingenii acumine consolidare pergas: uti Nobilem meum amicum Boylium sine mora pellicio, ut eandem experimentis et observationibus, pluries et accurate factis, confirmet illustretque. Vides Amice Charissime, quid moliar, quid ambiam: Novi nostrates hoc in Regno Philosophos suo muneri experimentali nequaquam defuturos; nec minus persuasum mihi habeo, te quoque provincia tua gnaviter perfuncturum, quicquid oggenniat vel criminetur sive Philosophorum, sive Theologorum vulgus. Cum literis praegressis jam te fuerim pluribus ad hoc ipsum hortatus, nunc me reprimo, ne fastidium tibi creem. Hoc saltem peto ulterius, ut quaecunque eorum typis jam mandata || sunt, quae vel in Cartesium es commentatus, vel ex intellectus tui scriniis propriis depromsisti, quanto ocius mihi transmittere per Dominum Serrarium digneris. Habebis me tanto arctius tibi devinctum, intelligesque quavis data occasione, me esse [436]

Londini, 4. August 1663.

Tui Studiosissimum HENR. OLDENBURG.

EPISTOLA XII.

Clarissimo Viro B. D. S.

HENR. OLDENBURGIUS.

Vir clarissime, mihique amicissime,

Gaudebam magnopere, cum ex nuperis Domini Serrarii literis intelligerem, te vivere et valere et Oldenburgii tui memorem esse: sed simul graviter fortunam meam (si fas est tali vocabulo uti) accusabam, qua factum est, ut per tot mensium spatium, commercio illo suavissimo, quo antehac tecum utebar, privatus fuerim. Tum occupationum turba, tum calamitatum domesticarum immanitas culpandae sunt; meum quippe erga te studium amplissimum, fidaque amicitia firmo semper stabunt talo et inconcussa perennabunt. Dominus Boylius et ego non raro de te, tua eruditione et profundis meditationibus confabulamur. Vellemus ingenii tui foetus excludi et doctorum amplexibus commendari, teque hac in re exspectationi nostrae facturum satis confidimus. Non est, quod Domini Boylii diatriba de Nitro, deque Firmitate et Fluiditate apud vos imprimatur: hic quippè Latino sermone jam excusa est, nec nisi commoditas deest exemplaria ad vos transvehendi. Rogo igitur, ne permittas, ut quis typographus vestras tale quid aggrediatur. Idem Boylius tractatum [456] insignem || de Coloribus in lucem emisit, et Anglice et Latine, simul et Historiam Experimentalem de Frigore, Thermometris etc. ubi multa praeclara, multa nova. Nil nisi bellum hoc infaustum obstat, quo minus libri ad vos transmittantur. Prodiit etiam Tractatus quidam insignis de sexaginta observationibus Microscopicis, ubi multa audacter, sed Philosophice (juxta tamen principia Mechanica) disseruntur. Spero Bibliopolas nostros viam inventuros, horum omnium exemplaria ad Vos expediendi. Ego quid tu nuper egeris, vel sub manu habeas, accipere a manu tua propria aveo, qui sum

Londini d. 28. April 1665.

Tui Studiosissimus et Amantissimus

Henr. Oldenburg.

EPISTOLA XIII.

Viro Nobilissimo ac Doctissimo

HENR. OLDENBURGIO

B. D. S.

Amice integerrime,

Paucis ante diebus amicus quidam epistolam tuam 28. Aprilis attulit, quam a Bibliopola Amstelaedamensi, qui eam sine dubio a D. Ser.

acceperat, sibi traditam ajebat. Gavisus sum summopere, quod tandem ex te ipso intelligere licuit, te bene valere, tuumque erga me animum benevolum eundem atque olim esse. Ego sane, quotiescunque data fuit occasio, D. Ser. et Christian. Hugenium Z. D. qui etiam te novisse mihi dixerat, de te, tuaque valetudine rogare non desii. Ab eodem D. Hugenio etiam intellexi eruditissimum D. Boylium vivere, et in lucem emisisse Tractatum illum insignem de coloribus Anglicè, quem ille mihi commodato daret, || si linguam [436] Anglicam callerem. Gaudeo igitur ex te scire, hunc Tractatum simul cum illo altero de frigore et Thermometris, de quo nondum audiveram, Latina civitate donatos et publici juris factos. Liber de observationibus microscopicis etiam penes D. Hugenium est, sed ni fallor Anglice. Mira quidem mihi de hisce microscopiis narravit, et simul de Telescopiis quibusdam in Italia elaboratis, quibus Eclypses in Jove ab interpositione Satellitum observare potuerunt, ac etiam umbram quandam in Saturno, tanquam ab annulo factam. Quorum occasione non satis possum mirari Cartesii praecipitantiam, qui ait causam, cur Planetae juxta Saturnum (ejus enim ansas Planetas esse putavit, forte quia eas Saturnum tangere nunquam observavit) non moventur, posse esse, quod Saturnus circa proprium axem non gyret, cum hoc cum suis principiis parum conveniat, tum quia ex suis principiis facillime ansarum causam explicare potuerat, nisi praejudicio laboraret etc.

E P I S T O L A XIV.

Clarissimo Viro B. D. S.

HENR. OLDENBURGIUS.

Vir praestantissime, amice colende,

Facis, ut Virum cordatum et Philosophum decet, quod Viros bonos amas; nec est, quod dubites, quin illi te redament et merita tua, prout par est, aestiment. Dominus Boylius una mecum salutem plurimam tibi nunciat, utque strenue et ακριβῶς philosophari pergas, te hortatur. Imprimis, si quid tibi lucis affulserit in arduâ illâ indagine, quae in eo versatur, ut cognoscamus, quomodo unaquaeque pars Naturae cum suo toto conveniat, et quâ ratione cum reliquis cohaereat, ut illud nobis communices, peramanter rogamus. Causas, quas memoras, tanquam incitamenta || ad Tractatum [437] de Scripturâ concinnandum, omnino probo, inque votis efflictim habeo, me usurpare jam oculis posse, quae in argumentum istud es commentatus. Dominus Serrarius forte fasciculum aliquem brevi ad me transmittet, cui, si visum ita fuerit, committere tuto poteris, quae eâ de re jam composuisti, et reciprocam officiorum nostrorum promptitudinem polliceri.

Kircheri *Mundum Subterraneum* quadantenus evolvi, et quamvis ratiocinia ejus et theoriae non commendent ingenium, Observatio-

nes tamen et Experimenta, nobis ibi tradita, collaudant diligentiam Auctoris, ejusque de Republicâ Philosophicâ bene merendi voluntatem. Vides igitur, me plusculum illi tribuere, quam pietatem, facileque dignoscis eorum animum, qui Benedictam hanc aquam illi adspergunt. Quando verba facis de Tractatu Hugeniano de Motu, innuis Cartesii Regulas motus falsas fere omnes esse. Non jam ad manum est libellus, quem antehac edidisti de Cartesii principiis Geometrice Demonstratis; non subit animum, num ibi falsitatem istam ostenderis, an vero Cartesium, in aliorum gratiam, κατὰ πόδα fueris secutus. Utinam tandem proprii ingenii foetum excluderes et orbi Philosophico fovendum et educandum committeres! Memini te alicubi indigitàsse multa ex iis, quae Cartesius ipse captum humanum superare ajebat, quin et multo sublimiora et subtiliora evidenter posse ab hominibus intelligi et clarissime explicari. Quid haeres, mi Amice, quid metuis? Tenta, aggredere, perfice tanti momenti provinciam, et videbis totum vere Philosophantium Chorum tibi patrocinari. Fidem meam obstringere audeo, quod non facerem, si liberare me eam posse dubitarem. Nullatenus crediderim, in animo tibi esse, quicquam contra Existentiam et Providentiam Dei moliri; et fulcris hisce incolumibus, firmo talo stat Religio, facileque etiam quaevis Contemplationes Philosophicae vel defenduntur, vel excusantur. Rumpe igitur moras, nec scindi tibi penulam patiaris.

Brevi putem me accepturum, quid de Cometis nuperis sit statuendum. Disceptant inter se de factis Observationibus Hevelius Dantiscanus et Auzoutus Gallus; ambo Viri docti et Mathematici. [438] || Dispicitur hoc tempore controversia, et quando judicata lis fuerit, mihi, credo, res tota communicabitur, et a me tibi. Hoc asserere jam possum, omnes, qui quidem mihi cogniti sunt, Astronomos judicare, non unum, sed duos Cometas fuisse, nec in quemquam hactenus incidi, qui ex Hypothesi Cartesianâ, ipsorum Phaenomena conatus fuerit explicare.

Rogo, si quid porro acceperis de studiis et laboribus Domini Hugenii, deque successu pendulorum, ut et de ipsius transmigratione in Galliam, mihi quamprimum significare non graveris. Adjungas ea, rogo, quae apud Vos forte dicuntur de Tractatu pacis, de Suecici exercitus, in Germaniam transvecti, consiliis, deque Episcopi Monasteriensis progressu. Totam credo Europam sequenti aestate bellis involutum iri, et omnia videntur ad mutationem inusitatam vergere. Serviamus nos summo Numini castâ mente, et Philosophiam veram, solidam et utilem excolamus. Nonnulli ex Philosophis nostris, Regem Oxonium secuti, non raros ibi coetus agitant, et de promovendis studiis Physicis consulunt. Inter alia in Sonorum naturam inquirere nuper coeperunt. Experimenta, credo, facient, ut explorent, quâ proportione augenda sint pondera ad extendendam chordam absque ullâ vi aliâ, ut intendatur eadem ad Notam ejusmodi acutiorem, quae facit assignatam consonantiam cum sono priori. De his plura alias. Optime Vale, et vive memor

Londini, 12. Octob. 1665.

Tui Studiosissimi

HENR. OLDENBURG.

EPISTOLA XV. [439]

Nobilissimo ac Doctissimo Viro

HENR. OLDENBURGIO.

B. D. S.

Responsio ad praecedentem.

Vir nobilissime,

Quod me ad Philosophandum tu et Nobilissimus D. Boylius benigne hortamini, maximas habeo gratias; ego quidem pro tenuitate mei ingenii, quantum queo, pergo, non dubitans interim de vestro auxilio et benevolentiâ. Ubi quaeris, quid sentiam circa quaestionem, quae in eo versatur, *ut cognoscamus, quomodo unaquaeque pars Naturae cum suo toto conveniat, et qua ratione cum reliquis cohaereat,* puto te rogare rationes, quibus persuademur unamquamque Naturae partem cum suo toto convenire, et cum reliquis cohaerere. Nam cognoscere, quomodo reverâ cohaereant, et unaquaeque pars cum suo toto conveniat, id me ignorare dixi in antecedenti meâ Epistola; quia ad hoc cognoscendum requireretur, totam Naturam omnesque ejus partes cognoscere. Conabor igitur rationem ostendere, quae me id affirmare cogit; attamen prius monere velim, me Naturae non tribuere pulchritudinem, deformitatem, ordinem, neque confusionem. Nam res non, nisi respective ad nostram imaginationem, possunt dici pulchrae, aut deformes, ordinatae, aut confusae.

Per partium igitur cohaerentiam nihil aliud intelligo, quam quod leges, sive natura unius partis ita sese accommodant legibus, sive naturae alterius, ut quam minime sibi contrarientur. Circa totum et partes considero res eatenus, ut partes alicujus totius, quatenus earum natura invicem se accommodat, ut, quoad fieri potest, inter se consentiant, quatenus vero inter se discrepant, || eatenus unaquaeque ideam ab aliis distinctam in nostrâ Mente format, [440] ac proinde, ut totum, non ut pars, consideratur. Ex. gr. cum motus particularum lymphae, chyli, etc. invicem pro ratione magnitudinis et figurae ita se accommodant, ut plane inter se consentiant, unumque fluidum simul omnes constituant, eatenus tantum chylus, lympha, etc. ut partes sanguinis considerantur: quatenus vero concipimus particulas lymphaticas ratione figurae et motus, a particulis chyli discrepare, eatenus eas, ut totum, non ut partem, consideramus.

Fingamus jam, si placet vermiculum in sanguine vivere, qui visu ad discernendas particulas sanguinis, lymphae, etc. valeret, et ratione ad observandum, quomodo unaquaeque particula ex alterius occursu vel resilit, vel partem sui motus communicat, etc. Ille quidem in hoc sanguine, ut nos in hâc parte universi, viveret, et unamquamque sanguinis particulam, ut totum, non vero ut partem, consideraret, nec scire posset, quomodo partes omnes ab universali natura sanguinis moderantur, et invicem, prout universalis natura sanguinis exigit, se accommodare coguntur, ut certâ ratione inter se

consentiant. Nam si fingamus, nullas dari causas extra sanguinem, quae novos motus sanguini communicarent, nec ullum dari spatium extra sanguinem, nec alia corpora, in quae particulae sanguinis suum motum transferre possent, certum est, sanguinem in suo statu semper mansurum, et ejus particulas nullas alias variationes passuras, quam eas, quae possunt concipi ex datâ ratione motus sanguinis ad lympham, chylum, etc. et sic sanguis semper, ut totum, non vero ut pars, considerari deberet. Verum quia plurimae aliae causae dantur, quae leges naturae sanguinis certo modo moderantur, et vicissim illae a sanguine, hinc fit, ut alii motus, aliaeque variationes in sanguine oriantur, quae consequuntur non a solâ ratione motus ejus partium ad invicem, sed a ratione motus, sanguinis et causarum externarum simul ad invicem: hoc modo sanguis rationem partis, non vero totius habet. De toto et parte modo dixi.

Jam cum omnia naturae corpora eodem modo possint et debeant concipi, ac nos hic sanguinem concepimus: omnia enim [441] || corpora ab aliis circumcinguntur, et ab invicem determinantur ad existendum et operandum certâ ac determinatâ ratione, servatâ semper in omnibus simul, hoc est, in toto universo eadem ratione motus ad quietem; hinc sequitur omne corpus, quatenus certò modo modificatum existit, ut partem totius universi, considerari debere, cum suo toto convenire et cum reliquis cohaerere; et quoniam natura universi non est, ut natura sanguinis, limitata, sed absolute infinita, ideo ab hâc infinitae potentiae naturâ ejus partes infinitis modis moderantur, et infinitas variationes pati coguntur. Verum ratione substantiae unamquamque partem arctiorem unionem cum suo toto habere concipio. Nam ut antehac in prima mea Epistola, quam Rhenoburgi adhuc habitans tibi scripsi, conatus sum demonstrare, cum de natura substantiae sit, esse infinitam, sequitur ad naturam substantiae corporeae unamquamque partem pertinere, nec sine ea esse, aut concipi posse.

Vides igitur, qua ratione, et rationem, cur sentiam, Corpus humanum partem esse Naturae: quod autem ad Mentem humanam attinet, eam etiam partem Naturae esse censeo; nempe quia statuo, dari etiam in natura potentiam infinitam cogitandi, quae, quatenus infinita, in se continet totam Naturam objective, et cujus cogitationes procedunt eodem modo, ac Natura ejus, nimirum idearum.

Deinde Mentem humanam hanc eandem potentiam statuo, non quatenus infinitam et totam Naturam percipientem; sed finitam, nempe quatenus tantum humanum Corpus percipit, et hac ratione Mentem humanam partem cujusdam infiniti intellectus statuo.

Verum haec omnia, et quae huic rei annexa sunt, hic accurate explicare et demonstrare, res esset nimis prolixa; nec puto, te id, impraesentiarum a me exspectare. Imo dubito, an mentem tuam satis perceperim, atque aliud responderim, ac rogaveris, quod ex te scire desidero.

Quod deinde scribis, me innuisse, Cartesii Regulas motus falsas fere omnes esse, si recte memini, D. Hugenium id sentire dixi, nec ullam aliam falsam esse affirmavi, quam Regulam sextam Cartesii, [442] || circa quam D. Hugenium etiam errare me putare dixi; qua occasione petii, ut mihi communicares experimentum, quod secundum

eam hypothesin experti estis in vestrâ Regiâ Societate; sed tibi id non licere judico, quia de hoc nihil respondes.

Dictus Hugenius totus occupatus fuit, et adhuc est in expoliendis vitris dioptricis; in quem finem fabricam adornavit, in qua et patinas tornare potest, satis quidem nitidam: quid autem ea promoverit, adhuc nescio, nec, ut verum fateor, valde scire desidero. Nam me experientia satis docuit, in patinis sphaericis liberâ manu tutius et melius expoliri, quam quavis machina. De pendulorum successu, et tempore transmigrationis in Galliam nondum aliquid certi possum scribere etc.

EPISTOLA XVI.

Viro Clarissimo B. D. S.

HENR. OLDENBURGIUS.

VIR PRAESTANTISSIME, AMICE PLURIMUM COLENDE.

Perplacent, quae de partium Naturae cum toto consensu nexuque philosopharis; quanquam non satis assequar, quomodo possimus ordinem et symmetriam a natura, ut tu facere videris, profligare; imprimis cum ipse agnoscas, omnia ejus corpora ab aliis ambiri, et ab invicem certa et constanti ratione, tum ad existendum, tum ad operandum determinari, eadem semper in omnibus simul motus ad quietem ratione servata: quae ipsissima veri ordinis ratio formalis esse videtur. At nec hic forte te satis capio, non magis, quam in eo, quod de Regulis Cartesii antehac scripseras. Utinam subire laborem velles, me edocendi, qua in re tam Cartesium, quam Hugenium in regulis motus errasse judices. Pergratum mihi sane hoc officio defungendo praestiteris, quod quidem pro viribus demereri studerem.

Praesens non fui, quando D. Hugenius Experimenta, Hypothesin suam comprobantia, hic Londini fecit. Intelligo interim quendam inter alia pilam unius librae, penduli in modum suspendisse, quae delapsa percusserit aliam, eodem modo suspensam, sed librae dimidiae, ex angulo quadraginta graduum; et Hugenium praedixisse, paucula facta Computatione Algebraica, quis foret effectus, et hunc ipsum praedictioni ad amussim respondisse. Abest Vir quidam insignis, qui multa talia Experimenta proposuerat, quae solvisse dicitur Hugenius. Quamprimum dabitur ipsum, qui abest, convenire, uberius et enucleatius forsan hanc rem tibi exposuero. Tu interim superiori petito meo ne refrageris, iterum atque iterum rogo, et si quid praeterea de Hugenii successu in poliendis Vitris Telescopicis cognoveris, impertiri quoque ne graveris. Spero Societatem nostram Regiam, peste jam insigniter per Dei gratiam desaeviente, brevi Londinum reversuram, coetusque suos hebdomadicos instauraturam: quae ibi transigentur scitu digna, eorum communicationem certo tibi poteris polliceri. [445]

Mentionem antehac feceram de Observatis Anatomicis. Scripsit ad me non ita pridem Dom. Boylius (qui te perhumaniter salutat) eximios Anatomicos Oxonii se certum reddidisse, quod Asperam Arteriam, tum quarundam Ovium, tum Boum, gramine refertam invenerint; et quod ante paucas septimanas dicti Anatomici invitati fuerint ad videndum Bovem, qui per duos tresve dies collum fere continuo obstipum, erectumque tenuerat, et ex morbo, quem possessores plane non cognoverint, mortuus fuerit: in quo, dissectis partibus, ad collum et jugulum spectantibus, ipsi repererint cum admiratione, Asperam ejus arteriam in ipso trunco penitus gramine refertam fuisse, ac si quis illud vi intro adegisset. Id quod justam suggerit inquirendi causam, tum qua ratione tanta graminis quantitas illuc pervenerit; tum, cum ibi esset, quomodo ejusmodi animal tamdiu supervivere potuerit? Praeterea idem Amicus mihi significavit, curiosum quendam Medicum, itidem Oxoniensem, Lac in sanguine humano, inveniase. Narrat enim puellam, sumpto largiori jentaculo hora septima matutina, sanguinem misisse in pede hora [441] ejusdem diei undecima: et primum sanguinem || immissum fuisse Scutellae, eumque pauco exinde temporis spatio elapso, alborem induisse; postremum vero sanguinem in vasculum minus, quod acetabulum, ni fallor, vocant (Anglice a Sawcer) influxisse, eumque protinus in placentae lacteae formam abiise: interjectis quinque, aut sex horis Medicum reversum sanguinem utrumque inspexisse, eumque, qui in Scutella erat, dimidium fuisse sanguinem, dimidium vero chyliformem, qui chylus sanguini, ut serum lacti, innataverit: at eum, qui erat in *acetabulo,* totum fuisse chylum, sine ulla sanguinis specie; cumque utrumque super igne seorsim calefaceret, ambos liquores induruisse; puellam vero bene valuisse, nec sanguinem misisse, nisi quod nunquam passa fuisset menstrua, quamquam colore florido vigeret.

Sed transeo ad Politica. In omnium ore hic est rumor de Israelitarum, per plusquam bis mille annos dispersorum, reditu in Patriam. Pauci id hoc loco credunt; at multi optant. Tu, quid hac de re audias, statuasque, amico tuo significabis. Me quod attinet, quamdiu Nova haec a Viris fide dignis non perscribuntur ex Urbe Constantinopolitana, cui hujus rei maxime omnium interest, fidem iis adhibere non possum. Scire aveo, quid Judaei Amstelaedamenses ea de re inaudiverint, et quomodo tanto nuncio afficiantur, qui, verus si fuerit, rerum omnium in Mundo Catastrophen inducturus sane videtur.

Quid Suecus nunc moliatur et Brandiburgicus, si potes, explica; et crede me esse

Londini die 8. Decemb. 1665.

Tui Studiosissimum

HENRICUM OLDENBURG.

P. S. Quid de nuperis Cometis nostri Philosophi statuant, brevi tibi indicabo, Deo volente.

EPISTOLA XVII. [445]

Clarissimo Viro B. d. S.

HENR. OLDENBURGIUS.

Nolui dimittere commodam hanc occasionem, quam Doctissimus Dom. Bourgeois, Medicinae Doctor Cadomensis et Reformatae Religionis addictus jam in Belgium abituriens, mihi offert; ut hac ratione tibi significarem, me ante aliquot septimanas tibi gratum meum animum pro Tractatu tuo mihi transmisso, licet nunquam tradito, exposuisse; at dubium fovere, num literae illae meae ad manus rite pervenerint. *Indicaveram in iis meam de Tractatu illo sententiam; quam utique, dehinc re propius inspectâ et perpensâ nimis immaturam fuisse nunc existimo.* Quaedam mihi videbantur tunc temporis vergere in fraudem Religionis, dum eam ex eo pede metiebar, quam Theologorum vulgus et receptae Confessionum Formulae (quae nimium spirare videntur partium studia) suppeditant. At totum negotium intimius recogitanti multa ocurrunt, quae mihi persuasum eunt, te tantum abesse, ut quicquam in Verae Religionis, solidaeve Philosophiae damnum moliaris, ut contra genuinum Christianae Religionis finem, nec non divinam fructuosae Philosophiae sublimitatem et excellentiam commendare et stabilire allabores. Cum igitur hoc ipsum animo tuo sedere nunc credam, rogatum te enixe velim, ut quid eum in finem nunc pares et mediteris, veteri et candido Amico, qui instituti tam divini successum felicissimum totus anhelat, frequentibus literis exponere digneris. Sancte tibi polliceor, me nihil corum ulli mortalium propalaturum, siquidem tu mihi silentium injunxeris; hoc me solummodo enixurum, ut bonorum et sagacium Virorum || mentes ad amplexandas illas veritates, quas tu aliquando in [446] ampliorem lucem depromes, sensim disponam, et praejudicia adversus meditationes tuas concepta e medio tollam. Ni fallor admodum, penitus mihi perspicere videris Mentis humanae naturam, et vires, ejusque cum Corpore nostro Unionem. De quo argumento, ut tua cogitata edocere me velis, impense oro. Vale, Vir Praestantissime, et doctrinae, ac virtutis tuae Cultori Studiosissimo favere perge

Londini 8. Octob. 1665.

Henr. Oldenburg.

EPISTOLA XVIII.

Clarissimo Viro B. d. S.

HENR. OLDENBURGIUS.

Commercio Nostro literario sic feliciter instaurato, Vir Clarissime, nolim amici officio deesse literarum intermissione. Cum ex

responsione tuâ 5. Julii ad me datâ, intellexerim, animo sedere tuo, Tractatum illum tuum Quinque-partitum publici juris facere, permittas, quaeso, te moneam ex affectus in me tui sinceritate, ne quicquam misceas, quod Religiosae virtutis praxin labefactare ullatenus videatur: maxime cum degener et flagitiosa haec aetas nil venetur avidius, quam dogmata ejusmodi, quorum conclusiones grassantibus vitiis patrocinari videantur.

De caetero, non renuam aliquot dicti Tractatus exemplaria recipere. Hoc duntaxat rogatum te velim, ut suo tempore mercatori cuidam Belgico, Londini commoranti, inscribantur, qui mihi postmodum tradenda curet. Nec opus fuerit verba de eo facere, libros [447] scilicet istiusmodi ad me fuisse transmissos: dummodo enim || in potestatem meam tuto pervenerint, nullus dubito, quin commodum mihi futurum sit, eos amicis meis hinc inde distribuendi, justumque pro iis precium consequendi. Vale, et quando vacaverit, rescribe

Londini, 22. Julii 1675.

Tui Studiosissimo

HENR. OLDENBURG.

E P I S T O L A XIX.

Viro Nobilissimo ac Doctissimo

HENR. OLDENBURGIO

B. D. S.

Responsio ad praecedentem.

NOBILISSIME ET CLARISSIME DOMINE,

Eo tempore, quo literas tuas 22. Julii accepi, Amstelaedamum profectus sum eo consilio, ut librum, de quo tibi scripseram, typis mandarem. Quod dum agito, rumor ubique spargebatur, librum quendam meum de Deo sub praelo sudare, meque in eo conari ostendere, nullum dari Deum: qui quidem rumor a plurimis accipiebatur. Unde quidam Theologi (hujus forte rumoris auctores) occasionem cepere, de me coram Principe et Magistratibus conquerendi; stolidi praeterea Cartesiani, quia mihi favere creduntur, ut a se hanc amoverent suspicionem, meas ubique opiniones et scripta detestari non cessabant, nec etiamnum cessant. Haec cum a Viris quibusdam fide dignis intellexissem, qui simul affirmabant, Theologos mihi ubique insidiari, editionem, quam parabam, differre statui, donec, quo res evaderet, viderem, et quod tum consilium sequerer, tibi significare proposui. Verum negotium quotidie in pejus vergere videtur, et quid tamen agam, incertus sum. Interim meam ad [448] tuas literas responsionem || diutius intermittere nolui, et primo tibi maximas ago gratias pro amicissima tua admonitione, cujus tamen ampliorem explicationem desidero, ut sciam, quaenam ea dogmata esse credas, quae religiosae virtutis praxin labefactare vide-

rentur. Nam quae mihi cum ratione convenire videntur, eadem ad virtutem maxime esse utilia credo. Deinde, nisi tibi molestum sit, velim, ut loca Tractatus Theologico-politici, quae viris doctis scrupulum injecerunt, mihi indicares. Cupio namque istum Tractatum notis quibusdam illustrare, et concepta de eo praejudicia, si fieri possit, tollere. Vale.

EPISTOLA XX.

Clarissimo Viro B. D. S.

HENR. OLDENBURGIUS.

Quantum video ex tuis Novissimis, in periculo versatur Libri a te publico destinati Editio. Non possum non probare institutum tuum, quo illustrare et mollire te velle significas, quae in Tractatu Theologico-Politico crucem Lectoribus fixere. Ea imprimis esse putem, quae ambigue ibi tradita videntur de Deo et Natura; quae duo a te confundi, quamplurimi arbitrantur. Adhaec multis tollere videris miraculorum authoritatem et valorem, quibus solis Divinae Revelationis certitudinem adstrui posse, omnibus fere Christianis est persuasum. Insuper, de Jesu Christo, Mundi Redemptore, et unico hominum Mediatore, deque ejus Incarnatione et Satisfactione sententiam tuam celare te ajunt; postulantque, ut de tribus hisce capitibus mentem tuam dilucide aperias. Quod si feceris, in eoque Christianis cordatis et ratione valentibus placueris, in tuto res tuas fore opinor. Haec paucis te scire volui, qui sum tui studiosissimus. Vale.

Dab. die 15. Novemb. 1675.

P. S. *Fac, quaeso, brevi sciam, has meas lineolas tibi rite traditas fuisse.*

EPISTOLA XXI. [449]

Viro Nobilissimo ac Doctissimo

HENR. OLDENBURGIO

B. D. S.

Responsio ad praecedentem.

Nobilissime domine,

Perbreves tuas literas, 15. Nov. ad me datas, die Saturni elapso accepi: in iis ea tantummodo indicas, quae in Tractatu Theologico-Politico crucem lectoribus fixere, cum tamen ex iis etiam cognos-

cere speraverim, quaenam eae opiniones essent, quae religiosae virtutis praxin labefactare viderentur, de quibus antea monueras. Sed, ut de tribus illis capitibus, quae notas, mentem meam tibi aperiam, dico, et quidem ad primum, me de Deo et Natura sententiam fovere longe diversam ab ea, quam Neoterici Christiani defendere solent. Deum enim rerum omnium causam immanentem, ut ajunt, non vero transeuntem statuo. Omnia, inquam, in Deo esse, et in Deo moveri cum Paulo affirmo, et forte etiam cum omnibus antiquis Philosophis, licet alio modo; et audérem etiam dicere, cum antiquis omnibus Hebraeis, quantum ex quibusdam traditionibus, tametsi multis modis adulteratis, conjicere licet. Attamen quod quidam putant, Tractatum Theologico-Politicum eo niti, quod Deus et Natura (per quam massam quandam, sive materiam corpoream intelligunt) unum et idem sint, tota errant via. Ad miracula deinde quod attinet, mihi contra persuasum est, divinae revelationis certitudinem sola doctrinae sapientia, non autem miraculis, hoc est, ignorantia adstrui posse, quod satis prolixe Cap. IV. de miraculis ostendi. Hoc tantum hic addo, me inter Religionem et Superstitionem hanc praecipuam agnoscere differentiam, quod haec ignoran-
[460] tiam, || illa autem sapientiam pro fundamento habeat, et hanc causam esse credo, cur Christiani non fide, neque charitate, neque reliquis Spiritus Sancti fructibus, sed sola opinione inter reliquos dignoscuntur; nempe, quia, ut omnes, solis miraculis, hoc est ignorantia, quae omnis malitiae fons est, se defendunt; atque adeo fidem, licet veram, in superstitionem vertunt. Verum an huic malo remedium adhibere reges unquam concedent, valde dubito. Denique, ut de tertio etiam capite mentem meam clarius aperiam, dico, ad salutem non esse omnino necesse, Christum secundum carnem noscere; sed de aeterno illo filio Dei, hoc est, Dei aeterna sapientia, quae sese in omnibus rebus, et maxime in Mente humana, et omnium maxime in Christo Jesu manifestavit, longe aliter sentiendum. Nam nemo absque hac ad statum beatitudinis potest pervenire, utpote quae sola docet, quid verum et falsum, bonum et malum sit. Et quia, uti dixi, haec sapientia per Jesum Christum maxime manifestata fuit, ideo ipsius discipuli eandem, quatenus ab ipso ipsis fuit revelata, praedicaverunt, seseque spiritu illo Christi supra reliquos gloriari posse ostenderunt. Caeterum quod quaedam Ecclesiae his addunt, quod Deus naturam humanam assumpserit, monui expresse, me, quid dicant, nescire; imo, ut verum fatear, non minus absurde mihi loqui videntur, quam si quis mihi diceret, quod circulus naturam quadrati induerit. Atque haec sufficere arbitror ad explicandum, quid de tribus illis capitibus sentiam. An eadem Christianis, quos nosti, placitura sint, id tu melius scire poteris. Vale.

EPISTOLA XXII. [451]

Clarissimo Doctissimoque Viro B. D. S.

HENR. OLDENBURGIUS.

Responsio ad Praecedentem.

Quandoquidem accusare me videris nimiae brevitatis, culpam illam hac vice nimia prolixitate eluam. Exspectaveras, ut video, earum in Scriptis tuis opinionum enarrationem, quae Religiosae virtutis praxin convellere Lectoribus tuis videantur. Dicam quid sit rei, quod potissimum eos excruciet. Fatalem videris rerum et actionum omnium necessitatem adstruere; atqui illa concessa, assertaque, legum omnium, omnis virtutis et religionis incidi nervos, omnesque remunerationes et poenas inanes esse, autumant. Quicquid cogit, vel necessitatem infert, excusare iidem arbitrantur; proindeque neminem inexcusabilem in Dei conspectu fore censent. Si fatis agamur, duràque revoluta manu omnia certo et inevitabili tramite vadunt, quis culpae, poenarumque sit locus, illi equidem non assequuntur. Quis huic nodo adhiberi possit cuneus, perquam ardua res dictu est. Tu quid opis hanc in rem suppeditare posses, scire et discere pervelim.

Ad sententiam illam tuam, quam de tribus capitibus, a me notatis, aperire mihi dignaris, haec inquirenda subeunt. Primo, quonam sensu *Miracula et Ignorantiam* pro Synonymis et aequipollentibus habeas, ut in Novissimis tuis sentire videris; cum Lazari a mortuis resuscitatio et Jesu Christi a morte resurrectio omnem Naturae creatae vim superare, et soli potentiae divinae competere videatur; neque id ignorantiam culpabilem arguat, quod intelligentiae finitae, certisque repagulis constrictae limites excedat necessum est. An non convenire censes creatae Menti et scientiae, increatae Mentis ac supremi Numinis talem scientiam || potentiamque agnoscere, quae penetrare, ac praestare ea possit, quorum ratio ac modus a nobis homuncionibus reddi et explicari nequeat? [452] Homines sumus, humani nihil a nobis alienum ducendum videtur. Deinde, cum capere te nequire fatearis, Deum revera naturam humanam assumpsisse, quaerere ex te fas sit, quomodo illa Evangelii nostri et Epistolae ad Hebraeos scriptae locos intelligas, quorum prior affirmat, *verbum carnem factum esse:* posterior, *Filium Dei non Angelos, sed semen Abrahae assumpsisse.* Et totius Evangelii tenorem id inferre putem, Filium Dei unigenitum λόγον, (qui et Deus et apud Deum erat) in natura humana se ostendisse, et pro nobis peccatoribus ἀντίλυτρον, redemptionis precium, passione et morte sua exsolvisse. Quid de his et similibus dicendum, ut sua constet Evangelio et Christianae Religioni, cui te favere opinor, veritas, lubens edoceri vellem.

Plura scribere statueram, sed interpellant amici invisentes, quibus negare humanitatis officia nefas duco. Sed et haec, quae congessi hac Epistola, suffecerint, et fortasse taedium tibi Philosophanti creaverint. Vale igitur, et me jugem Eruditionis et Scientiae tuae cultorem crede.

Dab. Londini die 16 Decemb. 1675.

EPISTOLA XXIII.

Viro Nobilissimo ac Doctissimo

HENR. OLDENBURGIO

B. D. S.

Responsio ad praecedentem.

Nobilissime domine,

Video tandem, quid id fuerit, quod a me postulabas, ne evulgarem; sed quia id ipsum praecipuum est fundamentum eorum om-
[455] nium, quae in Tractatu, quem edere destinaveram, habentur, || volo hic paucis explicare, quâ ratione ego fatalem omnium rerum et actionum necessitatem statuam. Nam Deum nullo modo fato subjicio, sed omnia inevitabili necessitate ex Dei naturâ sequi concipio eodem modo, ac omnes concipiunt, ex ipsius Dei natura sequi, ut Deus se ipsum intelligat; quod sane nemo negat ex divinâ naturâ necessario sequi, et tamen nemo concipit, Deum fato aliquo coactum, sed omnino libere, tametsi necessario, se ipsum intelligere.

Deinde haec inevitabilis rerum necessitas nec jura divina, nec humana tollit. Nam ipsa moralia documenta, sive formam legis, seu juris ab ipso Deo accipiant, sive non, divina tamen sunt et salutaria, et si bonum, quod ex virtute et amore divino sequitur, a Deo tanquam Judice accipiamus, vel ex necessitate Divinae naturae emanet, non erit propterea magis, aut minus optabile, uti nec contra mala, quae ex pravis actionibus et affectibus sequuntur, ideo, quia necessario ex iisdem sequuntur, minus timenda sunt; et denique sive ea, quae agimus, necessario sive contingenter agamus, spe tamen et metu ducimur.

Porro homines coram Deo nullâ alia de causa sunt inexcusabiles, quam quia in ipsius Dei potestate sunt, ut lutum in potestate figuli, qui ex eadem massa vasa facit, alia ad decus, alia ad dedecus. Ad haec pauca si attendere velis aliquantulum, non dubito, quin facili negotio ad omnia argumenta, quae in hanc sententiam objici solent, respondere possis, ut multi jam mecum experti sunt.

Miracula et ignorantiam pro aequipollentibus sumpsi, quia ii, qui Dei existentiam et Religionem miraculis adstruere conantur, rem obscuram per aliam magis obscuram, et quam maxime ignorant, ostendere volunt, atque ita novum argumentandi genus adferunt, redigendo scilicet non ad impossibile, ut ajunt, sed ignorantiam. Caeterum meam de miraculis sententiam satis, ni fallor, explicui in Tractatu Theologico-Politico. Hoc tantum hic addo, quod si ad haec attendas, quod scilicet Christus non Senatui, nec Pilato, nec cuiquam Infidelium, sed sanctis tantummodo apparuerit, et quod Deus neque dextram, neque sinistram habeat, nec in loco, sed ubique
[456] secundum essentiam sit, et quod materia ubique || sit eadem, et quod Deus extra Mundum in spatio, quod fingunt, imaginario, sese non manifestet, et quod denique Corporis humani compages intra debitos limites solo aëris pondere coërceatur, facile

videbis, hanc Christi apparitionem non absimilem esse illi, qua Deus Abrahamo apparuit, quando hic vidit homines, quos ad secum prandendum invitavit. At dices, Apostolos omnes omnino credidisse, quod Christus a morte resurrexerit, et ad coelum revera ascenderit: quod ego non nego. Nam ipse etiam Abrahamus credidit, quod Deus apud ipsum pransus fuerit, et omnes Israëlitae, quod Deus e coelo igne circumdatus ad montem Sinai descenderit, et cum iis immediate locutus fuerit, cum tamen haec et plura alia hujusmodi apparitiones seu revelationes fuerint, captui et opinionibus eorum hominum accommodatae, quibus Deus mentem suam iisdem revelare voluit. Concludo itaque Christi a mortuis resurrectionem revera spiritualem, et solis fidelibus ad eorum captum revelatam fuisse, nempe quod Christus aeternitate donatus fuit, et a mortuis, (mortuos hic intelligo eo sensu, quo Christus dixit: *sinite mortuos sepelire mortuos suos*) surrexit, simulatque vitâ et morte singularis sanctitatis exemplum dedit; et eatenus discipulos suos a mortuis suscitat, quatenus ipsi hoc vitae ejus et mortis exemplum sequuntur. Nec difficile esset totam Evangelii doctrinam secundum hanc hypothesin explicare. Imo Caput 15. Ep. 1. ad Corinthios ex solâ hâc hypothesi explicari potest, et Pauli argumenta intelligi, cum alias communem hypothesin sequendo infirma appareant, et facili negotio refelli possint; ut jam taceam, quod Christiani omnia, quae Judaei carnaliter, Spiritualiter interpretati sunt. Humanam imbecillitatem tecum agnosco. Sed te contra rogare mihi liceat, an nos homunciones tantam Naturae cognitionem habeamus, ut determinare possimus, quousque ejus vis et potentia se extendit, et quid ejus vim superat? quod quia nemo sine arrogantiâ praesumere potest, licet ergo absque jactantiâ miracula per causas naturales, quantum fieri potest, explicare, et quae explicare non possumus, nec etiam demonstrare, quod absurda sint, satius erit judicium de iis suspendere, et Religionem, uti dixi, sola || Doctrinae sapientiâ adstruere. Loca deni- [456] que Evangelii Johannis et Epistolae ad Hebraeos iis, quae dixi, repugnare credis, quia Linguarum orientalium phrases Europaeis loquendi modis metiris; et quamvis Johannes suum Evangelium Graece scripserit, hebraizat tamen. Quicquid sit, an credis, quando Scriptura ait, quod Deus in Nube sese manifestaverit, aut quod in Tabernaculo et in Templo habitaverit, quod ipse Deus naturam Nubis, Tabernaculi et Templi assumpserit? atqui hoc summum est, quod Christus de se ipso dixit, se scilicet templum Dei esse, nimirum quia, ut in meis praecedentibus dixi, Deus sese maxime in Christo manifestavit, quod Johannes, ut efficacius exprimeret, dixit: verbum factum esse carnem. Sed de his satis.

EPISTOLA XXIV.

Viro Clarissimo B. D. S.

HENR. OLDENBURGIUS.

εὖ πράττειν.

Responsio ad praecedentem.

Rem acu tetigisti, dum percipis causam, quare fatalem illam rerum omnium necessitatem vulgari nollem, ne scilicet virtutis exercitium inde sufflamminaretur, nec praemia ac poenae vilescerent. Quae in eam rem novissimae tuae literae suggerunt, necdum conficere hoc negotium, Mentemque humanam tranquillare videntur. Etenim si nos homines in omnibus actionibus nostris, moralibus aeque, ac naturalibus, ita in potestate Dei sumus, ut lutum in manu figuli, quâ fronte quaeso accusari ullus nostrûm potest, quod hoc, vel illo modo egerit, cum secus agere ipsi omnino fuerit impossi-[456] bile? An non ad unum omnes regerere Deo poterimus, || inflexibile fatum tuum, ac irresistibilis tua potestas nos eo adegit, ut sic operaremur, nec operari aliter potuimus; cur igitur et quo jure nos dirissimis poenis mancipabis, quas nullatenus evitare potuimus, te omnia per supremam necessitatem pro arbitrio et beneplacito tuo operante et dirigente? Cum tu dicis, Homines coram Deo nullâ aliâ de causa esse inexcusabiles, quam quia sunt in potestate Dei; Ego argumentum illud plane inverterem, diceremque majori, ut videtur, ratione, Homines ideo plane esse excusabiles, quia in potestate Dei sunt. In promptu enim est omnibus, objicere: Ineluctabilis est potestas tua, o Deus; Quare merito, quod aliter non egi, excusandus videor!

Deinde, quod Miracula et Ignorantiam pro aequipollentibus etiamnum capis, videris potentiam Dei et Hominum, etiam acutissimorum, scientiam iisdem finibus concludere; quasi nihil agere, vel producere Deus queat, cujus rationem reddere homines non possint, si omnes ingenii vires intendant. Adhaec Historia illa de Christi Passione, Morte, Sepulturâ, Resurrectione vivis adeo coloribus genuinisque descripta videtur, ut vel appellare conscientiam tuam ausim, credasne illa Allegorice potius, quam literaliter esse accipienda, dummodo de Historiae veritate fueris persuasus? Circumstantiae illae, quae ab Evangelistis eâ de re adeo dilucide sunt consignatae, urgere penitus videntur, historiam illam ad literam esse capiendam. Haec paucis ad argumentum illud notare porro volui, quibus ut ignoscas, et pro candore tuo amice respondeas, enixe rogo. Dom. Boylius te officiose resalutat. Quid Regia Societas nunc agat aliâ vice exponam. Vale et me amare perge.

Londini, 14. Januar 1676.

EPISTOLA XXV. [457]

Viro Nobilissimo ac Doctissimo

HENR. OLDENBURGIO

B. D. S.

Responsio ad praecedentem.

Nobilissime domine,

Quod in praecedentibus meis dixi, nos ideo esse inexcusabiles, quia in Dei potestate sumus, ut lutum in manu figuli, hoc sensu intelligi volui, videlicet quod nemo Deum redarguere potest, quod ipsi naturam infirmam seu animum impotentem dederit. Sicut enim absurde circulus conquereretur, quod Deus ipsi globi proprietates, vel infans, qui calculo cruciatur, quod ei corpus sanum non dederit, sic etiam homo animo impotens queri posset, quod Deus ipsi fortitudinem, veramque ipsius Dei cognitionem et amorem negaverit, quodque ipsi naturam adeo infirmam dederit, ut cupiditates suas nec coërcere, nec moderari possit. Nam naturae cujuscunque rei nihil aliud competit, quam id, quod ex data ipsius causa necessario sequitur. Quod autem naturae uniuscujusque hominis non competat, ut animo forti sit, et quod in nostra potestate non magis sit Corpus sanum, quam Mentem sanam habere, negare nemo potest, nisi qui tam experientiam, quam rationem negare velit. At instas: si homines ex naturae necessitate peccant, sunt ergo excusabiles, nec quod inde concludere velis, explicas, an scilicet quod Deus in eos irasci nequeat, an vero quod beatitudine, hoc est, Dei cognitione et amore digni sint. Sed, si primum putas, omnino concedo, Deum non irasci, sed omnia ex ipsius sententia fieri; at nego, quod propterea omnes beati esse debeant: possunt quippe homines excusabiles esse, et nihilominus beatitudine carere, et multis modis || cruciari. Est enim equus excusabilis, quod equus et non homo [458] sit; at nihilominus equus, et non homo esse debet. Qui ex morsu canis furit, excusandus quidem est, et tamen jure suffocatur; et qui denique cupiditates suas regere, et metu legum easdem coërcere nequit, quamvis etiam ob infirmitatem excusandus sit, non potest tamen animi acquiescentia Deique cognitione et amore frui; sed necessario perit. Neque hic necesse esse puto monere, quod Scriptura, quando ait, Deum in peccatores irasci, eumque judicem esse, qui de hominum actionibus cognoscit, statuit et judicat, more humano et secundum receptas vulgi opiniones loquatur, quia ipsius intentum non est Philosophiam docere, nec homines doctos, sed obtemperantes reddere.

Quo propterea pacto videar, ex eo, quod miracula et ignorantiam pro aequipollentibus sumpserim, potentiam Dei et hominum scientiam iisdem finibus concludere, non video.

Caeterum Christi passionem, mortem et sepulturam tecum literaliter accipio, ejus autem resurrectionem allegorice. Fateor qui-

dem hanc etiam ab Evangelistis iis narrari circumstantiis, ut negare non possimus, ipsos Evangelistas credidisse, Christi corpus resurrexisse, et ad coelum adscendisse, ut ad Dei dextram sederet; et quod ab infidelibus etiam potuisset videri, si una in iis locis adfuissent, in quibus ipse Christus discipulis apparuit; in quo tamen, salva Evangelii doctrina, potuerunt decipi, ut aliis etiam Prophetis contigit, cujus rei exempla in praecedentibus dedi. At Paulus, cui etiam Christus postea apparuit, gloriatur, quod Christum non secundum carnem, sed secundum spiritum noverit. Vale, Vir amplissime, et me omni studio, atque affectu tuum esse crede.

[459] E P I S T O L A XXVI.

Clarissimo Viro B. D. S.

S I M O N DE V R I E S.

AMICE INTEGERRIME,

Jamdudum exoptavi tibi adesse; sed tempus, asperaque hyems non satis mihi fuerunt propitiae. Quamvis autem corpore abs te tam longe sim remotus, animo tamen saepissime es praesens meo, praesertim in tuis scriptis cum versor, eaque manibus tracto. Sed quum non omnia, circa Definitiones, mihi sint clara, tui memor ad hasce literas scribendas animum appuli. Consului subtilis ingenii Mathematicum, Borellum, qui de his rebus sic scribit. *Definitiones,* inquit, *adhibentur in Demonstratione, ut praemissae. Quare necesse est, ut sint evidenter cognitae, alias cognitio scientifica, seu evidentissima ex iis acquiri non potest.* Et alibi. *Non temere, sed maximâ cautione eligi debet ratio structurae, aut essentialis passio prima et notissima alicujus subjecti. Nam si Constructio et passio nominata sit impossibilis, tunc non efficietur Definitio scientifica, ut si quis diceret: Duae rectae lineae, spatium comprehendentes, vocentur Figurales, essent Definitiones non Entium et Impossibiles; et propterea potius ignorantia, quam Scientia ex eis deduceretur. Deinde si Constructio aut passio nominata sit quidem possibilis et vera, sed nobis ignota, aut dubia, tunc bona Definitio non erit. Nam conclusiones ab ignoto et dubio ortae, incertae quoque et dubiae erunt; et ideo suspicionem, aut opinionem, non autem scientiam certam afferent.* A cujus opinione dissentire videtur Tacquet, qui autumat ex falso pronunciato directe ad veram Conclusionem procedi posse, uti tibi notum. Clavius vero, cujus etiam sententiam introducit, sic sentit. *Definitiones* (inquit) *sunt artis vocabula,* [460] *neque opus* || *est, ut ratio afferatur, cur res aliqua hoc, aut illo definiatur modo; sed satis est, ut nunquam res definita asseratur alicui convenire, nisi prius Definitionem traditam eidem convenire demonstretur.*

Ita ut Borellus velit, quod Definitio alicujus subjecti debeat constare ex passione, sive structura prima, essentiali, nobis notissimâ et verâ. Clavius contra statuat, nihil referre, sive prima, sive

notissima, sive vera passio sit, nec ne, dummodo Definitionem, quam tradidimus, alicui convenire, non asseratur, nisi prius demonstretur.

Prae Clavii sententia Borelli sententiam eligerem ego: utri vero tu, an eorum neutri assentiaris, nescio. Cum igitur tales de Definitionis Natura, quae inter principia Demonstrationis numeratur, difficultates mihi sint obortae, nec animus ab istis se queat expedire, magnopere desidero et obnixe peto, ut, si per negotium, perque otium liceat, tuam hac de re sententiam scribere non graveris, et simul addere distinctionem inter Axiomata et Definitiones. Borellus nullam veram admittit, nisi quoad Nomen; sed te aliam ponere credo. Porro definitionem tertiam intelligo. Memini te Hagae Comitis mihi dixisse, quod Res duobus modis potest considerari, vel prout in se est, vel prout respectum habet ad aliud; uti *Intellectus:* is enim vel potest considerari sub cogitatione, vel ut constans ideis. Sed quaenam hic sit distinctio, non assequor: nam existimo, quod, si cogitationem recte concipio, eam oportet comprehendere sub ideis, quia remotis ab eâ omnibus ideis cogitationem destrui necessum est. Cujus rei cum exemplum satis clarum non habeam, res ipsa aliquo modo obscura remanet, ulterioreque explicatione indiget. Denique etiam in Scholio Prop. 10. lib. 1. sub initium ipse haec habes: *Ex his apparet, quod quamvis duo attributa realiter distincta concipiantur, hoc est, unum sine alterius ope, non possumus tamen inde concludere ipsa duo entia, sive duas diversas substantias constituere. Id enim est de naturâ substantiae, ut unumquodque ejus attributorum, per se concipiatur; quandoquidem omnia, quae habet, attributa simul in ipsa fuerunt.* In quibus videris supponere, Substantiae naturam ita esse constitutam, ut plura possit habere attributa, quod nondum est demonstratum, nisi ad || sextam Definitionem Substantiae absolute infinitae, sive Dei respicias; alias, si statuatur unamquamque Substantiam tantum habere unum attributum, et ego haberem duas ideas duorum attributorum, recte concludere possem, quod, ubi duo diversa attributa, ibi duae diversae sint substantiae. Hujus etiam clariorem explicationem rogo. Desino Vir Clar. et ad has tuam responsionem primâ quavis occasione exspecto. [461]

Amstelaedami, die 24. Febr. 1663.

Tibi addictissimus

S. J. de Vries.

EPISTOLA XXVII.

Doctissimo Juveni

SIMONI DE VRIES.

B. D. S.

Responsio ad praecedentem.

Amice colende,

Quod ad quaestiones a te propositas attinet; video te in iis haerere, propterea quod non distinguis inter genera Definitionum.

Nempe inter definitionem, quae inservit ad rem, cujus essentia tantum quaeritur, et de quâ solâ dubitatur, explicandum, et inter definitionem, quae ut solum examinetur, proponitur. Illa enim, quia determinatum habet objectum, vera debet esse; haec vero id non requirit. Ex. gr. si quis templi Salomonis descriptionem me roget, ipsi veram templi descriptionem tradere debeo, nisi cum ipso cupiam garrire. Sed si ego templum aliquod in mente concinnavi, [46'] quod aedificare cupio, ex cujus descriptione concludo || me talem fundum, totque millia lapidum, aliorumque materialium emere debere; aliquisne sanae mentis mihi dicet, me male conclusisse, ex eo quod forte falsam adhibui definitionem? vel an aliquis a me exiget, ut meam definitionem probem? Is sane nihil aliud mihi dicet, quam quod id, quod conceperam, non conceperim, vel a me exiget, ut id, quod conceperam, probem, me concepisse, quod sane est nugari.. Quare definitio vel explicat rem, prout est extra intellectum, et tum vera debet esse, et a Propositione, vel Axiomate non differre, nisi quod illa tantum circa rerum, rerumve affectionum essentias versatur; hoc vero latius, nempe ad aeternas veritates etiam se extendit: Vel explicat rem, prout a nobis concipitur, vel concipi potest, tumque in eo etiam differt ab Axiomate et Propositione, quod non exigit, nisi ut concipiatur absolute, non ut Axioma sub ratione veri. Quare mala definitio illa est, quae non concipitur. Quod ut intelligatur, Borelli exemplum capiam. Nempe si quis diceret, duae rectae lineae, spatium comprehendentes, vocentur figurales; si is per lineam rectam intelligit id, quod omnes per lineam curvam, tum bona est definitio, (per illam enim definitionem intelligeretur figura, ut (), aut similes) modo quadrata et alias postea non intelligat figuras. Verum si per lineam intelligat id, quod communiter intelligimus, res est plane inconceptibilis, ideoque nulla est definitio. Quae omnia a Borello, in cujus sententia amplectendâ pronus es, plane confunduntur. Aliud exemplum addo, id nempe, quod in fine adfers. Si dicam unamquamque substantiam unum tantum habere attributum, mera est Propositio, et eget Demonstratione. Si vero dicam: per substantiam intelligo id, quod uno tantum attributo constat, bona erit Definitio, modo postea entia pluribus attributis constantia alio nomine a substantia diverso insigniantur. Quod autem dicis, me non demonstrare, substantiam (sive ens) plura habere posse attributa, forte ad Demonstrationes noluisti attendere. Duas enim adhibui, prima quod nihil nobis evidentius, quam quod unumquodque ens sub aliquo attributo a nobis concipiatur, et quo plus realitatis, aut esse aliquod ens habet, eo plura attributa ei sunt tribuenda. Unde ens absolute infinitum definiendum, [46⁵] etc. Secunda et quam || ego palmariam judico, est, quod quo plura attributa alicui enti tribuo, eo magis cogor, ipsi existentiam tribuere, hoc est, eo magis sub ratione veri ipsum concipio, quod plane contrarium esset, si ego Chymaeram, aut quid simile finxissem. Quod autem dicis, te non concipere cogitationem, nisi sub ideis, quia remotis ideis cogitationem destruis, credo id tibi contingere propterea, quod dum tu, res scilicet cogitans, id facis, omnes tuas cogitationes et conceptus seponis. Quare non mirum est, quod ubi omnes tuas cogitationes seposuisti, nihil postea tibi cogi-

tandum superest. Quod autem ad rem attinet, puto me satis clare et evidenter demonstrasse, intellectum, quamvis infinitum, ad Naturam naturatam, non vero ad naturantem pertinere. Porro quid hoc ad tertiam Definitionem intelligendam faciat, nondum video, nec etiam cur ea moram injiciat. Ipsa enim Definitio, ut ipsam, ni fallor, tibi tradidi, sic sonat: *Per substantiam intelligo id, quod in se est, et per se concipitur, hoc est, cujus conceptus non involvit conceptum alterius rei. Idem per attributum intelligo, nisi quod attributum dicatur respectu intellectus, substantiae certam talem naturam tribuentis.* Haec, inquam, Definitio satis clare, quid per substantiam, sive attributum intelligere volo, explicat. Vis tamen, quod minime opus est, ut exemplo explicem, quomodo una eademque res duobus nominibus insigniri possit. Sed ne parcus videar duo adhibebo. Primo dico per Israëlem intelligi tertium Patriarcham, idem per Jacobum intelligo, quod nomen Jacobi ipsi imponebatur propterea, quod calcem fratris apprehenderat. Secundo per planum intelligo id, quod omnes radios lucis sine ullâ mutatione reflectit; idem per album intelligo, nisi quod album dicatur respectu hominis planum intuentis etc.

EPISTOLA XXVIII. [464]

Doctissimo Juveni

SIMONI DE VRIES.

B. D. S.

Amice colende,

Petis a me, an egeamus experientiâ ad sciendum, utrum Definitio alicujus Attributi sit vera? Ad hoc respondeo, nos nunquam egere experientiâ, nisi ad illa, quae ex rei definitione non possunt concludi, ut ex. gr. existentia Modorum: haec enim a rei definitione non potest concludi. Non vero ad illa, quorum existentia ab eorundem essentia non distinguitur, ac proinde ab eorum definitione concluditur. Imo nulla experientia id unquam nos edocere poterit: nam experientia nullas rerum essentias docet; sed summum, quod efficere potest, est, mentem nostram determinare, ut circa certas tantum rerum essentias cogitet. Quare, cum existentia attributorum ab eorum essentiâ non differat, eam nulla experientia poterimus assequi.

Quod porro petis, anne res etiam, rerumve affectiones sint aeternae veritates? Dico: omnino. Si regeris, cur eas aeternas veritates non voco? respondeo, ut eas distinguam, uti omnes solent, ab iis, quae nullam rem, reive affectionem explicant, ut, ex. gr. *a nihilo nihil fit;* haec, inquam, similesque Propositiones vocantur absolute aeternae veritates, sub quo nihil aliud significare volunt, quam quod talia nullam sedem habent extra mentem etc.

[465] EPISTOLA XXIX.

Viro Doctissimo atque Expertissimo

L. M. P. M. Q. D.

B. D. S.

Amice singularis,

Duas abs te accepi Epistolas, unam die 11 Januarii datam et ab amico N. N. mihi traditam; alteram vero 26 die Martii et ab amico, nescio quo, Leida missam. Pergratae mihi ambae fuerunt; praecipue, ubi ex iis, omnia tua optime se habere, teque mei saepe memorem intellexi. Porro pro tua erga me humanitate et honore, quo semper me dignatus es afficere, maximas, quas debeo, ago gratias; simulque precor, ut me tibi non minus addictum credas, quod semper data occasione, quantum mea ferre poterit tenuitas, ostendere conabor. Atque hoc ut incipiam, ad id, quod in tuis Epistolis ex me quaeris, respondere curabo. Petis autem, ut, quae de Infinito excogitata habeam, tibi communicem, quod libentissime faciam.

Quaestio de Infinito omnibus semper difficillima, imo inextricabilis visa fuit, propterea quod non distinxerunt inter id, quod sua natura, sive vi suae definitionis sequitur esse infinitum; et id, quod nullos fines habet, non quidem vi suae essentiae, sed vi suae causae. Ac etiam, quia non distinxerunt inter id, quod infinitum dicitur, quia nullos habet fines; et id, cujus partes, quamvis ejus maximum et minimum habeamus, nullo tamen numero adaequare et explicare possumus. Denique quia non distinxerunt inter id, quod solummodo intelligere, non vero imaginari; et inter id, quod etiam imaginari possumus. Ad haec, inquam, si attendissent, nunquam [466] tam ingenti difficultatum turba obruti fuissent. || Clare enim tum intellexissent, quale Infinitum in nullas partes dividi, seu nullas partes habere potest; quale vero contra, idque sine contradictione. Porro etiam intellexissent, quale Infinitum majus alio Infinito sine ulla implicantia, quale vero non item concipi potest; quod ex mox dicendis clare apparebit.

Verum prius haec quatuor paucis exponam, videlicet Substantiam, Modum, Aeternitatem et Durationem. Quae circa Substantiam considerari velim, sunt: Primo, quod ad ejus essentiam pertinet existentia, hoc est, quod ex sola ejus essentiâ et definitione sequatur eam existere; quod, nisi me mea fallit memoria, antehac tibi viva voce absque ope aliarum Propositionum demonstravi. Secundum, et quod ex hoc primo sequitur, est, quod Substantia non multiplex, sed unica duntaxat ejusdem naturae existat. Tertium denique, quod omnis Substantia non nisi infinita possit intelligi. Substantiae vero Affectiones Modos voco, quorum definitio, quatenus non est ipsa Substantiae definitio, nullam existentiam involvere potest. Quapropter, quamvis existant, eos ut non existentes concipere possumus: ex quo porro sequitur, nos, ubi ad solam modorum essentiam, non vero ad ordinem totius Naturae attendimus, non posse

concludere ex eo, quod jam existant, ipsos postea exstituros, aut non exstituros, vel antea exstitisse, aut non exstitisse. Unde clare apparet, nos existentiam Substantiae toto genere a Modorum existentia diversam concipere. Ex quo oritur differentia inter Aeternitatem et Durationem; per Durationem enim Modorum tantum existentiam explicare possumus; Substantiae vero per Aeternitatem, hoc est, infinitam existendi, sive, invita latinitate, essendi fruitionem.

Ex quibus omnibus clare constat, nos Modorum existentiam et Durationem, ubi, ut saepissime fit, ad solam eorum essentiam, non vero ad ordinem Naturae attendimus, ad libitum, et quidem propterea nullatenus, quem eorum habemus, conceptum destruendo, determinare, majorem minoremque concipere, atque in partes dividere posse: Aeternitatem vero et Substantiam, quandoquidem non nisi infinitae concipi possunt, nihil eorum pati posse; nisi simul eorum conceptum destruamus. Quare ii prorsus || garriunt, ne [467]
dicam insaniunt, qui Substantiam Extensam ex partibus, sive corporibus ab invicem realiter distinctis conflatam esse putant. Perinde enim est, ac si quis ex sola additione et coacervatione multorum circulorum quadratum, aut triangulum, aut quid aliud, tota essentia diversum, conflare studeat. Quare omnis illa farrago argumentorum, quibus Substantiam Extensam finitam esse ostendere Philosophi vulgo moliuntur, sua sponte ruit. Omnia enim illa Substantiam corpoream ex partibus conflatam supponunt. Ad eundem etiam modum alii, qui postquam sibi persuaserunt, lineam ex punctis componi, multa invenire potuerunt argumenta, quibus ostenderent lineam non esse in infinitum divisibilem.

Si tamen quaeras, cur naturae impulsu adeo propensi simus ad dividendam substantiam extensam: ad id respondeo, quod quantitas duobus modis a nobis concipiatur; abstracte scilicet, sive superficialiter, prout ope sensuum eam in imaginatione habemus; vel ut substantia, quod non nisi a solo intellectu fit. Itaque si ad quantitatem, prout est in imaginatione, attendimus, quod saepissime et facilius fit, ea divisibilis, finita, ex partibus composita et multiplex reperietur. Sin ad eandem, prout est in intellectu, attendamus, et res, ut in se est, percipiatur, quod difficillime fit, tum, ut satis antehac tibi demonstravi, infinita, indivisibilis et unica reperietur.

Porro ex eo, quod Durationem et Quantitatem pro libitu determinare possumus, ubi scilicet hanc a Substantia abstractam concipimus, et illam a Modo, quo a rebus aeternis fluit, separamus, oritur Tempus et Mensura; Tempus nempe ad Durationem; Mensura ad Quantitatem tali modo determinandam, ut, quoad fieri potest, eas facile imaginemur. Deinde ex eo, quod Affectiones Substantiae ab ipsa Substantia separamus, et ad classes, ut eas quoad fieri potest, facile imaginemur, redigimus, oritur Numerus, quo ipsas determinamus. Ex quibus clare videre est, Mensuram, Tempus et Numerum nihil esse praeter cogitandi, seu potius imaginandi Modos. Quare non mirum est, quod omnes, qui similibus Notionibus et quidem praeterea male intellectis, progressum || Naturae intel- [468]
ligere conati sunt, adeo mirifice se intricarint, ut tandem se extricare nequiverint, nisi omnia perrumpendo, et absurda etiam absurdissima admittendo. Nam cum multa sint, quae nequaquam imagi-

natione; sed solo intellectu assequi possumus, qualia sunt Substantia, Aeternitas et alia: si quis talia ejusmodi Notionibus, quae duntaxat auxilia Imaginationis sunt, explicare conatur: nihilo plus agit, quam si det operam, ut sua imaginatione insaniat. Neque etiam ipsi Substantiae Modi, si cum ejusmodi Entibus rationis, seu imaginationis auxiliis confundantur, unquam recte intelligi poterunt. Nam cum id facimus, eos a Substantia et Modo, quo ab aeternitate fluunt, separamus; sine quibus tamen recte intelligi nequeunt.

Quod ut adhuc clarius videas, cape hoc exemplum: nempe, ubi quis Durationem abstracte conceperit, eamque cum Tempore confundendo in partes dividere inceperit, nunquam poterit intelligere, qua ratione hora ex. grat. transire possit. Nam ut hora transeat, necesse erit, ejus dimidium prius transire et postea dimidium reliqui, et deinde dimidium, quod hujus reliqui superest; et si sic porro infinite dimidium a reliquo subtrahas, nunquam ad finem horae pervenire poteris. Quare multi, qui Entia rationis a realibus distinguere assueti non sunt, Durationem ex momentis componi, ausi sunt asseverare et sic in Scyllam inciderunt cupientes vitare Charybdim. Idem enim est Durationem ex momentis componere, quam Numerum ex sola nullitatum additione.

Porro cum ex modo dictis satis pateat, nec Numerum, nec Mensuram, nec Tempus, quandoquidem non nisi auxilia imaginationis sunt, posse esse infinitos. Nam alias Numerus non esset numerus, nec Mensura mensura, nec Tempus tempus. Hinc clare videre est, cur multi, qui haec tria cum rebus ipsis confundebant, propterea quod veram rerum naturam ignorabant, Infinitum actu negarunt. Sed quam misere ratiocinati sint, judicent Mathematici, quibus hujus farinae Argumenta nullam moram injicere potuerunt in rebus, ab ipsis clare distincteque perceptis. Nam praeterquam quod multa inve-
[469] nerunt, quae nullo Numero explicari possunt; || quod satis numerorum defectum ad omnia determinandum patefacit: multa etiam habent, quae nullo numero adaequari possunt; sed omnem, qui dari potest, numerum superant. Nec tamen concludunt, talia omnem numerum superare ex partium multitudine: sed ex eo, quod rei natura non sine manifesta contradictione numerum pati potest, ut ex. grat. omnes inaequalitates spatii duobus circulis A B et C D, interpositi, omnesque variationes, quas materia, in eo mota, pati debeat, omnem numerum superant. (vide Figur VI.) Idque non concluditur, ex nimia spatii interpositi magnitudine. Nam quantumvis parvam ejus portionem capiamus, hujus tamen parvae portionis inaequalitates omnem numerum superabunt. Neque etiam idcirco concluditur, ut in aliis contingit, quod ejus maximum et minimum non habeamus: utrumque enim in hoc nostro exemplo habemus, maximum nempe A B, minimum vero C D. Sed ex eo tantum concluditur, quod natura spatii inter duos circulos, diversa centra habentes, interpositi nihil tale pati possit. Ideoque siquis omnes illas inaequalitates certo aliquo numero determinare velit, simul efficere debebit, ut circulus non sit circulus.

Sic etiam, ut ad nostrum propositum revertar, si quis omnes materiae motus, qui hucusque fuerunt, determinare volet, eos scilicet, eorumque Durationem ad certum numerum et tempus redigen-

do; is certe nihil aliud conabitur, quam Substantiam corpoream, quam non nisi existentem concipere possumus, suis Affectionibus privare, et ut naturam, quam habet, non habeat, efficere. Quae clare demonstrare hic possem, ut et alia multa, quae in hac Epistola attigi, nisi id superfluum judicarem.

Ex omnibus jam dictis clare videre est, quaedam sua natura esse infinita, nec ullo modo finita concipi posse; quaedam vero vi causae, cui inhaerent, quae tamen, ubi abstracte concipiuntur, in partes possunt dividi, et ut finita spectari; quaedam denique infinita, vel, si mavis, indefinita dici, propterea quod nullo numero adaequari queant, quae tamen majora et minora possunt concipi; quia non sequitur, illa necessario debere esse aequalia, quae numero || adaequari nequeunt, ut ex allato exemplo et aliis multis satis est manifestum. [470]

Denique causas errorum et confusionum, quae circa Quaestionem de Infinito ortae sunt, breviter ob oculos posui, easque, ni fallor, ita explicui omnes, ut non putem ullam superesse circa Infinitum Quaestionem, quam hic non attigi, aut quae ex dictis facillime solvi non queat. Quare in his te detinere diutius, operae pretium esse non judico.

Verum hic obiter adhuc notari velim, quod Peripatetici recentiores, ut quidem puto, male intellexerunt demonstrationem Veterum, qua ostendere nitebantur Dei existentiam. Nam, ut ipsam apud Judaeum quendam Rab Ghasdaj vocatum reperio, sic sonat. Si datur progressus causarum in infinitum, erunt omnia, quae sunt, etiam causata. Atque nulli, quod causatum est, competit, vi suae naturae necessario existere. Ergo nihil est in natura, ad cujus essentiam pertinet necessario existere. Sed hoc est absurdum: ergo et illud. Quare vis argumenti non in eo sita est, quod impossibile sit, dari actu Infinitum, aut progressus causarum in infinitum; sed tantum in eo, quod supponatur, res, quae sua natura non necessario existunt, non determinari ad existendum a re sua natura necessario existente.

Transirem jam, quia tempus me festinare cogit, ad secundam tuam Epistolam: sed ad ea, quae isthac continentur, commodius, cum dignatus fueris me invisere, respondere potero. Quaeso itaque, si fieri potest, ut quamprimum venias; nam tempus migrandi festinanter accedit. Tantum est. Vale, meique memor vive, qui sum etc.

E P I S T O L A XXX. (*Versio.*) [471]

Viro Doctissimo ac Prudentissimo

P E T R O B A L L I N G

B. D. S.

Dilecte amice,

Postrema tua, 26. elapsi mensis, ni fallor, scripta, recte ad meas manus pervenit. Non exigua me ea tristitia, ac sollicitudine

affecit, licet eadem valde decreverit, ubi tuam prudentiam et animi fortitudinem perpendo, quibus fortunae, vel potius opinionis incommoda eo tempore, quo validissimis te oppugnant armis, contemnere nosti. Mea tamen indies accrescit sollicitudo; et propterea per nostram ego te amicitiam oro, atque obsecro, ne multis ad me scribere tibi grave sit. Quantum omina, quorum mentionem facis, attinet, nempe quod infante tuo adhuc sano et valente, tales gemitus audiveris, quales edebat, quum aegrotabat, et paulo post fatis concedebat: existimarem ego, hunc verum non fuisse gemitum, sed non nisi tuam imaginationem; quia ais, quod, quum te levabas et, ut audires, te componebas, tam clare eos non audiveris, quam antea vel postea, quum in somnum relapsus fueris. Profecto hoc ostendit, eos gemitus non nisi meram fuisse imaginationem, quae soluta et libera certos gemitus efficacius et vividius imaginari potuit, quam eo tempore, quo te erigebas, ut ad certum locum auditum dirigeres. Quod hic dico, alio casu, qui mihi elapsa hieme Rhenoburgi accidit, confirmare, simulque explicare possum. Quum quodam mane, lucescente jam coelo, ex somnio gravissimo evigilarem, imagines, quae mihi in somnio occurrerant, tam vivide ob oculos versabantur, ac si res fuissent verae, et praesertim cujusdam nigri [472] et scabiosi Brasiliani, quem || nunquam antea videram. Haec imago partem maximam disparebat, quando, ut me alia re oblectarem, oculos in librum, vel aliud quid defigebam: quamprimum vero oculos a tali objecto rursus avertebam, sine attentione in aliquid oculos defigendo, mihi eadem ejusdem Aethiopis imago eadem vividitate, et per vices, apparebat, donec paulatim circa caput dispareret. Dico, idem, quod mihi in sensu meo interno visus occurrit, in tuo occurrisse auditu. Sed quoniam causa longe diversa fuit, casus tuus, non vero meus omen fuit. Ex eo, quod jam narrabo, res clare deprehendetur. Effectus imaginationis ex constitutione vel Corporis, vel Mentis oriuntur. Hoc, ut omnem evitem prolixitatem, impraesentiarum sola experientia probo. Experimur febres, aliasque corporeas alterationes deliriorum causas esse, et eos, qui tenacem habent sanguinem, nihil aliud, quam rixas, molestias, caedes, hisque similia imaginari. Videmus etiam imaginationem tantummodo ab animae constitutione determinari; quandoquidem, ut experimur, intellectus vestigia in omnibus sequitur, et suas imagines, ac verba ex ordine, sicuti suas demonstrationes intellectus, concatenat, et invicem connectit; adeo ut fere nihil possimus intelligere, de quo imaginatio non aliquam e vestigio formet imaginem. Hoc cum ita sit, dico, omnes imaginationis effectus, quae a corporeis causis procedunt, nunquam rerum futurarum posse esse *omina;* quia eorundem causae nullas res futuras involvunt. Sed vero imaginationis effectus, vel imagines, quae originem suam ab Mentis constitutione ducunt, possunt alicujus rei futurae esse *omina;* quia Mens aliquid, quod futurum est, confuse potest praesentire. Quare id adeo firmiter et vivide potest sibi imaginari, ac si ejusmodi res esset praesens; nempe, pater (ut tui simile adducam exemplum) adeo filium suum amat, ut is et dilectus filius quasi unus idemque sint. Et quoniam (juxta id, quod alia occasione demonstravi) filii essentiae affectionum, et quae inde sequuntur, necessario in Cogitatione dari debet idea, et pater, ob

unionem, quam cum filio suo habet, pars memorati filii est, etiam necessario patris anima de essentia ideali filii et ejusdem affectionibus, et iis, quae inde sequuntur, participare debet, ut alibi || pro- [475] lixius demonstravi. Porro, quoniam patris anima idealiter de iis, quae essentiam filii consequuntur, participat, ille (ut dixi) potest interdum aliquid ex iis, quae ejus essentiam consequuntur, tam vivide imaginari, ac si id coram se haberet, si nimirum sequentes concurrunt conditiones. I. Si casus, qui filio in vitae decursu accidet, notabilis erit. II. Si talis erit, quem facillime imaginari possumus. III. Si tempus, quo hic continget casus, non admodum remotum est. IV. Denique si corpus bene constitutum est, non tantum quod sanitatem spectat, sed etiam si liberum et omnibus curis et negotiis vacuum est, quae externe sensus turbant. Huic rei inservire quoque potest, quod ea cogitemus, quae ut plurimum his similes excitant ideas. Exempli gratia; si, interea dum cum hoc, illove loquimur, gemitus audimus, plerumque fiet, ut, ubi de eodem homine iterum cogitamus, ii gemitus, quos auribus percipiebamus, quum cum ipso loquebamur, in memoriam sint venturi. Haec, amice dilecte, mea de tua Quaestione est sententia. Brevissimus, fateor, fui; sed dedita opera, ut materiam prima quavis occasione ad me scribendi tibi suppeditarem etc.

Vooburgi, 20. Julii 1664.

E P I S T O L A XXXI. (*Versio.*)

Clarissimo Viro B. D. S.

GUILIELMUS DE BLYENBERGH.

MI DOMINE ET AMICE IGNOTE,

Jam saepiuscule tuum Tractatum, una cum ejus Appendice, nuper in lucem editum, attente evolvi. Magis me decebit, ut || aliis, [474] quam tibi narrem summam, quam in eo reperi, soliditatem, et quam inde percepi voluptatem: id tamen reticere nequeo, quod, quo frequentius cum attentione eum percurro, eo magis mihi placeat, et continuo aliquid observem, quod antea non animadverteram. Verumenimvero (ne hac in Epistola Adulator videar) nolo ejus Auctorem nimium admirari. Novi, Deos omnia laboribus vendere. Ne autem te in admiratione nimis diu detineam, quis sit et qui fiat, ut tibi ignotus tanta ad te scribendi libertate utatur, dicam tibi, eum esse, qui desiderio purae et sincerae veritatis impulsus, in brevi hac et fragili vita pedes suos in scientia, quantum humanum nostrum patitur ingenium, figere studet: quique nullum alium, ad indagandum veritatem, scopum sibi praefixit, quam ipsam veritatem: quique scientia nec honores, nec divitias, sed meram veritatem, tranquillitatemque, tanquam veritatis effectum, sibi acquirere conatur: et qui ex omnibus veritatibus, ac scientiis, nullis magis, quam Methaphysicis, si non omnibus, saltem aliqua earum parte se oblectat: et qui omnem suam vitae delectationem in eo collocat, ut

horas otiosas et subcisivas in iis transigat. Verum nec quivis adeo beatus est, nec tantum adhibet studium, quantum mihi persuadeo, te adhibuisse, et propterea quivis eo perfectionis non pervenit, quo te jam pervenisse, ex opere tuo perspicio. Verbo ut absolvam, is ipse est, quem familiarius cognoscere tibi licebit, si eum tibi tantopere devincire placeat, ut aperias et quasi perfores haerentes ejus cogitationes.

Sed ad Tractatum tuum redeo. Quemadmodum inibi multa inveni, quae summopere palato arridebant, ita etiam quaedam obtulerunt sese concoctu difficilia, quaeque mihi tibi ignoto ita objicere haud aequum foret, eoque magis, quod grata, nec ne, haec sint futura, me latet: et haec est causa, cur haec praemittam et rogem, an liceat, si his vesperis hiemalibus tempus superfuerit, tibique placuerit, ad meas difficultates, quae mihi in libro tuo adhuc restant, respondere, nonnullas earum transmittere; hac tamen lege et obtestatione, ne ego rei magis necessariae, tibique magis acceptae impedimento sim: quoniam nihil intensius, juxta promissa in libro tuo facta, [475] quam latiorem opinionum tuarum || explicationem ac editionem desidero. Ipse id, quod tandem calamo et chartae credo, coram salute impertitâ, praestitissem; quia vero primo tuum hospitium mihi ignotum erat, dein morbus contagiosus et denique munus meum impediebant, hoc ipsum in aliud ac aliud tempus dilatum est.

Ne vero haec epistola plane sit vacua, et quia simul spe ducor, non tibi fore ingratum, unicum tantum tibi proponam: nempe, te passim tam in Principiis, quam in Cogitatis Metaphysicis statuere, sive ut propriam sententiam, sive ut Cartesium, cujus Philosophiam docebas, explicares, creare et conservare, unum et idem esse, (quod per se adeo clarum est iis, qui eo suas cogitationes direxerunt, ut etiam prima sit notio) et Deum non modo Substantias; sed etiam motum in Substantiis creasse, hoc est, Deum non solum Substantias in statu suo continuâ creatione, verum etiam earundem motum, ac conatum conservare. Deus, verbi causâ, non tantum efficit, ut anima, immediatâ Dei voluntate atque operatione (perinde est, quomodo id nomines) diutius existat, inque suo perseveret statu; verum etiam causa est, ut tali modo sese ad animae motum habeat: hoc est, quemadmodum continua Dei creatio efficit, ut res diutius existant, ita quoque conatus vel rerum motus per eandem causam fit in rebus; quandoquidem extra Deum nulla motus datur causa. Sequitur igitur, Deum non tantum causam esse Substantiae Mentis, sed etiam cujuscunque conatus vel motus Mentis, quem voluntatem nuncupamus, veluti passim statuis: ex quâ assertione etiam necessario sequi videtur, vel nil mali in motu sive mentis voluntate esse, vel Deum ipsum illud malum immediate operari. Nam ea quoque, quae mala appellamus, per animam et consequenter per ejusmodi immediatum influxum et Dei concursum fiunt. Exempli gratia, Anima Adami vult edere de fructu prohibito; efficitur ergo, juxta superius tradita, non tantum ut illa Adami voluntas per Dei influxum velit; sed etiam, quemadmodum statim ostendetur, ut tali modo velit; adeo ut ille Adami prohibitus actus, quatenus Deus non modo voluntatem ejus movebat, sed et quatenus eam tali modo movebat, vel in se non sit malus, vel ut Deus ipse illud operari videatur,

quod nos malum vocamus. || Nec aut tu aut D. Cartesius hunc [476] modum solvere videris, dicendo malum esse *Non Ens*, cum quo Deus non concurrit: unde enim voluntas edendi, aut voluntas Diabolorum ad superbiam procedebat? Nam quoniam voluntas (ut recte animadvertis) non sit diversum quid ab ipsa Mente; sed sit hic aut ille motus vel Mentis conatus, tam ad hanc, quam ad illam motionem concursu Dei ei opus erit; jam vero Dei concursus, ut ex scriptis tuis intelligo, nihil aliud est, quam rem per suam voluntatem hoc vel illo pacto determinare: sequitur, ergo Deum aeque cum mala voluntate, quatenus mala est, ac cum bona, quatenus bona est, concurrere, hoc est, eam determinare. Nam voluntas Dei, quae causa absoluta est omnium, quae existunt tam in substantia, quam in conatu, videtur etiam prima causa esse malae voluntatis, quatenus mala est. Deinde nulla in nobis fit voluntatis determinatio, quin Deus eam ab aeterno sciverit; alioquin, si nesciverit, in Deo imperfectionem statuimus. Sed qui Deus illam aliter sciverit, quam ex suis Decretis? Sunt igitur ejus Decreta nostrarum determinationum causa; et ita rursum sequi videtur, malam voluntatem vel non esse malum quid, vel Deum illius mali causam esse immediatam et id operari. Neque hic Distinctio Theologorum de differentiâ inter actum et malum actui adhaerens locum habere potest: nam Deus cum actum, tum modum actus decrevit, hoc est, Deus non solummodo decrevit, ut Adamus ederet, verum etiam ut necessario contra mandatum ederet. Adeo ut iterum sequi videatur, vel τὸ edere Adami adversus praeceptum non esse malum, vel Deum ipsum illud operari.

Haec sunt, Vir Clarissime, quae in praesentiâ in Tractatu tuo percipere nequeo: extrema namque utrinque statuere durum est. Tale autem responsum a perspicaci tuo judicio et industriâ, quod mihi faciat satis, exspecto, et spero, me sequentibus meis ostensurum, quantum tibi propterea debeam. Certo tibi, Vir Clar. persuadeas, me haec nullâ aliâ de causâ, quam studio veritatis quaerere: liber sum, nulli adstrictus professioni, honestis mercaturis me alo, et tempus, quod mihi reliquum est, hisce rebus impendo. Submisse quoque rogo, ut meae difficultates tibi non sint ingratae; si ad || hasce respondere animus est, id quod ardentissime cupio, [477] scribe ad etc.

Dordraci, 12. Decemb. 1664.

GUIL. DE BLYENBERGH.

EPISTOLA XXXII. (*Versio.*)

Viro Doctissimo ac Prudentissimo

GUILIELMO DE BLYENBERGH

B. D. S.

Responsio ad praecedentem.

AMICE IGNOTE,

Epistolam tuam 12. Decembris datam et in aliâ inclusam, scriptâ 24. ejusdem mensis, 26, Schiedami demum accepi; unde inten-

sum tuum veritatis amorem, eamque solummodo omnium studiorum tuorum scopum esse, intelligebam: quod me, qui etiam in nihil aliud animum intendo, ut concluderem coëgit, non tantum tuam petitionem, nempe ut ad tuas, quas jam mittis et imposterum mittes Quaestiones, pro viribus mei intellectus responderem, plene concedere; verum omnia quoque pro meâ parte conferre, quae ulteriori notitiae sinceraeque amicitiae inservire queunt. Quantum enim ad me attinet: Nullas ex omnibus rebus, quae in potestate mea non sunt, pluris facio, quam cum Viris veritatem sincere amantibus foedus inire amicitiae; quia credo, nos nihil omnino in mundo, quod nostrae potestatis non est, tranquillius, quam istiusmodi homines, posse amare; quoniam tam impossibile est amorem dissolvere, quem ii erga [478] invicem habent, eo || quod amore, quem unusquisque erga veritatis cognitionem habet, fundatus est, quam ipsam veritatem semel perceptam non amplecti. Est insuper summus ac gratissimus, qui in rebus, quae nostri arbitrii non sunt, dari potest; quandoquidem nulla res, praeter veritatem, diversos sensus et animos penitus unire valet. Taceo maximas utilitates, quae inde fluunt, ut rebus, quas procul dubio ipse nosti, diutius te non detineam, quod tamen huc usque feci, quo eo melius ostenderem, quam gratum mihi et imposterum futurum sit, occasionem nancisci ad meum tibi officium praestandum.

Ut autem praesentem captem, propius accedam et ad Quaestionem tuam respondebo, quae in eo vertitur cardine, nimirum; Quod clare videatur sequi, tam ex Dei Providentia, quae ab ejus Voluntate non differt, quam ex Dei Concursu, rerumque Creatione continua, vel nulla dari peccata nullumve malum, vel Deum ea peccata atque illud malum efficere. Verum non explicas, quid per malum intelligas, et quantum ex exemplo de determinatâ voluntate Adami perspicere licet, videris per malum intelligere ipsam voluntatem, quatenus tali modo determinata conciperetur, vel quatenus Dei mandato repugnaret, et propterea ais, magnam esse absurditatem (ut et ego, si se ita res haberet) alterutrum horum statuere, nempe, Deum ipsum res, quae contra suam voluntatem sunt, operari, vel eas bonas fore, licet voluntati Dei repugnarent. Quoad me, non possum concedere peccata et malum quid positivum esse, multo minus, aliquid esse, aut fieri contra Dei voluntatem. Econtra dico, non solum peccata non esse quid positivum; verum etiam affirmo, nos non nisi improprie, vel humano more loquendo dicere posse, nos erga Deum peccare, ut cum dicimus, homines Deum offendere.

Nam, primum quod spectat, novimus quicquid est, in se consideratum sine respectu ad aliud quid, perfectionem includere, quae sese eo usque in quacunque re extendit, quo se extendit ipsa rei essentia: nam essentia etiam nihil aliud est. Sumo, exempli gratiâ, consilium, sive determinatam Adami voluntatem ad edendum de fru- [479] ctu prohibito: hoc consilium, sive illa determinata || voluntas in se sola considerata tantum perfectionis includit, quantum realitatis exprimit; et hoc inde intelligi potest, nempe, quod in rebus nullam imperfectionem possimus concipere, nisi ad alias res attendamus, quae plus habent realitatis; et propterea in Adami decreto, quando illud in se consideramus, nec cum aliis perfectioribus, perfectio-

remve statum ostendentibus, comparamus, nullam poterimus invenire imperfectionem: imo cum infinitis aliis comparare respectu illius longe perfectioribus, uti lapidibus, truncis, etc. licet. Et hoc quivis revera quoque concedit: nam quilibet res, quas in hominibus detestatur, cumque aversione contemplatur, in animalibus cum admiratione intuetur, uti apum bella, atque columbarum zelotypiam, etc. quae in hominibus spernuntur, et nihilominus ob ea animalia perfectiora judicamus. Haec cum ita sint, clare sequitur, peccata, quandoquidem ea nil nisi imperfectionem indicant, non posse in aliquo consistere, quod realitatem exprimit, sicuti Adami decreto ejusque executione.

Praeterea, neque dicere valemus, Adami voluntatem cum Lege Dei pugnare, ac ideo illam esse malam, quia Deo displiceret: nam praeterquam quod magnam in Deo poneret imperfectionem, si quicquam contra ejus Voluntatem fieret, sique quid desideraret, cujus compos non fieret, ejusque natura tali modo determinata esset, ut, quemadmodum creaturae, cum hic Sympathiam, cum illis Antipathiam haberet; etiam omnino cum voluntate divinae naturae pugnaret, quia enim illa ab ejus intellectu non discrepat, impossibile aeque est, aliquid fieri contra ejus Voluntatem ac contra ejus Intellectum, hoc est, id, quod contra ejus Voluntatem fieret, talis deberet esse naturae, ut ejus etiam intellectui repugnaret, ut Quadratum Rotundum. Quandoquidem ergo voluntas, decretumve Adami, in se spectatum, nec malum, nec quoque proprie loquendo contra Dei Voluntatem erat; sequitur Deum ejus causam posse, immo, juxta eam rationem, quam animadvertis, debere esse: non vero quatenus malum erat: nam malum, quod in eo erat, non erat aliud, quam privationis status, quem propter illud opus Adamus amittere debebat, et certum est, || Pri- [4to] vationem non esse quid positivum, eamque respectu nostri, non vero Dei intellectus ita nominari. Hoc autem hinc oritur, quia cuncta ejusdem generis singularia, ea omnia, verbi gratia, quae externam hominum figuram habent, una eademque Definitione exprimimus, et idcirco judicamus, ea omnia aeque apta esse ad summam perfectionem, quam ex ejusmodi Definitione deducere possumus; quando autem unum invenimus, cujus opera cum ista pugnant perfectione, tunc id ea privatum esse judicamus, et a sua natura aberrare; quod haud faceremus, si id ad ejusmodi definitionem non retulissemus, talemque ei naturam affinxissemus. Quoniam vero Deus res nec abstrate novit, nec id genus generales format definitiones, nec plus realitatis rebus competit, quam iis Divinus intellectus et potentia immisit, et revera tribuit, manifesto sequitur privationem istam solummodo respectu nostri intellectus, non vero respectu Dei dici posse.

Hisce, mihi ut videtur, Quaestio penitus soluta est. Ut vero viam magis planam reddam omnemque scrupulum evellam, necesse habeo, ad has duas sequentes Quaestiones respondere, nempe primo, quare S. Scriptura dicat Deum flagitare, ut se improbi convertant, et etiam, quare Adamo prohibuerit ex arbore non edere, cum tamen contrarium conclusisset. Secundo, quod ex dictis meis sequi videatur, improbos superbia, avaritia, desperatione, etc. aeque Deum colere, ac probos generositate, patientia, amore etc. propterea quod Dei voluntatem exsequuntur.

Ad primum ut respondeam, dico Scripturam, quia plebi praecipue convenit et inservit, continuò humano more loqui: plebs etenim rebus sublimibus percipiendis inepta est; et haec est ratio, cur mihi persuadeam ea omnia, quae Deus Prophetis revelavit ad salutem esse necessaria, legum modo scribi; et hoc pacto integras Parabolas Prophetae finxerunt, nempe primo Deum, quia salutis et perditionis media revelarat, quorumque erat causa, instar Regis ac Legislatoris adumbrarunt; media, quae nil nisi causae sunt, Leges appellarunt, et ad modum Legum conscripserunt; |salutem perditio-
[481] nemque, quae nil nisi effectus sunt, qui necessario || ex illis mediis fluunt, tanquam praemium et poenam proposuerunt, atque juxta hanc Parabolam magis, quam juxta veritatem omnia sua verba ordinarunt, Deumque ad instar hominis passim expresserunt, modo iratum, modo misericordem, jam futura desiderantem, jam zelo et suspicione captum, quin ab ipso Diabolo deceptum; adeo ut Philosophi et simul omnes, qui sunt supra Legem, hoc est, qui Virtutem, non ut Legem, sed ex amore, quia praestantissima est, sequuntur, ejusmodi verbis non debeant offendi.

Edictum ergo Adamo factum in hoc solummodo consistebat, nempe quod Deus Adamo revelavit, τὸ edere ex illa arbore mortem operari, quemadmodum et nobis per naturalem intellectum revelat, venenum esse mortiferum. Si vero roges, in quem finem hoc ei revelaret? responsum do, ut eum tanto scientia perfectiorem redderet. Deum ergo interrogare, quamobrem ipsi perfectiorem non dederit voluntatem, est aeque absurdum, ac interrogare, cur circulo omnes globi proprietates non fuerit largitus, uti ex supra dictis perspicue sequitur, et ego Scholio Prop. 15. Partis primae Princip. Cartes. more Geometrico demonstrat. demonstravi.

Secundam difficultatem quod attinet, verum quidem est, impios Dei voluntatem suo modo exprimere; ideo tamen cum probis nullatenus sunt comparandi. Quo enim Res aliqua plus perfectionis habet, eo etiam magis de Deitate participat Deique perfectionem exprimit magis. Quum ergo probi inaestimabiliter plus perfectionis, quam improbi habeant, virtus eorum cum improborum virtute comparari nequit, eo quod improbi amore Divino, qui ex Dei profluit cognitione, et quo solo nos pro humano nostro intellectu Dei servi dicimur, carent. Imo, quia Deum non cognoscunt, non sunt nisi instrumentum in manu Artificis, quod inscium servit, et serviendo consumitur; probi contra conscii serviunt et serviendo perfectiores evadunt.

[482] EPISTOLA XXXIII. (*Versio.*)

Clarissimo Viro B. D. S.

GUILIELMUS DE BLYENBERGH.

Responsio ad praecedentem.

MI DOMINE ET CHARISSIME AMICE,

Ubi tua mihi primum tradebatur epistola, eaque a me cursim evolvebatur, non tantum statim respondere, sed et multa refutare

nus erat. Verum quo eam magis volvebam, eo minorem objectio-
ı materiam inveniebam, et quantum desiderium legendi me cepe-
tantam legendo percepi voluptatem. Antequam vero ad postu-
m accedam, ut nimirum quasdam difficultates solveres, imprimis
ndum est, me duas Generales habere Regulas, juxta quas sem-
studeo philosophari. Prior Regula est clarus et distinctus mei
llectus conceptus, posterior est Verbum Dei revelatum, vel Dei
ntas. Juxta priorem amator veritatis, juxta utramque vero,
stianus ut sim Philosophus, conor: et siquando post longum
leret examen, ut naturalis mea cognitio vel videretur cum hoc
o pugnare, vel minus bene cum eo convenire, tantum hoc Ver-
apud me habet auctoritatis, ut conceptus, quos claros esse
imaginor, mihi sint potius suspecti, quam ut eos supra et con-
llam veritatem, quam in illo libro mihi praescriptam puto, col-
em. Et quid mirum? nam constanter credere volo, illud Ver-
esse Dei Verbum, hoc est, id provenisse a summo et perfec-
no Deo, qui plures perfectiones includit, quam ego capere pos-
et forte de se ipso, suisque operibus plures voluit perfectio-
praedicare, quam ego finito meo intellectu hodie, hodie inquam,
pere queo: fieri || enim potest, ut memet operibus meis majo- [485]
perfectionibus privarim; et ideo, si forte ea praeditus essem
ectione, qua actionibus propriis privatus sum, percipere pos-
omne id, quod in eo Verbo nobis proponitur et docetur, cum
simis meae Mentis conceptibus congruere; verum quia mihi
suspectus sum, annon continuo errore memet meliore privave-
conditione, et, ut statuis, Princ. Part. 1. Prop. 15. nostra co-
, licet clarissima, adhuc imperfectionem includat; potius,
sine ratione, ad illud Verbum inclino, hoc nisus fundamento,
a perfectissimo prodiit, (hoc quippe jam praesuppono, quia
probatio hic non haberet locum, vel nimis longa foret) et pro-
a a me credi debet. Si jam solo ductu Regulae meae primae,
sa secunda, quasi eam non haberem, aut ea non exstaret, de tua
ola judicarem, multa mihi essent concedenda, ut et concedo,
esque conceptus tui essent suspiciendi; secunda vero Regula
us a te me dissentire cogit. Verum pro Epistolae modo
et hujus et illius regulae aliquanto latius eos examinabo.

Primo, juxta primo positam Regulam, rogaveram, quia, secun-
uam positionem, creare et conservare unum, idemque erant, et
Deus non tantum res, sed motus quoque et rerum modos in
suo perseverare faciebat, hoc est, cum iis concurrebat; annon
etur sequi, *nullum esse malum*, aut, *ipsum Deum malum operari;*
ixus regula, quod nihil contra Dei voluntatem potest fieri, alio-
involveret imperfectionem, aut res, quas Deus operatur, (qui-
tiam res, quas malas dicimus, comprehensae videntur) etiam
ent malae esse. Verum quia et hoc contradictionem includit,
uocunque eam verterem modo, me a contradictione statuenda
re non possem, propterea me ad te recipiebam, utpote opti-
tuorum conceptuum interpretem. In responsione dicis, te per-
e in prima sententia, nempe nihil contra Dei voluntatem vel
vel posse fieri. Verum quum huic difficultati respondendum
annon igitur Deus nullum faciat malum, *negas peccatum quid*

positivum esse, addisque, non nisi valde improprie dici posse, nos in [484] *Deum peccare;* et Appendicis || Parte I. Cap. 6. dicis, *Malum absolutum nullum dari, ut per se est manifestum. Nam quicquid existit, in se consideratum, sine repectu ad aliud quid, perfectionem includit, quae sese semper eo usque in quacunque re extendit, quo se extendit ipsa rei essentia, et propterea evidenter sequitur, peccata, quia ea nihil nisi imperfectionem denotant, non posse in aliquo, quod essentiam exprimit, consistere.* Si peccatum, malum, error, vel quocunque id appelles nomine, nihil aliud est, quam perfectiorem statum amittere, aut eo privari, utique sequi videtur, τὸ *existere* non quidem malum, aut imperfectionem esse; sed aliquod malum in re existente posse oriri. Nam perfectum per aeque perfectam actionem perfectiore statu non privabitur; sed quidem per id, quod ad aliquod imperfectum, quia concessis nobis viribus abutimur, inclinamus. Hoc videris *non malum, sed bonum minus appellare, quia res in se consideratae perfectionem includunt: deinde, quia rebus, ut ais, non plus essentiae competit, quam divinus intellectus et potentia eis tribuit et revera confert; et propterea non plus etiam existentiae in actionibus suis ostendere, quam essentiae accepere, possunt.* Nam si nec plures, nec pauciores possum edere operationes, quam quantum essentiae accepi, nulla perfectioris status privatio fingi potest: si enim nihil contra Dei voluntatem fit, et si solummodo tantum fit, quantum essentiae collatum est, qua via malum, quod melioris conditionis privationem nuncupas, excogitari potest? Quomodo quis per statutum adeo et dependens opus perfectiorem statum amittere potis est? Adeo ut mihi persuadeam, Virum Clarissimum alterutrum debere statuere, vel aliquod esse malum, vel si minus, nullam esse posse melioris status privationem. Nam nullum esse malum, et meliori conditione orbari, contradictorium mihi videtur.

At dices, per perfectioris status privationem ad minus quidem bonum, sed non ad absolutum malum recidimus; sed (Append. Part. 1. Cap. 5.) me docuisti, non esse de Verbis litigandum. Quare, an id absolutum, nec ne dicendum sit, jam non disputo; sed solum, annon a meliori in pejorem statum delabi apud nos jure pejor status, [485] aut status malus dicatur et dici debeat. At regeres, malus || ille status multum adhuc boni continet; ego vero interrogo, annon ille homo, qui per imprudentiam suam in causa fuit, quod perfectiore statu orbatus est, et per consequens nunc minor est, quam antea fuit, malus vocari queat.

Ut autem antecedens ratiocinium, quia nonnullae circa id supersunt tibi difficultates, declines, affirmas *malum quidem esse, et in Adamo fuisse, verum id non esse positivum quid, et respectu nostri, non autem Dei intellectus tale dici, nostrique respectu* Privationem, (*sed tantum quatenus eo optima libertate, quae ad nostram naturam spectat et in nostra potestate est, nosmet ipsos privamus*) *Dei vero respectu* Negationem *esse.* Hic autem examinemus, an illud, quod malum vocas, siquidem duntaxat nostri respectu malum foret, malum non esset; deinde an malum, ut tu vis, acceptum, Dei respectu tantum *Negatio* dici debeat.

Ad primum supra aliquo modo videor respondisse: et quamvis concederem, minus alio ente perfectum esse, in me nullum ponere

posse malum, eo quod meliorem statum a creatore flagitare nequeo, et tantum efficere, ut meus status gradibus differat; non tamen ideo potero concedere et fateri, si jam imperfectior sum, quam ante fui, eamque imperfectionem mea culpa mihi creavi, me eatenus tanto pejorem esse; si, inquam meipsum, antequam in imperfectionem unquam incideram, considero, et me cum aliis tunc majore, quam ego praeditis perfectione, comparo, minor illa perfectio non malum; sed secundum gradus minus bonum erit. Si vero me ipsum, postquam perfectiore statu excidi, eoque propria orbatus imprudentia, cum prima mea forma, qua ex manu mei Creatoris prodii et perfectior eram, comparo, me esse deteriorem, quam antea, judicare debeo: nam non creator, sed ego me ipsum eo redegi; vires enim mihi me ab errore praeservandi, uti et tu fateris, suppetebant.

Quod secundum spectat, nempe an malum, quod statuis consistere in melioris status privatione, quem non tantum Adamus, sed t nos omnes subita et inordinata nimis actione amisimus, an illud, iquam, respectu Dei mera sit *Negatio.* Ut hoc vero sana mente xaminemus, videndum nobis est, quomodo hominem || consti- [486] uas, et a Deo ante omnem errorem dependentem facias, et quoodo post errorem eundem hominem constituas. Ante errorem eum escribis, quod non plus ipsi essentiae competit, quam quantum ei ivinus intellectus et potentia tribuit, et revera confert, hoc est, isi a mente tua aberrem) quod homo nec plus, nec minus perctionis potest habere, quam quantum essentiae Deus in ipso poit: hoc vero est hominem tali modo a Deo dependentem facere, emadmodum elementa, lapides, herbas etc. Si autem haec tua sit ıtentia, quid sibi velint verba Princip. P. 1. Prop. 15. non perci-. *Cum autem voluntas*, inquis, *libera sit ad se determinandum: sequinos potestatem habere facultatem assentiendi intra limites intellectus tinendi, ac proinde efficiendi, ne in errorem incidamus.* Annon viur contradictio, voluntatem tam liberam, ut se ab errore possit eservare, et unâ a Deo dependentem facere, ut nec plus, nec us perfectionis queat proferre, quam quantum essentiae Deus dedit? Ad secundum, nempe quo modo hominem constituas t errorem, dicis, hominem subita nimis actione, nimirum volunn non continendo intra intellectus limites, se ipsum perfectiore litione privare: verum mihi videtur, tibi et hic et in Principiis que hujus Privationis extrema propius fuisse explicanda, quid privationem possideret, quidque post amissionem perfecti istius s (ut eum appellas) sibi servaret. Dicitur quidem, quid perdinus; sed non quid retinuerimus Princ. Part. 1. Prop. 15. *Tota imperfectio erroris in sola optimae libertatis privatione consistet, error vocatur.* Examinemus utcumque hoc ea ratione, qua a te tur. Statuis non solum tam diversos cogitandi modos in nobis quorum alios volendi, aliosque intelligendi nuncupamus; sed inter eos talem esse ordinem, ut res non debeamus velle, uam eas clare intelligamus; affirmas enim, quod, si voluntanostram intra limites intellectus continemus, nunquam errabiet quod denique in nostra potestate est voluntatem intra limiıtellectus continere. Cum haec serio mente agito, alterutrum um sit, necessum est; vel omne id, quod ponitur, est fictum,

vel Deus eundem ordinem nobis impressit. Si impressit, annon [487] || absurdum esset, affirmare, id sine fine factum esse, Deumque, ut ullum ordinem observemus et sequamur, non exigere: nam illud in Deo contradictionem poneret. Et si ordinem in nobis positum debemus observare, quomodo adeo a Deo dependentes possumus et esse et manere: si enim nemo nec plus, nec minus perfectionis habet, quam quantum essentiae accepit, et si haec vis ex effectibus debeat cognosci, ille, qui voluntatem suam ultra limites intellectus extendit, non tantum virium a Deo accepit, alioquin eas in effectum deduceret; et per consequens is, qui errat, perfectionem non errandi a Deo non accepit; alias nunquam erraret. Nam secundum te tantum essentiae datum est, quantum perfectionis efficitur. Deinde si Deus nobis tantum essentiae tribuit, ut eum observare queamus ordinem, ut tu nos eum posse servare affirmas, et si tantum perfectionis producimus, quantum essentiae nacti sumus, qui fit, ut eum transgrediamur, qui, ut eum possimus transgredi ordinem, utque voluntatem non semper intra limites intellectus contineamus? Tertio, si a Deo tantopere dependeo, ut supra te statuere ostendi, ut nec intra, nec extra limites intellectus voluntatem continere possim, nisi mihi Deus in antecessum tantum dederit essentiae, et sua voluntate prius alterutrum determinaverit: quomodo ergo mihi, si hoc penitius consideremus, voluntatis libertas usu venire potest. Nonne in Deo contradictionem ponere videtur, nobis praescribere ordinem nostram voluntatem intra limites nostri intellectus continendi et non praebere tantum essentiae vel perfectionum, ut eum observemus; et si, juxta tuam sententiam, tantum perfectionis nobis concessit, nunquam profecto errare possemus: quantum enim essentiae possidemus, tantum perfectionis producere oportet, semperque concessas vires in nostris operationibus ostendere: nostri autem errores sunt argumentum, nos ejusmodi potentiam a Deo ita dependentem (ut statuis) non possidere; adeo ut alterutrum verum esse debeat, vel nos non adeo a Deo dependere, vel nos in nobis potentiam non errandi non habere; at potentiam errandi habemus, prout statuis. Ergo a Deo non adeo dependemus.

Ex dictis jam clare patere videtur, impossibile esse, ut malum, [488] || aut meliori statu privari, respectu Dei esset Negatio. Quid enim significat privari, aut perfectiorem, statum amittere? nonne est a majori ad minorem perfectionem et per consequens a majori ad minorem essentiam transire, et a Deo in certa mensura perfectionis et essentiae collocari? nonne est velle, nos alium praeter sui perfectam notitiam, non posse acquirere statum, nisi aliter decrevisset, ac voluisset? Fierine potest, ut illa creatura ab omniscio et summe perfecto Ente producta, quod voluit, ut talem essentiae statum retineret, imo, cum qua Deus, ut eam in eo statu retineret, continuo concurrit; ut, inquam, in essentia declinaret, hoc est, in perfectione praeter Dei notitiam minor fieret? Haec res absurditatem involvere videtur. Annon absurdum est dicere, Adamum perfectiorem amisisse conditionem, et consequenter ineptum fuisse ad eum ordinem, quem Deus in anima ejus posuerat, Deumque nullam habere notitiam, qualis quantaeque perfectionis Adamus jacturam fecerat? Potestne comprehendi, Deum Ens aliquod constituere ita de-

pendens, ut non nisi ejusmodi opus deduceret, et tum propter illud opus perfectiorem perderet statum: (praeterquam quod ejus absoluta esset causa) et tamen nullam ejus haberet notitiam? Concedo inter actum et malum actui adhaerens dari discrimen; sed vero *Malum respectu Dei esse Negationem* superat meum captum. Deum actum scire, eundem determinare, et cum eo concurrere, et tamen malum, quod in illo actu est, ejusque exitum non cognoscere, mihi in Deo mpossibile videtur. Adverte mecum, Deum in actu meo progignendi :um uxore mea concurrere: est enim positivum quid et per conseuens claram ejus habet Deus scientiam; verum quatenus eo actu butor, et cum alterius uxore contra datam fidem et jusjurandum ıcum res habeo, illum actum malum comitatur. Quid jam hic reoectu Dei esset Negativum? non quod actum progignendi faciam: ıatenus etenim is positivus est, cum eodem Deus concurrit. Debet ergo tud malum, quod illum comitatur, tantummodo esse, quod ego contra 'oprium foedus vel Dei mandatum cum aliena congredior, cum qua ›n licet. Jam vero, potestne capi, Deum nostras scire actiones, m iis concurrere, et tamen ignorare, quacum ‖ illam actionem [489] oducimus, eo magis quod Deus etiam cum illius foeminae actione, m qua rem habebam concurrit? Id de Deo sentire durum videtur. tende occidendi actum; quatenus est actus positivus, cum eo Deus ıcurrit; sed vero istius actionis effectum, nempe alicujus Entis ıtructionem, et Dei creaturae dissolutionem anne ignoraret? quasi ›prium opus Deo foret incognitum. (Metuo ne mentem tuam bepercipiam: Conceptus quippe tui, quam ut tam foedum commiterrorem, perspicaciores sunt.) Fortasse instabis, eos actus, prout pono, mere esse bonos, et nullum eos comitari malum; sed tum, d malum nuncupes, capere nequeo, quod perfectioris conditioprivationem sequitur; et tum Mundus in aeterna et perpetua poetur confusione, nosque bestiis similes redderemur. Vide quaeso, m utilitatem ea sententia mundo conferret.

Vulgarem hominis descriptionem rejicis, et unicuique homini ım tribuis perfectionis, quantum Deus ipsi, ut operetur, largiest. Sed ea ratione mihi videris statuere impios Deum aeque, ios, suis operibus colere. Quare? quia utrique perfectiora neınt producere opera, quam quantum utrisque essentiae datum et suis demonstrant effectibus. Nec mihi Quaestioni satisfacere :cunda responsione videris, dicendo, *Quo res aliqua plus perfectioabet, eo etiam magis de Deitate participat, Deique perfectionem mit magis. Quum ergo probi inaestimabiliter plus perfectionis, quam ›bi habeant, virtus eorum cum improborum virtute comparari ne-Improbi, quia Deum non cognoscunt, non sunt nisi instrumentum anu artificis, quod inscium servit et serviendo consumitur: Probi ı conscii serviunt, et serviendo perfectiores evadunt.* In utrisque ı hoc verum est, eos amplius non posse operari: quanto etenim ɔerfectionis hic prae illo efficit, tanto plus essentiae unus prae ıccepit. Annon igitur exigua sua perfectione impii aeque, ac 'eum colunt? Nam, secundum tuam sententiam, nihil amplius piis Deus flagitat, alioquin plus essentiae in eos contulisset; ero plus essentiae non dedit, uti ex effectibus liquet. Ergo ıs ab eis non petit. Et siquando unusquisque in specie, nec

[490] plus, nec minus, quam Deus || vult, facit, cur is, qui parum operatur, sed tamen tantum, quantum Deus ab ipso exigit, Deo aeque, ac probus, non esset acceptus? Insuper, quemadmodum per malum, quod actum comitatur, nostra imprudentia ex tua sententia, perfectiorem perdimus statum, ita et hic videris statuere, quod, continendo voluntatem intra limites intellectus, non tantum adeo perfecti manemus, ac sumus, sed quod praeterea serviendo perfectiores evadimus; quod contradictionem involvere mihi persuadeo, si modo tantopere a Deo dependemus, ut nec plus, nec minus perfectionis queamus efficere, quam quantum essentiae accepimus, hoc est, quam Deus voluit, ut tunc per imprudentiam pejores, aut per prudentiam meliores fiamus. Adeo ut nihil aliud statuere videaris, quam, si homo talis sit, ac eum describis, impios suis operibus, aeque ac pios suis, Deum colere, et hac ratione ita, ut elementa, herbae, lapides etc. a Deo dependentes reddimur. Cui rei igitur inserviet noster intellectus? cui voluntatem intra limites intellectus continendi potestas? qua de causa ordo ille nobis infixus est? Et vide quaeso ab alia parte, qua re nos privemus, nempe anxia et seria meditatione ad nos ipsos secundum regulam perfectionis Dei et ordinem nobis impressum perfectos reddendum: nosmet precatione et ad Deum suspiriis, quibus tam saepe extraordinariam confortationem accepisse percepimus, orbamus: nosmet tota Religione ac omni illa spe et acquiescentia, quam ex precibus et Religione speramus, orbamus. Enimvero, si nullam mali habet Deus cognitionem, multo minus credibile est, eum malum puniturum. Quaenam ergo supersunt rationes, quo minus facinora quaevis (si modo judicem effugio) avide perpetrem? cur non detestandis mediis divitias mihi acquiro? cur absque discrimine, et quo caro nos trahit, id, quod lubet, non perpetro? Dices, quia virtus propter se est amanda. Qui vero virtutem amare possum? mihi tantum essentiae ac perfectionis non est tributum; et si tantum acquiescentiae et ex hoc et ex illo habere licet, cur mihi vim, ut voluntatem intra limites intellectus contineam, infero? cur id non facio, quo me affectus trahunt? cur non hominem, qui mihi alicubi obest, clam occido? [491] etc. Ecce quam cunctis impiis, et impietati || demus occasionem? nos truncis, omnesque nostras actiones motibus horologiorum similes reddimus.

Ex dictis valde durum mihi videtur, quod improprie tantum in Deum peccare possimus dici: cui enim rei data nobis voluntatem intra limites intellectus continendi potentia inservit, si, ubi eam transgredimur, contra eum non peccamus ordinem? Regeres forte, id non esse peccatum in Deum; sed in nos ipsos: nam si proprie erga Deum peccare diceremur, etiam dicendum esset, aliquid contra Dei voluntatem fieri; quod juxta te est imposibile. Ergo etiam peccatum. Interim alterutrum verum sit necesse est, Deum vel velle, vel nolle. Si vult, quomodo nostri respectu malum esse potest? Si non vult, id, ex tua opinione, non fieret. Quamvis autem hoc aliquam, ut tua fert sententia, involveret absurditatem, praedictas tamen absurditates admittere periculosissimum videtur. Quis novit, si anxie inquirerem, annon remedium posset inveniri, his aliquo modo conciliandis.

Atque sic tuae epistolae examen juxta Regulam meam primam generalem finiam. Antequam vero ad examen juxta secundam Regulam accedam, duo adhuc proponam, quae epistolam tuam spectant, quaeque scripsisti Princ. Part. 1. Prop. 15. Prius est, *quod affirmas, nos potestatem volendi et judicandi intra limites intellectus retinere posse:* quod absolute concedere nequeo. Nam hoc si foret verum, certe ex innumerabilibus vel unus reperiretur homo, qui se ea praeditum potestate ostenderet: etiam quivis apud se experiri potest, se quantas etiam impendat vires, eum scopum attingere non posse. Et si quis de hoc negotio dubitat, seipsum examinet, quoties invito intellectu passiones rationem suam vincant, etiam tum quum summis obnititur viribus. At dices, quod hoc minus praestamus, non est, quia nobis impossibile est, sed quia sufficientem non adhibemus diligentiam; regero, quod, si hoc possibile esset, saltem ex tot millibus vel unus inveniretur; sed ne unus omnium hominum extitit, vel existit, qui auderet gloriari, se in errores haud incidisse. Quaenam vero hujus rei certiora, quam ipsa exempla, possunt adduci argumenta? Si pauci essent, unus esset; jam vero quum nullus sit, nulla ejus quoque datur probatio. || Instabis et dices; si fieri [492] potest, ut judicium suspendendo et voluntatem intra terminos intellectus continendo, semel, ne errem, efficere queo, quare, ubi eandem adhibeo diligentiam, semper id efficere non possem? Respondeo, me videre non posse, nos hodie tantum virium habere, ut in eo semper perseveremus; semel una hora, quando omnes intendo nervos, iter duorum milliarium conficere potis sum, verum semper id praestare non possum; ita me summo studio ab errore semel praeservare possum, sed vires ad id semper praestandum deficiunt. Clarum mihi videtur, primum hominem, e manu perfecti illius artificis prodeuntem, iis praeditum fuisse viribus; sed (ut in hoc tecum sentio) eum, illis viribus non satis utendo, vel abutendo, statum suum amisisse perfectum ad praestandum, quod antea sui erat arbitrii. Haecque multis rationibus, ni nimius essem, firmarem. Et hoc in negotio omnem Sacrae Scripturae essentiam, quae propterea apud nos in honore esse debet, sitam esse opinor, quoniam nos id, quod tam clare intellectus noster naturalis confirmat, docet: nempe, lapsum ex nostra prima perfectione nostra imprudentia factum esse. Quid igitur istius lapsus emendatione magis necessarium? Atque hominem lapsum ad Deum reducere Sacrae Scripturae unicus quoque est scopus.

Posterius est, Princip. Part. 1. Prop. 15. *quod affirmas: Res clare et distincte intelligere repugnare Naturae hominis,* unde tandem concludis; *longo melius esse rebus, quamvis confusis assentiri, et libertatem exercere, quam semper indifferentem, hoc est, in infimo gradu libertatis manere.* Quam ut concedam conclusionem, impedit in me obscuritas: nam suspensum judicium nos in eo statu, in quo a Creatore sumus creati, conservat; verum rebus confuse assentiri est rebus non intellectis, et ita aeque facile vero ac falso assentiri. Et si (ut D. Des Cartes alicubi docet) eum ordinem in assentiendo non usurpamus, quem Deus inter nostrum intellectum nostramque voluntatem constituit, nempe ut non nisi clare perceptis assentiamur: quamvis tunc casu in veritatem incidamus, tamen quia verum non eo, quo Deus voluit or-

dine, amplectimur, peccamus; et per consequens, ut assensus cohi-
[405] bitio nos in statu, in quo a Deo || constituti sumus, conservat,
ita confusus assensus nostrum statum pejorem reddit: erroris quippe
ponit fundamentum, quo perfectum deinceps amittimus statum. Sed
te dicentem audio: nonne praestat, ut nos perfectiores reddamus,
rebus licet confusis assentiendo, quam ut non assentiendo semper
in infimo perfectionis et libertatis gradu maneamus? At praeter-
quam quod hoc negaverimus, et aliquo modo ostenderimus, nos nos-
met non meliores, sed deteriores reddidisse! nobis etiam impossi-
bile et quasi contradictio videtur, Deum cognitionem rerum, ab ipso
determinatarum, longius extendere, ac eam, quam nobis dedit; imo
Deum tunc absolutam nostrorum errorum causam involvere. Nec
huic contrarium est, quod nos Deum, ut plura in nos conferret, quam
contulit, non possumus accusare; quia ad id non tenebatur. Verum
quidem est, Deum non teneri, ut plura, quam dedit, daret; sed
summa Dei etiam infert perfectio, ut creatura ab ipso procedens
nullam contradictionem involveret, prout tum videtur sequi. Nullibi
namque in creata natura, praeterquam in nostro intellectu, depre-
hendimus scientiam. In quem alium finem ille nobis concessus es-
set, nisi ut Dei opera contemplaremur et cognosceremus? Et quid-
nam evidentius sequi videtur, quam quod harmonia inter res cognos-
cendas, nostrumque intellectum dari debet?

Si tuam Epistolam circa ea, quae modo diximus, ad meam secun-
dam Regulam generalem examinarem, magis, quam in prima, dis-
creparemus. Mihi namque videtur, (aberranti commonstra viam) te
Sacrae Scripturae eam infallibilem veritatem et divinitatem non ad-
scribere, quam ego in ea esse mihi persuadeo. Verum quidem est,
quod te credere ais, Deum res Sacrae Scripturae Prophetis reve-
lasse; sed modo adeo imperfecto, ut, si factum est, prout tu statuis,
in Deo contradictionem involveret. Si enim Deus suum Verbum ac
voluntatem hominibus manifestavit, certum in finem, idque clare iis
manifestavit. Si jam Prophetae ex illo verbo, quod acceperant, Pa-
rabolam finxissent, id Deus vel voluisset, vel noluisset. Si voluis-
set, ut exin Parabolam fingerint, hoc est, ut ab ejus mente aberra-
rent: Deus istius erroris esset causa, aliquidque quod contrariare-
[406] tur sibi, vellet. Si noluisset, impossibile || erat, ut Prophetae
inde Parabolam effingerent. Praeterea credibile est, si supponitur,
Deum Verbum suum Prophetis dedisse, quod ita eis dedit, ut illud
accipiendo non erraverint: nam Deus in Verbo suo revelando cer-
tum finem habere debebat. At sibi finem, ut homines in errorem
duceret, proponere nequit. Id enim in Deo esset contradictio. Etiam
homo contra Dei voluntatem errare non poterat; nam id, secundum
te, fieri nequit. Praeter haec omnia, de illo summe perfecto Deo
credi non potest, eum permittere, ut suo Verbo, Prophetis dato, ad
illud populo explicandum, alius a Prophetis tribueretur sensus,
quam Deus voluit. Si enim statuimus, Deum Prophetis suum con-
cessisse Verbum, simul asserimus, Deum modo extraordinario Pro-
phetis apparuisse, vel cum iis loquutum fuisse. Si jam Prophetae
de hoc tradito Verbo Parabolam fingunt, hoc est, alium ei sensum
tribuunt, quam, ut tribuerent, voluit, Deus hanc rem eos edocuisset.
Est etiam tam respectu Prophetarum impossibile, quam respectu

Dei contradictio, Prophetas alium sensum potuisse habere, quam eos habere voluit Deus.

Deum suum ita revelasse Verbum, uti tu vis, parum probas; nempe eum salutem et perditionem tantum revelasse, certa eum in finem decrevisse media, atque salutem ac perditionem non nisi decretorum mediorum effectus esse. Nam profecto, si Prophetae Dei Verbum isthoc sensu acceperant, quas rationes, ad alium illi adscribendum sensum, habuissent? Sed et nullam adducis probationem, qua nos, ut hanc tuam supra Prophetarum sententiam poneremus, convinceres. Si vero existimas, hanc esse probationem, quod alioquin illud Verbum multas imperfectiones et contrarietates includeret, dico, hoc duntaxat dici, non vero probari. Et quis novit, si uterque sensus produceretur, uter minores includeret imperfectiones? Denique Enti summe perfecto bene perspectum erat, quid populus caperet, quaeque optima esset methodus, juxta quam populus institui deberet.

Quantum ad secundum primae tuae Quaestionis membrum attinet, quaeris ex te ipso, quare Deus Adamo, ne ex arbore ederet, ...um tamen contrarium decrevisset, edixit; respondes vero, edictum | Adamo factum in hoc solo consistere, quod nimirum Deus [496] ...damo revelavit τὸ edere ex arbore mortis esse causam, quemad...odum nobis per naturalem rationem venenum mortiferum esse re...elavit. Si statuitur, Deum aliquid Adamo interdixisse, quaenam ...tiones sunt, quo magis crederem modum prohibitionis, quem tu ...fers, quam quem adducunt Prophetae, quibus Deus ipse modum ...ohibitionis revelavit? Dices, mea prohibendi ratio magis naturalis ...t, et ideo magis veritati, Deoque conveniens. Sed hoc omne nego. ...c capio, quod Deus per naturalem intellectum nobis, venenum ...hale esse, revelavit; nec rationes video, quibus unquam scirem, quid esse venenatum, nisi malos veneni effectus in aliis vidis...n et audivissem. Quod homines, quia venenum non noscunt, in...i edant et moriantur, quotidiana nos docet experientia. Dices, si ...nines scirent, id venenum esse, etiam malum id esse, eos non ...ret; sed respondeo, neminem veneni habere notitiam, aut posse ...ere, nisi qui vidit, aut audivit, aliquem ejus usu damnum sibi ...sse; et si ponimus, nos ad hunc usque diem nunquam audivisse ...vidisse, aliquem ejus usu sibi nocuisse, non tantum nunc quo... ignoraremus, sed et sine metu in proprium damnum id usurmus, quemadmodum tales veritates indies docemur.

Quid magis in hac vita candidum atque erectum animum, ...i illius perfectae Deitatis contemplatio, delectat? Nam quemad...m circa perfectissimum versatur, ita etiam perfectissimum, ... in finitum nostrum intellectum cadere potest, involvere debet. ...nihi in vita quicquam est, quod cum ea mutarem delectatione. ...c, caelesti instigatus appetitu, multum temporis insumere pos..., sed et simul tristitia affici, quando intueor tam multa finito ...ntellectui deesse: verum tristitiam sedo spe ea, quam possideo, ...mihi vita charior est, quod posthac existam, et permanebo, et ...Deitatem majori perfectione, quam nunc, intuebor. Ubi bre...raetervolantemque considero vitam, in qua singulis momentis ...n exspecto; si deberem credere me finem habiturum, sancta...

que illa et praestantissima cariturum contemplatione, certe omnium [496] creaturarum, quibus cognitio || finis sui deest, miserrimus essem. Quippe metus mortis ante obitum miserum me redderet, et post eum plane nihil, et per consequens miser essem, quia divina illa contemplatione privatus essem. Huc vero me tuae videntur ducere opiniones, quod, ubi hic esse desino, etiam in aeternum desinam, cum econtra illud Verbum et Dei voluntas consolentur interno suo in anima mea testimonio, quod post hanc vitam in statu perfectiore me aliquando, contemplando summe perfectam Deitatem, oblectabo. Profecto, licet spes ista aliquando falsa esse deprehenderetur, me tamen, dum spero, beatum reddit. Unicum hoc est, quod precibus, suspiriis et seriis votis a Deo peto et petam, (utinam ad id plus conferre liceret!) quamdiu spiritus hos reget artus, ut ipsi placeat, me sua bonitate tam beatum reddere, ut, quando hoc corpus dissolvitur, Ens intellectuale ad perfectissimam illam Deitatem contemplandum maneam, et si hoc tantum nanciscor, mihi, quomodo hic credatur, quid invicem persuadeatur, an aliquid naturali intellectu fundetur, et percipi ab eo possit, nec ne, perinde est. Hoc, hoc solummodo est votum meum, meum desiderium, continuaeque preces, ut Deus hanc certitudinem in anima mea confirmet, et, si eam possideo, (ah me miserrimum, si eo destituar!) prae desiderio anima mea exclamet: quemadmodum cervus anhelat aquarum rivos, ita te, o Deus vivens, anima mea desiderat; ah! quando veniet dies, quo tecum ero et te aspiciam. Si hoc tantum obtineo, omne animae meae studium et desiderium possideo. Quia vero nostrum opus Deo displicet, spem istam, ex tua sententia, non video. Nec intelligo, Deum, (siquidem de eo humano more loqui liceat) si nullum ex opere nostro et laudatione capit voluptatem, nos produxisse et conservasse. Si vero a tua sententia aberro, tuam explicationem expeto. Verum me, et forte te, solito diutius moratus sum; quia vero mihi chartam deesse video, finiam. Horum solutionem videre aveo. Forte hic illic aliquam ex Expistola tua eduxi conclusionem, quae fortassis tua non erit opinio; sed super ea re explicationem tuam audire cupio.

Nuper occupatus fui in quibusdam Dei attributis perpendendis, [497] || in quo me tua non parum juvit Appendix. Mentem tuam solummodo fusius explicui, quae mihi non nisi demonstrationes exhibere videtur, et ideo demiror in Praefatione affirmari, te illa non sentire, sed obligatum fuisse, ut ita tuum, uti promiseras, Cartesii Philosophiam discipulum doceres; et te longe aliam, tam de Deo, quam de anima, speciatim de animae voluntate fovere opinionem. Video quoque in illa Praefatione dici, te haec Cogitata Metaphysica brevi prolixiora editurum, quae duo avide desidero: nam de iis aliquid singulare spero. Mea autem non fert consuetudo aliquem laudibus extollere.

Scripsi haec sincero animo, et amicitia non fucata, prout in epistola tua petiisti, utque veritas detegeretur. Excusa nimiam, praeter intentionem, prolixitatem. Si ad has responderis, me tibi summopere devincies. Non recuso, si ea lingua, in qua educatus sum, scribere animus est, vel alia, modo Latina, aut Gallica sit; hoc vero responsum, ut eadem exares lingua, peto, quia mentem

tuam in ea bene, quod forte in lingua Latina non fieret, percipiebam. Ita me tibi devincies egoque ero, ac permanebo,

Dordraci, 16. Januarii 1665.

Mi Domine, Tibi addictissimus atque Officiosissimus,

G. DE BLYENBERGH.

In responsione tua prolixius, quid per negationem in Deo intelligas, erudiri exopto.

EPISTOLA XXXIV. (*Versio.*)

Viro Doctissimo ac Ornatissimo

GUILIELMO DE BLYENBERGH.

B. D. S.

Responsio ad praecedentem.

MI DOMINE ET AMICE,

Quum primam tuam Epistolam legebam, existimabam nostras opiniones fere concordare; sed vero ex secunda, quae 21 hujus || mensis mihi tradita est, longe aliter se rem habere intelligo, [46] videoque nos non tantum dissentire de iis, quae longe ex primis principiis sunt petenda, sed etiam de eisdem ipsis principiis: adeo ut vix credam fore, ut nos Epistolis invicem erudire possimus. Video namque nullam demonstrationem, licet pro Demonstrationis legibus solidissimam, apud te valere, nisi conveniat cum ea explicatione, quam vel ipse, vel alii Theologi, tibi haud ignoti, sacrae Scripturae tribuunt. Verum si deprehendas, Deum per sacram Scripturam clarius et efficacius loqui, quam per lumen naturalis intellectus, quod nobis etiam concessit, ac assiduo Sapientia sua Divina firmiter et incorrupte conservat, validas habes rationes, ut intellectum flectas ad opiniones, quas sacrae Scripturae tribuis; quin ipse haud aliter facere possem. Quod vero me spectat, quia plane et sine ambagibus profiteor, me S. Scripturam non intelligere, licet aliquot annos in ea insumpserim, et quia me haud fugit, quando solidam nactus sum demonstrationem, me non posse in tales cognitiones incidere, ut unquam de ea dubitare queam, omnino in eo, quod mihi intellectus monstrat, acquiesco sine ulla suspicione, me ea in re deceptum esse, nec Sacram Scripturam, quamvis eam non investigem, ei contradicere posse; quia veritas veritati non repugnat, ut jam ante in Appendice mea (caput indicare nequeo, nec enim liber hic ruri penes me est) clare indicavi; et si fructum, quem jam ex intellectu naturali cepi, vel semel falsum esse deprehenderem, me fortunatum redderet, quoniam fruor, et vitam non maerore et gemitu, sed tranquillitate, laetitia et hilaritate transigere studeo, et subinde gradum unum adscendo. Agnosco interim (id, quod summam mihi praebet satisfactionem et mentis tranquillitatem) cuncta potentia Entis summe perfecti ac ejus immutabili ita fieri decreto,

Ad tuam vero ut redeam epistolam, dico me tibi summas ex animo agere gratias, quod mihi tuam in tempore Philosophandi rationem aperuisti; sed quod tu talia, qualia vis ex mea epistola educere, mihi affingas, pro eo nullas tibi gratias ago. Quam, quaeso, materiam mea praebuit epistola has mihi affingendi opiniones, homines nempe bestiis esse similes, homines bestiarum more [499] mori et || interire, nostra Deo displicere opera etc. (licet in postremo hoc summopere dissentiamus, quia aliter te non percipio, quam quod intelligas, Deum nostris operibus delectari, tanquam qui finem suum assecutus est, eo quod res ex voto successit). Quantum ad me, ego profecto clare dixi, probos Deum colere et assidue colendo perfectiores evadere, Deum amare; hoccine est eos bestiis similes reddere; aut eos instar bestiarum perire, vel denique eorum opera Deo non placere? Si meas literas majore cum attentione legisses, clare perspexisses, nostrum dissensum in hoc solo positum esse; scilicet an Deus, ut Deus, hoc est, absolute, nulla ei humana attributa adscribendo, perfectiones, quas probi accipiunt, eis communicet; (ut ego intelligo) anve ut judex, quod ultimum tu statuis; et ea de causa defendis impios, quia juxta Dei decretum, quicquid possunt, faciunt, Deo aeque, ac pios servire. Sed vero secundum mea dicta id nullatenus sequitur: quia Deum tanquam judicem non introduco, et ideo ego opera ex operis qualitate, non vero ex potentia operatoris aestimo, et merces, quae opus consequitur, tam necessario id consequitur, quam ex natura trianguli sequitur, tres ejus angulos duobus rectis aequales esse debere. Et hoc unusquisque intelliget, qui tantum ad id, quod summa nostra beatitudo in amore erga Deum consistit, attendit, quodque ille amor necessario ex Dei cognitione, quae nobis tantopere commendatur, fluit. Hoc autem generaliter facillime demonstrari potest, si modo ad naturam Decreti Dei attendatur, quemadmodum in mea Appendice explicui. Verum fateor, eos omnes, qui Divinam Naturam cum humana confundunt, valde ad id intelligendum ineptos esse.

Hisce literis finem hic imponere animus erat, ne tibi amplius essem molestus iis rebus, quae tantummodo (uti clarum est ex valde devoto additamento fini tuae epistolae affixo) pro joco et risu inserviunt, nulli autem usui sunt. Ne vero petitionem tuam omni modo rejiciam, ulterius ad explicationem vocum Negationis et Privationis et breviter ad id, quod necessarium est ad sensum praecedentis meae Epistolae dilucidius enucleandum, progrediar.

Dico igitur primo Privationem non esse privandi actum; sed [500] || tantum simplicem et meram carentiam, quae in se nihil est: est quippe Ens rationis tantum, vel modus cogitandi, quem formamus, quum res invicem comparamus. Dicimus, exempli gratia, caecum visu privatum esse, quia eum facile, ut videntem imaginamur, sive imaginatio haec hinc oriatur, quod cum aliis, qui vident, sive quod praesentem suum statum cum praeterito, quum videbat, comparamus; et cum hunc virum ea ratione consideramus, nempe comparando suam naturam cum natura aliorum, vel cum praeterita sua, tunc affirmamus, visum ad suam naturam pertinere, et propterea dicimus, eum eo privatum esse. Verum quum Dei decretum ejusque natura consideratur, non magis de illo homine, quam de Lapide

possumus affirmare, eum visu orbatum esse, quia illo tempore non magis sine contradictione illi homini visus, quam lapidi competit; *quoniam ad hominem illum nil amplius pertinet et suum est*, *quam id, quod Divinus intellectus et voluntas ei tribuit.* Et propterea Deus non magis est causa τῦ illius non videre, quam τῦ non videre lapidis: id quod mera est Negatio. *Ita etiam, cum ad naturam hominis, qui appetitu libidinis ducitur, attendimus, praesentemque appetitum cum eo, qui in probis est, vel cum eo, quem ipse alias habuit, comparamus; affirmamus, eum hominem meliore appetitu privatum esse, quia tunc isti virtutis appetitum competere judicamus. Quod facere non possumus, si ad naturam Divini decreti et intellectus attendimus: nam eo respectu melior ille appetitus non magis ad naturam istius hominis eo tempore, quam ad Naturam Diaboli, vel lapidis pertinet*, et idcirco eo respectu melior appetitus non est Privatio, sed Negatio. Adeo ut Privatio nihil aliud sit, quam aliquid de re negare, quod judicamus ad suam naturam pertinere, et Negatio nil aliud, quam aliquid de re negare, quia ad suam naturam non pertinet. Et hinc liquet, quare Adami appetitus rerum terrenarum nostri, non vero intellectus Dei, respectu tantum malus esset. *Licet enim Deus praeteritum et praesentem Adami statum sciret, non idcirco Adamum praeterito statu privatum esse intelligebat, hoc est, praeteritum ad suam naturam pertinere.* Nam tunc Deus aliquid contra suam voluntatem, hoc est, contra proprium suum intellectum || intelligeret. Hoc si bene perce- [301] pisses, simulque me illam Libertatem, quam Cartesius Menti adscribit, non concedere, quemadmodum L. M. in Praefatione meo nomine testatus est, vel minimam in meis verbis non invenires contradictionem. Sed video, me melius multo facturum fuisse, si in prima mea Epistola Cartesii verbis respondissem, dicendo, nos non posse scire, quomodo nostra libertas, et quicquid ab ea dependet, cum Dei providentia et libertate congruat, (sicuti in Appendice diversis locis feci) adeo ut ex Dei Creatione nullam in libertate nostra queamus invenire contradictionem, quia capere haud possumus, quomodo Deus res creavit, et (quod idem est) quomodo eas conservat. Verum putabam, te Praefationem legisse, meque, si ex animi sententia non responderem, in amicitiae officium, quam animitus offerebam, peccaturum fuisse. Sed haec susque deque fero.

Quia tamen video, te Cartesii Mentem hactenus non bene percepisse, peto, ut haec duo attendas. Primo neque me, neque Cartesium unquam dixisse, quod ad nostram naturam pertineat, ut nostram voluntatem intra limites intellectus contineamus; sed tantum, quod Deus nobis intellectum determinatum et voluntatem indeterminatam dedit, ita tamen, ut ignoremus, in quem finem nos creavit. Porro: quod istiusmodi indeterminata, vel perfecta voluntas nos non solum perfectiores reddit; sed quoque, ut tibi in sequentibus dicam, quod ea nobis sit valde necessaria.

Secundo quod nostra Libertas nec in quadam contingentia, nec in quadam indifferentia sita est; sed in modo affirmandi et negandi; adeo ut, quo rem aliquam minus indifferenter affirmamus, aut negamus, eo liberiores simus. Verbi causa, si Dei natura nobis est cognita, tam necessario ex natura nostra τὸ affirmare sequitur, Deum existere, quam ex natura trianguli ejus tres angulos duobus rectis

aequari fluit; et tamen nunquam magis liberi sumus, quam quum rem tali modo affirmamus. Quia vero haec necessitas nihil aliud est, quam Dei Decretum, veluti in mea Appendice clare ostendi; hinc quodammodo intelligere licet, quo pacto rem libere agamus, ejusque causa simus, non obstante, quod eam necessario et ex Dei [304] decreto agamus. Hoc, inquam, aliquo modo || possumus intelligere, cum quid affirmamus, quod clare et distincte percipimus, ubi vero quicquam, quod clare ac distincte non capimus, asserimus, hoc est, cum patimur, ut voluntas extra nostri intellectus limites exspatietur, tum illam necessitatem Deique Decreta non ita percipere possumus, sed nostram quidem libertatem, quam nostra voluntas semper includit, (quo respectu opera nostra solummodo bona, vel mala appellantur). Et si tunc conamur libertatem nostram cum Dei Decreto et continua Creatione conciliare, confundimus id, quod clare et distincte intelligimus, cum eo, quod non percipimus, et propterea frustra id conamur. Sufficit ergo nobis, quod scimus nos liberos esse, et nos tales esse posse, non obstante Dei decreto, nosque mali causam esse, eo quod nullus actus, nisi respectu nostrae libertatis, tantum malus nominari potest. Haec sunt, quae Cartesium spectant, ut demonstrarem, ejus dicta ab ea parte nullam pati contradictionem.

Jam ad ea, quae me attinent, me convertam, ac primo breviter referam utilitatem, quae ex mea opinione nascitur, quae praecipue in eo est sita, quod scilicet noster Intellectus Deo Mentem et Corpus extra omnem Superstitionem offert, nec preces nobis valde utiles esse nego: nam meus intellectus est nimis parvus ad omnia media determinandum, quae Deus habet, quibus homines ad sui amorem, hoc est, ad salutem perducat; adeo ut tantum absit, hanc opinionem noxiam futuram esse, ut econtra iis, qui nullis praejudiciis nec puerili superstitione praeoccupati sunt, unicum sit medium ad summum beatitudinis gradum perveniendi.

Quod vero ais, me homines, eos a Deo tam dependentes faciendo, ideo elementis, herbis et lapidibus similes reddere, id sufficienter ostendit te meam opinionem perversissime intelligere, et res, quae intellectum spectant, cum imaginatione confundere. Si enim puro intellectu percepisses, quid sit a Deo dependere, certe non cogitares, res, quatenus a Deo dependent, mortuas, corporeas et imperfectas esse, (quis unquam de Ente summe perfecto tam viliter ausus fuit loqui) econtra caperes, ea de causa et quatenus a Deo dependent, perfectas esse. Adeo ut hanc dependentiam atque [305] || necessariam operationem quam optime per Dei decretum intelligamus, quando non ad truncos et herbas, sed ad maxime intelligibiles et res creatas perfectissimas attendimus, ut ex illo, quod secundo de Cartesii mente jam ante memoravimus, clare apparet, quod attendere debuisses.

Nec reticere possum, me id summopere mirari, quod dicis: si Deus delictum non puniret, (hoc est, tanquam judex tali poena, quam ipsum delictum non inferret: Id enim solum nostra est Quaestio!) quaenam ratio impedit, quo minus quaevis scelera avide perpetrem? Certe qui illud tantum (quod de te non spero) formidine poenae omittit, is nulla ratione ex amore operatur, et quam minime

Virtutem amplectitur. Quantum ad me, ea omitto, vel omittere studeo, quia expresse cum mea singulari natura pugnant, meque a Dei amore et cognitione aberrare facerent.

Porro si ad naturam humanam paulum attendisses et naturam Dei decreti, prout in Appendice explicui, percepisses, tandemque scivisses, quomodo res esset deducenda, antequam ad conclusionem perveniatur, non adeo temere dixisses, hanc opinionem nos truncis, etc. similes reddere; nec tam multas absurditates, quas imaginaris, mihi affinxisses.

De duabus illis rebus, quas ais, priusquam ad secundam tuam Regulam pergis, te percipere haud valere, respondeo primo Cartesium sufficere ad conclusionem tuam faciendam, quod nempe, si modo attendis ad naturam tuam, experiris, te posse judicium tuum suspendere; si vero dicas, te in te ipso non experiri, nos tantum virium hodie in rationem obtinere, ut hoc semper continuare possemus, id idem Cartesio esset, ac nos hodie non posse videre, nos, quamdiu existimus, futuros semper res cogitantes, vel naturam cogitantis retenturos, quod profecto contradictionem involvit.

Ad secundum cum Cartesio dico, si Voluntatem nostram extra limites intellectus nostri valde limitati extendere non possemus, nos miserrimos futuros, neque in nostra potestate fore, vel frustum panis comedere, vel passum progredi, vel subsistere: omnia enim incerta, atque periculis sunt plena.

Transeo nunc ad secundam tuam Regulam, asseroque, me [504] quidem credere, quod ego eam Veritatem, quam tu in Scriptura esse credis, illi non tribuam, et tamen credo, quod ego illi tantum, si non plus adscribam authoritatis; quodque longe cautius, quam alii, caveam, ne illi pueriles quasdam et absurdas sententias affingam, quod nemo praestare potest, nisi is, qui Philosophiam bene intelligit, vel Divinas habet revelationes; adeo ut me valde parum moveant explicationes, quas Vulgares Theologi de Scriptura adferunt, praesertim si istius sint farinae, ut Scripturam semper juxta litteram, sensumque externum sumant; et nunquam praeter Socinianos, crassum adeo vidi Theologum, qui non percipit Sacram Scripturam creberrime more humano de Deo loqui, ac suum sensum Parabolis exprimere; et quod ad contradictionem, quam frustra (mea quidem opinione) conaris ostendere, credo te per Parabolam omnino aliud quid, quam vulgo fit, intelligere: nam quis unquam audivit, eum, qui suos conceptus parabolis exprimit, a suo sensu aberrare? Quum Micha Regi Aghabo diceret, se Deum in solio suo sedentem vidisse, ac exercitus caelestes a dextra et sinistra stantes, Deumque ex illis quaerere, quisnam Aghabum deciperet, illud ipsum certe erat Parabola, qua Propheta praecipuum, quod ea occasione (quae non erat, ut sublimia Theologiae dogmata doceret) Dei nomine debebat manifestare, sufficienter exprimebat, adeo ut nullo modo a sensu suo aberraret. Sic etiam caeteri Prophetae Dei Verbum jussu Dei ea ratione populo manifestarunt, tanquam optimo medio, non vero tanquam illo, quod Deus petebat, populum ad scopum Scripturae primarium ducendi, qui juxta ipsius Christi dictum in hoc consistit; nimirum in amore Dei supra omnia, et proximi tanquam sui ipsius.

Sublimes speculationes, credo, Scripturam minime tangunt. Me quod spectat, nulla Dei aeterna attributa ex Sacra Scriptura didici, nec discere potui.

Quantum vero quintum attinet argumentum (scilicet prophetas Dei Verbum tali ratione manifestum fecisse, quoniam veritas veritati non est contraria) nihil reliqui est, quam ut (quemadmodum [506] quivis, qui Demonstrandi Methodum percipit, judicabit) || demonstrem, Scripturam, prout est, esse Dei verum Verbum revelatum. Cujus Mathematicam Demonstrationem, nisi Divina Revelatione, habere nequeo. Et ideo dixi, *credo, sed non more mathematico scio, omnia, quae Deus Prophetis etc.* quia firmiter credo, non vero Mathematice scio, Prophetas Dei intimos Consiliarios et Legatos fuisse fidos; adeo ut in iis, quae ego affirmavi, nulla omnino sit contradictio, cum e contrario ab altera parte haud paucae inveniantur.

Reliquum tuae Epistolae, nempe ubi dicis: *Denique Ens summe perfectum noverat, etc.* et deinde quod contra exemplum de veneno adfers, ac ultimo, quod Appendicem et id, quod sequitur, spectat, dico hanc praesentem Quaestionem non respicere.

Praefationem L. M. quod attinet, in ipsa certe simul ostenditur, quid Cartesio adhuc probandum esset, ut solidam de Libero Arbitrio demonstrationem formaret, additurque, me contrariam fovere sententiam, et quomodo eam foveam: quam forte suo tempore indicabo. Nunc vero animus non est.

De opere vero super Cartesium nec cogitavi, nec ulteriorem ejus gessi curam, postquam sermone Belgico prodiit: et quidem non sine ratione, quam hic recensere longum foret. Adeo ut nihil dicendum restet, quam me etc.

EPISTOLA XXXV. (*Versio.*)

Clarissimo Viro B. D. S.

GUILIELMUS DE BLYENBERGH

Responsio ad praecedentem.

Mi Domine et chare Amice,

Epistolam tuam, 28. Januarii scriptam, suo tempore accepi; aliae [506] occupationes praeter studia impediverunt, quo minus ad tuam || citius responderim: et quoniam hic illic acribus tua referta est reprehensionibus, quid de ea judicarem, vix sciebam. Nam in prima, 5. Januarii exarata, tam liberaliter amicitiam tuam ex animo mihi obtuleras, hac addita obtestatione, meam non solum illo tempore scriptam, sed et subsequentes valde gratas fore; quin amice flagitabas, ut libere, si quas insuper movere possem difficultates, objicerem, uti in mea, 16. Januarii data, prolixius paulo praestiti. Ad eam amicam et erudientem, juxta postulatum et promissum tuum, exspectabam responsionem; sed econtra talem, quae nimiam non redolet amicitiam, accepi; *nempe quod nullae demonstrationes, licet validissimae apud me*

valent, quod mentem Cartesii non percipio, quod res spirituales nimium cum terrenis confundo etc. ita ut invicem epistolis diutius erudire nos non possemus. Ad quae amice respondeo, me firmiter credere, te supra dicta melius me intelligere, et assuetum magis esse, res corporeas a spiritualibus discernere: in Metaphysica enim, quam ego inchoo, summum adscendisti gradum, et ideo, ut erudirer, favorem tuum captabam; nunquam vero existimabam, me objectionibus, libere factis, offensionis causam praebiturum. Summas tibi ex animo ago gratias, quod tantum laborem in duabus epistolis exarandis, praecipue in secunda, suscepisti; ex posteriore, quam ex priore, tuam mentem clarius percepi, et nihilominus ei assensum praebere nequeo, nisi difficultates, quas adhuc in ea invenio, tollantur. Nec hoc offensionis causam dare potest. Nam illud vitium in intellectu nostro arguit, si veritati sine fundamento necessario assentimur. Licet tui veri essent conceptus, iis assensum praebere non licet, quamdiu in me quaedam obscuritatis, vel dubitationis rationes supersunt, quamvis dubitationes non ex re proposita, sed ex mei intellectus imperfectione orirentur. Et quia hoc abunde tibi notum est, aegre ferre non debes, si rursus quasdam formem objectiones. Cogor ita facere, quamdiu rem clare percipere nequeo; nam hoc in alium non fit finem, quam ad veritatem inveniendam, non vero ad tuam mentem praeter intentionem tuam detorquendam; et propterea ad haec pauca amicam peto responsionem. Dicis, *nihil ad essentiam rei amplius pertinere, quam id, quod divina voluntas* || *potentiaque* [507] *ei concedit, et revera tribuit; et cum ad naturam hominis, qui appetitu libidinis ducitur, attendimus, praesentemque appetitum cum eo, qui in probis est, vel cum eo, quem ipse alias habuit, comparamus, affirmamus eum hominem meliore appetitu privatum esse, quia tunc isti virtutis appetitum competere judicamus; quod facere non possumus, si ad naturam divini decreti et intellectus attendimus: nam eo respectu melior ille appetitus non magis ad naturam istius hominis eo tempore, quam ad naturam Diaboli, aut lapidis pertinet etc. Licet enim Deus praeteritum et praesentem Adami statum sciret, non idcirco Adamum praeterito statu privatum esse, hoc est, praeteritum ad suam praesentem naturam pertinere intelligebat etc.* Ex quibus verbis clare sequi videtur, juxta tuam sententiam, nihil aliud ad essentiam pertinere, quam quod eo momento, quo percipitur, res habet, hoc est, si me voluptatis desiderium tenet, illud desiderium ad meam illo tempore pertinet essentiam, et si me non tenet, illud *non-desiderium* ad meam eo, quo non desidero, tempore essentiam pertinet, unde infallibiliter consequitur, me tum respectu Dei aeque perfectionem in meis operibus includere, (solummodo gradu differentibus) quando voluptatum cupiditate, quam quando ea non teneor; quando omnis generis scelera perpetro, quam quando virtutem et justitiam exerceo. Ad meam enim essentiam eo tempore tantum duntaxat, quantum operor, pertinet: nec enim plus, nec minus, secundum tuam positionem, operari possum, quam quantum revera accepi perfectionis, quia voluptatum, scelerumque cupiditas ad meam eo tempore, quo facio, pertinet essentiam, et eo tempore illam, non vero majorem, a Divina potentia accipio. Exigit ergo divina potentia ejusmodi duntaxat opera. Et ita ex tua positione clare videtur sequi, Deum scelera una, eademque

ratione velle, qua ea vult, quae tu nomine virtutis insignis. Pona jam, quod Deus, ut Deus, non vero ut judex, piis et impiis taler tantum essentiae largitur, quantum vult, ut illi efficiant; quaenam tiones dantur, ut unius opus non eodem modo, quam alterius lit? Nam quoniam unicuique ad opus suum qualitatem concedit, [508] quitur utique, quod, quibus minus largitus est, eadem ratione || tum ab ipsis petit, quantum ab illis, quibus plus dedit; et per sequens Deus sui ipsius respectu majorem, minoremve nostro operum perfectionem, voluptatum et virtutum cupiditatem eo modo exigit. Adeo ut, qui scelera patrat, necessario eadem trare debeat, quia nihil aliud ad suam eo tempore essentiam sp tat; uti is, qui virtutem exercet, ideo virtutem exercet, quia potentia voluit, ut ad suam eo tempore essentiam id pertine Rursum mihi videtur Deus aeque et eodem modo scelera, quam tutem velle; quatenus autem utraque vult, tam hujus, quam il est causa, ipsique eatenus grata esse debent. Quod de Deo co pere durum est.

Dicis, ut video, probos Deum colere; verum ex tuis scri nihil aliud percipio, quam quod Deo servire tantum sit talia effic opera, quae Deus, ut operaremur, voluit; idem adscribis impiis libidinosis; quaenam ergo est differentia, respectu Dei, inter pro rum et improborum cultum? Ais etiam, probos Deo servire et s viendo continuo perfectiores evadere; sed non percipio, quid *τό perfectiores evadere* intelligas, nec quid significet *τό continuo p fectiores evadere.* Nam et impii et pii suam essentiam et conser tionem, aut continuam creationem a Deo, ut Deo, non vero, ut dice, nanciscuntur, voluntatemque ejus juxta Dei decretum utri eodem modo exequuntur. Quaenam ergo differentia, respectu D inter utrosque potest esse? Nam *τό perfectiores continuo evadere* n ex opere, sed ex Dei voluntate fluit; adeo ut, si impii per op sua imperfectiores fiunt, illud non fluat ex operibus, sed ex s Dei voluntate; et utrique voluntatem Dei tantum exequuntur: quit ergo in his duobus, ratione Dei, dari discrimen. Quaen sunt ergo rationes, ut hi per opus suum continuo perfectiores, vero deteriores evadant?

Sed vero discrimen operis horum supra alterorum opus in h ponere videris, quod hoc opus plus perfectionis, quam illud inc dit. In his tuum, vel meum certo confido latere errorem: nam n lam in tuis scriptis reperire licet Regulam, secundum quam res n gis, minusve perfecta dicitur, quam quando plus, minusve habet sentiae. Si jam haec sit perfectionis regula, sunt igitur scele [509] Dei || respectu, ei aeque, ac opera proborum grata: nam De ea, ut Deus, hoc est, sui respectu, eodem modo vult, quia utraq ex Dei fluunt decreto. Si haec sit sola perfectionis regula, erro non nisi improprie tales dici possunt; sed revera nulli error nulla dantur scelera; et quicquid est, illam tantummodo et tale quam Deus dedit, essentiam complectitur, quae semper, utcunq ea se habeat, perfectionem involvit. Me hoc clare non posse pe cipere, fateor, et tu quaerenti, an occidere Deo aeque placeat, eleëmosynas largiri? an furtum committere, Dei respectu, aeque b num sit, ac justum esse? condona. Si neges, quaenam sunt rati

nes? si affirmes, quae apud me existunt rationes, quibus moverer, ut hoc opus, quod tu virtutem appellas, magis, quam aliud operarer? quaenam lex magis hoc, quam illud, prohibet? Si ipsam nomines virtutis legem, fatendum mihi certe est, me nullam apud te reperire, juxta quam virtus moderanda, et ex qua cognoscenda sit. Quicquid enim est, a Dei voluntate inseparabiliter dependet, et per consequens et hoc et illud ex aequo virtuosum est. Et, quid tibi virtus, vel lex virtutis sit, non capio; ideo etiam, quod asseris, nos ex amore virtutis debere operari, non intelligo. Dicis quidem, te scelera et vitia omittere, quia ea cum singulari tua natura pugnant; et te ab divina cognitione et amore seducunt; verum nullam horum in omnibus tuis scriptis invenio vel regulam, vel probationem. Quin excusa me, si contrarium ex illis sequi dicam. Omittis ea, quae vitia appello, quia cum singulari tua natura pugnant, non autem quia vitia complectuntur; omittis ea, quemadmodum cibus, a quo natura nostra abhorret, relinquitur. Certe qui mala omittet, eo quod sua natura ab eis abhorret, parum de virtute gloriari poterit.

Hic jam rursum quaestio moveri potest, an si daretur animus, cum cujus singulari natura non pugnaret, sed conveniret, voluptates, sceleraque patrare, an, inquam, ratio virtutis sit, quae ipsum ad virtutem praestandam, malumque ommittendum moveret? Sed qui fieri potest, ut quis cupiditatem voluptatis amitteret, quum ejus cupiditas eo tempore de sua sit essentia, ipsamque jam modo acceperit, neque dimittere possit?

Hanc etiam consequentiam in tuis scriptis non video, quod [510] nimirum eae actiones, quas scelerum nomine insignio, te a Dei cognitione et ejus amore seducerent. Nam voluntatem Dei tantum exequutus es, neque amplius praestare poteras, quia ad tuam isto tempore essentiam constituendam a Divina voluntate, ac potentia nihil amplius datum erat. Quomodo sic determinatum, ac dependens opus te a Divino amore aberrare facit? aberrare est confusum et independens esse, et hoc secundum te est impossibile. Nam sive hoc, sive illud, sive plus, sive minus perfectionis edimus, illud ad esse nostrum pro illo tempore immediate a Deo accipimus: quomodo ergo possumus aberrare? vel ego, per errorem quid intelligatur, non capio. Attamen in hoc, in hoc, inquam, solo causa vel mei, vel tui erroris latere debet.

Hic multa alia dicerem et quaererem, Primo, An substantiae intellectuales alio modo, quam vitae expertes a Deo dependeant? licet enim entia intellectualia plus essentiae, quam vita carentia involvant, annon utraque Deo, Deique decreto ad suum motum in genere et ad talem motum in specie conservandum opus habent, et per consequens, quatenus dependent, annon una, eademque ratione dependent? Secundo, Quia, quam ei D. des Cartes adsignavit, libertatem animae non concedis, quaenam sit differentia inter dependentiam intellectualium et anima carentium Substantiarum? et si nullam volendi habent libertatem, quomodo tu eas a Deo dependere concipias? et quo pacto anima a Deo dependeat? Tertio, Siquidem nostra anima non ea sit praedita libertate, anne nostra actio proprie Dei actio et nostra voluntas proprie Dei sit voluntas? Plura alia quaerere possem, sed tam multa a te petere non ausim: solum-

modo ad praecedentia responsum tuum brevi exspecto, an fo[…] medio adhibito sententiam tuam melius intelligam, ut postea […] re coram tecum pluribus agerem. Ubi enim tuum nactus fu[…] sponsum, Leydam profectus, si gratum sit, in transitu te sa[…] His nixus, dico ex animo, tibi salute dicta, me manere

Dordraci, 19. Febr. 1665.

Tibi addictissimum atque Officiosissimum

G. de Blyenbergh

P. S. *Nimia festinatione hanc inserere quaestionem oblitus sum quod aliàs nobis eveniret, prudentia nostra non impedire qu[…]*

[511] EPISTOLA XXXVI. (*Versio.*)

Viro Doctissimo ac Ornatissimo

GUILIELMO de BLYENBERGH

B. d S.

Responsio ad praecedentem.

Mi Domine et Amice,

Duas abs te hac septimana accepi Epistolas; posterior, 9. M[…] tii exarata, tantum ei inserviebat, ut me de priore, 19. Febru[…] scripta, et mihi Schiedamo missa, certiorem redderet. In hac pri[…] te de eo queri video, quod dixerim *nullam apud te demonstratio[…] locum habere posse etc.* quasi illud mearum rationum respectu, […] statim tibi non fecerunt satis, locutus fuerim, quod a mente […] longe abest: respiciebam propria tua verba, quae sic habent. *siquando post diutinam investigationem accideret, ut naturalis mea sci[…] tia videretur hoc Verbo vel pugnare, vel non satis bene etc. illud V[…] bum tantae apud me est authoritatis, ut conceptus, quos existimo c[…] percipere, mihi potius suspecti sint, etc.* Adeo ut tua tantum ve[…] breviter repetierim, nec propterea credo, me ulla in re irae caus[…] praebuisse, eo magis, quod ea, tanquam rationem, adducebam, qui[…] magnum nostrum dissensum ostenderem.

Porro, quia in calce secundae Epistolae scripseras, te tantu[…] modo sperare et optare, ut in fide ac spe perseveres, atque reliq[…] quae nobis invicem de intellectu naturali persuademus, tibi esse […] differentia; animo volvebam, ut et jam revolvo, meas nulli usui […] turas, mihique ea de causa consultum magis esse, ut studia (q[…] alioqui tamdiu intermittere cogor) non negligerem propter r[…] [512] quae nullum fructum possent largiri. Nec hoc primae || Epis[…] lae meae contrariatur: quia ibi te, ut merum Philosophum, qui ([…] cati haud pauci, qui se Christianos autumant, concedunt) nul[…] alium veritatis Lydium habet lapidem, praeter naturalem intellect[…] non vero Theologiam, considerabam. Sed de hac re me aliter e[…]

cuisti, simulque ostendisti, quod fundamentum, cui nostram amicitiam superaedificare animus erat, non, ut arbitrabar, esset jactum.

Denique reliqua quod attinet, ea plerumque tali modo inter disputandum contingunt, ut propterea humanitatis limites non transgrediamur, et hae de causa in secunda tua Epistola, nec non in hac his similia, tanquam non animadversa, praetermittam. Haec de tua offensione, ut, me ei nullam dedisse causam, ostenderem, multo minus me ferre haud posse, ut mihi quisquam obloquatur. Nunc, quo ad tuas objectiones rursus respondeam, me converto.

Statuo ergo primo, Deum absolute et revera causam esse omnium, quae essentiam habent, quaecunque etiam illa sint. Si jam poteris demonstrare, Malum, Errorem, Scelera, etc. quicquam esse, quod essentiam exprimit, tibi penitus concedam, Deum scelerum, mali, erroris, etc. causam esse. Videor mihi sufficienter ostendisse id, quod formam mali, erroris, sceleris ponit, non in aliquo, quod essentiam exprimit, consistere, ideoque dici non posse, Deum ejus esse causam. Neronis, verbi gratia, matricidium, quatenus aliquid positivum comprehendebat, scelus non erat: nam facinus externum fecit, simulque intentionem ad trucidandam Matrem Orestes habuit, et tamen, saltem ita uti Nero, non accusatur. Quodnam ergo Neronis scelus? Non aliud, quam quod hoc facinore ostenderet se ingratum, immisericordem, ac inobedientem esse. Certum autem est, nihil horum aliquid essentiae exprimere, et idcirco Deum eorum etiam non fuisse causam, licet causa actus et intentionis Neronis fuerit.

Porro velim hic notari, nos, dum Philosophice loquimur, non debere Phrasibus Theologiae uti. Nam, quia Theologia Deum passim, nec temere, ut hominem perfectum repraesentat, propterea oportunum est, ut in Theologia dicatur, Deum quicquam || cupere, Deum taedio operibus improborum affici, et proborum delectari; in philosophia vero, ubi clare percipimus, quod Deo illa attributa, quae hominem perfectum reddunt, tam aegre possunt tribui et adsignari, quam si ea, quae elephantum asinumve perficiunt, homini tribueremus; ibi haec et his similia verba nullum obtinent locum, nec ibi sine nostrorum conceptuum summa confusione ea usurpare licet. Quare Philosophice loquendo, dici nequit, Deum a quoquam quicquam petere, neque ei taediosum, aut gratum quid esse; haec quippe omnia humana sunt attributa, quae in Deo locum non habent. [145]

Notari tandem voluissem, quod, quamvis opera proborum, (hoc est, eorum, qui clarum Dei habent ideam, ad quam cuncta eorum opera, ut et cogitationes determinantur) et improborum, (hoc est, eorum, qui Dei ideam haud possident, sed tantum rerum terrenarum ideas, ad quas eorum opera, cogitationesque determinentur) et denique omnium eorum, quae sunt, ex Dei aeternis legibus et Decretis necessario profluant, continuoque a Deo dependeant, attamen non solum gradibus, sed et essentia ab invicem differunt: licet etenim mus aeque, ac angelus et aeque Tristitia, ac Laetitia, a Deo dependeant, nequit tamen mus species angeli et Tristitiae esse. Hisce opinor me tuis Objectionibus (si eas probe intellexi; quippe interdum dubius haereo, num conclusiones, quas inde deducis, non differant ab ipsa Propositione, quam demonstrare suscipis) respondisse

Verum illud clarius patebit, si ad Quaestiones propositas ex his fundamentis respondeam. Primo est, an occidere Deo adeo acceptum sit, ac eleëmosynas elargiri? altera est, an furari Dei respectu aeque bonum sit, ac justum esse? tertia denique est, an, si daretur animus, cum cujus singulari natura non pugnaret, sed conveniret, libidinibus obtemperare et scelera perpetrare, an in eo, inquam, ratio Virtutis daretur, quae ipsi, ut bonum faceret et malum omitteret, persuaderet?

Ad primam hoc do responsum, me (Philosophice loquendo) quod his verbis, *Deo acceptum esse*, velis, nescire. Si roges, an Deus hunc [514] non odio habeat, illum vero diligat? an Deum alius || contumelia affecerit, alius favore prosecutus fuerit? respondeo, quod non. Si vero Quaestio est, numne homines, qui occidunt et eleëmosynas distribuunt, aeque probi et perfecti sint? Rursus negando respondeo.

Ad secundam regero: si *bonum respectu Dei* inferat, justum aliquid boni Deo praestare, et furem aliquid mali, respondeo neque justum, neque furem in Deo delectationem, aut taedium posse causari; si vero quaeratur, an utrumque illud opus, quatenus aliquid reale et a Deo causatum est, aeque sit perfectum? dico, si ad opera tantum animum advertamus, et ad talem modum, posse fieri, ut utrumque aeque sit perfectum. Si igitur interroges, numne fur et justus aeque sint perfecti, beatique? respondeo, non. Per justum namque eum intelligo, qui constanter cupit, ut unusquisque, quod suum est, possideat; quam Cupiditatem ego in mea Ethica (necdum edita) in piis ex clara, quam de seipsis et Deo habent, cognitione necessario originem ducere, demonstro. Et quoniam ejus generis cupiditatem fur non habet, necessario Dei et sui ipsius cognitione, hoc est, primario, quod nos homines beatos reddit, destituitur. Si tamen ulterius quaeras, quid te queat movere, ut magis hoc opus, quod Virtutem nuncupo, quam aliud facias? dico, me non posse scire, qua via, ex infinitis, Deus utatur, ut te ad hoc opus determinet. Posset esse, ut Deus tibi clare sui ideam impresserit, ut mundum oblivioni propter sui amorem traderes, reliquosque homines, sicut te ipsum, amares; et perspicuum est, hujusmodi animi Constitutionem cum caeteris omnibus, quae malae vocantur, pugnare, et ea de causa in uno subjecto non posse esse. Porro fundamenta Ethices explicandi, et etiam cuncta mea dicta demonstrandi, non est hic locus, quia tantum in eo sum, ut ad Quaestiones tuas responsum dem, et eas a me avertam arceamque.

Quantum denique tertiam Quaestionem attinet, ea contradictionem supponit, mihique aeque videbatur, ac si quis rogaret: Si melius cum alicujus natura conveniret, ut seipsum suspenderet, an rationes darentur, ut se non suspenderet? Verum, ejusmodi dari naturam, sit possibile. Tunc affirmo, (etiamsi liberum arbitrium [515] || concederem, sive non concederem) si quis videt, se commodius in cruce posse vivere, quam mensae suae accumbentem, eum stultissime agere, si se ipsum non suspenderet; et is, qui clare videret, se scelera patrando revera perfectiore et meliore vita, vel essentia, quam virtutem sectando, posse frui, is etiam stultus foret, si illa non faceret. Nam scelera respectu istiusmodi naturae humanae perversae virtus essent.

Ad aliam Quaestionem, quam calci Epistolae addidisti, quia una hora vel centum ejus generis quaerere possemus, nec tamen unquam ad conclusionem unius perveniremus, et ipse responsionem non adeo urges, non respondebo. Hoc tempore tantum dicam etc.

EPISTOLA XXXVII. (*Versio.*)

Viro Clarissimo B. D. S.

GUILIELMUS DE BLYENBERGH.

Responsio ad Praecedentem.

Mi domine et amice,

Ubi tua honorabar praesentia, ut in ea perseverarem, non tempus, multo minus memoria permittebat, ut quae colloquentes tractavimus, ei mandarem; licet ego quam primum a te discesseram, omnes memoriae vires, quo audita retinerem, colligerem. In proximum ergo profectus locum tuas opiniones chartae mandare conabar; sed experiebar tunc, me revera ne quartam quidem tractatorum partem retinuisse; adeo ut tibi sim excusandus, si adhuc semel, tantum quaerendo de iis, in quibus mentem tuam, vel non bene perceperim, vel non bene retinuerim, tibi molestus sim. || Optem, ut [516] hunc laborem aliquo beneficio tibi compensandi facultas daretur.

Primum erat, quomodo, ubi Principia et Cogitata tua Metaphysica lego, quae tua, quaeque Cartesii sit sententia, internoscere possim?

Secundum, an proprie detur error, et in quo consistat?

Tertium, qua ratione statuas, voluntatem non esse liberam.

Quartum, quid his verbis, quae L. M. in Praefatione tuo nomine scripsit, intelligas, nempe: *Cum contra author noster admittat quidem, in Rerum natura esse substantiam cogitantem, attamen neget, illam constituere essentiam Mentis humanae, sed statuat, eodem modo, quo extensio nullis limitibus determinata est, cogitationem etiam nullis limitibus determinari; adeoque quemadmodum Corpus humanum non est absolute, sed tantum certo modo secundum leges naturae extensae per motum et quietem determinata extensio; sic etiam Mentem, sive animam humanam non esse absolute, sed tantum secundum leges naturae cogitantis per ideas certo modo determinatam cogitationem; quae necessario dari concluditur, ubi Corpus humanum existere incipit.* Unde sequi videtur, sicut Corpus humanum ex millenis compositum est corporibus, ita etiam humanam Mentem ex millenis constare cogitationibus; et quemadmodum humanum Corpus in millena resolvetur, unde componebatur, corpora, sic etiam Mentem nostram, ubi corpus deserit, in tam multiplices, ex quibus constabat, cogitationes resolvi: et sicuti resolutae humani nostri Corporis partes non amplius unitae manent, sed alia corpora inter ea se insinuant; ita sequi quoque videtur, Mente nostra dissoluta, illas innumeras cogitationes,

quibus constabat, non amplius combinatas, sed divisas esse: et quemadmodum corpora soluta corpora quidem manent; sed non humana, ita a morte quoque nostram substantiam cogitantem quidem resolvi, ut cogitationes, vel substantiae cogitantes maneant, non vero ita, ut essentia erat earum, quum Mens humana dicebantur. Unde mihi videtur, ac si statueres, substantiam hominis cogitantem mutari, et instar corporum resolvi, quin imo quasdam ita, ut de impiis (ni me fallat memoria) affirmabas, omnino perire, nullamque sibi [517] retinere, || cogitationem reliquam. Et sicut D. des Cartes, ut L. M. habet, Mentem esse substantiam absolute cogitantem tantum praesupponit, ita et Tu et L. M. praesupponitis maximam partem, ut mihi videmini: quare tuam hoc in negotio mentem clare non percipio.

Quintum est, quod tam in colloquio, quam in postrema tua Epistola, 13. Martii scripta, statuis, ex clara Dei et nostri cognitione oriri Constantiam, qua, ut quilibet suum sibi habeat, cupimus. Verum hic explicandum restat, qua ratione Dei et nostri cognitio in nobis constantem voluntatem producat, ut unusquisque, quod suum est, possideat, hoc est, qua via id ex Dei cognitione fluat, vel nos obstringat, ut virtutem amemus, et ea negligamus opera, quae vitia dicimus; et unde procedat, (quandoquidem occidere et furari, juxta te, aeque quid positivum, ac eleëmosynas dare, comprehendant) cur eadem committere non tantum perfectionis, beatitudinis et acquiescentiae, quantum eleëmosynas distribuere, involvat. Dices forte, ut in postrema, quae 13. Martii consignata est, hanc quaestionem ad Ethicam spectare, eamque inibi a te moveri; verum quum sine hujus Quaestionis, ut et praecedentium elucidatione, ego tuam nequeam percipere mentem, quin semper absurditates supersint, quas conciliare non possum, amice rogo, ut latius mihi ad eas respondeas, ac praecipuas quasdam Definitiones, Postulata et Axiomata, quibus tua Ethica et haec imprimis Quaestio innititur, proponas et explanes. Forte, quia labor deterret, te excusabis, verum ut meae satisfacias petitioni saltem hac vice flagito, eo quod absque ultimae Quaestionis solutione mentem tuam nunquam recte sim percepturus. Optem, ut laborem tuum aliquo beneficio compensare liceret. Tempus duarum, triumve septimanarum praescribere non audeo; tantum ut ante iter tuum Amstelaedamense ad has responsum des, requiro. Hoc ubi praestiteris, me tibi summopere devincies, egoque ostendam me esse et permanere,

Dordraci, 27. Martii 1665.

MI DOMINE,

Tuum ad quaevis officia paratissimum,

G. DE BLYENBERGH.

EPISTOLA XXXVIII (*Versio.*) [58]

Humanissimo Ornatissimoque Viro

GUILIELMO DE BLYENBERGH

B. D. S.

Responsio ad Praecedentem.

Mi Domine et amice,

Ubi tua, 27. Martii ad me data, mihi tradebatur, ut Amstelaedamum proficiscerer, in procinctu stabam. Quare, ubi dimidium ejus perlegeram, domi relinquebam, donec rediissem, ut tum responderem; quoniam putabam, eam nihil, nisi Quaestiones, ad primam spectantes controversiam, comprehendere. Ego vero postea eam perlegens longe aliud ejus argumentum esse deprehendebam, in eaque non modo probationem eorum, quae in Praefatione mearum Demonstrationum Geometricarum in Cartesii Principia curavi scribi, eo tantum fine, ut meam sententiam cuilibet indicarem, non vero probarem et hominibus persuaderem; sed etiam magnam Ethices partem, quae, ut cuivis notum, Methaphysica et Physica fundari debet, desiderari. Quâ de causa, ut tuis facerem satis quaestionibus, a me impetrare non potui; sed occasionem exspectare volui, quo amicissime coram, ut postulato desistas, a te peterem, meae negationis rationem darem, et denique ostenderem, eas ad primae nostrae controversiae solutionem non facere, sed econtra maximam partem a solutione istius litis pendere. Tantum ergo abest, ut mea opinio, rerum necessitatem spectans, sine iis non possit percipi; quia hae revera percipi nequeunt, antequam ea in antecessum intelligatur. Antequam vero offerebatur occasio, hac hebdomade alterum adhuc mihi tradebatur epistolium, || quod aliquam dis- [59] plicentiam, ex nimia mora, prae se ferre videtur. Et ideo haec pauca ad te scribere necessitas me coëgit, ut de proposito et decreto meo certiorem, ut jam reddidi, te redderem. Spero te, negotio perpenso, ultro a tua petitione desiturum, et tamen animum in me propensum servaturum. Ego a mea parte pro viribus meis in omnibus demonstrabo, me esse etc.

EPISTOLA XXXIX. (*Versio.*)

Viro Amplissimo ac Prudentissimo

* * * * * * *

B. D. S.

Amplissime vir,

Demonstrationem Unitatis Dei, hinc nimirum, quod ejus Natura necessariam involvit existentiam, quam postulabas, et ego in me re-

cipiebam, ante hoc tempus ob quasdam occupationes mittere non potui. Ut ergo eo deveniam, praesupponam

I°. Veram uniuscujusque rei definitionem nihil aliud, quam rei definitae simplicem naturam includere. Et hinc sequitur

II°. Nullam definitionem aliquam multitudinem, vel certum aliquem individuorum numerum involvere, vel exprimere; quandoquidem nil aliud, quam rei naturam, prout ea in se est, involvit et exprimit. Ex. gr. Definitio trianguli nihil aliud includit, quam simplicem naturam trianguli; at non certum aliquem triangulorum numerum: quemadmodum Mentis definitio, quod ea sit res cogitans, vel Dei definitio, quod is sit Ens perfectum, nihil aliud, quam Mentis et Dei naturam includit; at non certum Mentium vel Deorum numerum.

III°. Uniuscujusque rei existentis causam positivam, per quam existit, necessario dari debere.

IV°. Hanc causam vel in Natura et in ipsius rei definitione (quia [520] || scilicet ad ipsius naturam existentia pertinet, vel eam necessario includit) vel extra rem ponendam esse.

Ex his praesuppositis sequitur, quod si in natura certus aliquis individuorum numerus existat, una pluresve causae dari debeant, quae illum juste nec majorem, nec minorem Individuorum numerum producere potuerunt. Si, exempli gratia, in rerum natura viginti homines existant, (quos, omnis confusionis vitandae causa, simulac primos in natura esse supponam) non satis est, causam humanae naturae in genere investigare, ut rationem, cur viginti existant, reddamus; sed etiam ratio investiganda est, cur nec plures, nec pauciores, quam viginti homines existant. Nam (juxta tertiam hypothesin) de quovis homine ratio et causa, cur existat, reddenda est. At haec causa (juxta secundam et tertiam hypothesin) nequit in ipsius hominis natura contineri: vera enim hominis definitio numerum viginti hominum non involvit. Ideoque, (juxta quartam hypothesin) causa existentiae horum viginti hominum et consequenter uniuscujusque sigillatim, extra eos dari debet. Proinde absolute concludendum est, ea omnia quae concipiuntur numero multiplicia existere, necessario ab externis causis; non vero propriae suae naturae vi produci. Quoniam vero (secundum hypothesin) necessaria existentia ad Dei Naturam pertinet, ejus vera definitio necessariam quoque existentiam ut includat, necessum est; et propterea ex vera ejus definitione necessaria ejus existentia concludenda est. At ex vera ejus definitione (ut jam ante ex secunda et tertia hypothesi demonstravi) necessaria multorum Deorum existentia non potest concludi. Sequitur ergo unici Dei solummodo existentia. *Q. E. D.*

Haec, Amplissime Vir, mihi hoc tempore optima visa fuit Methodus ad propositum demonstrandum. Hoc ipsum antehac aliter demonstravi, distinctionem Essentiae et Existentiae adhibendo: quia vero ad id, quod mihi indicasti, attendo, hanc tibi libentius mittere volui. Spero tibi faciet satis, tuumque super ea judicium praestolabor, et interea temporis manebo etc.

Voorburgi, 7. Januar. 1666.

EPISTOLA XL. (*Versio.*) [511]

Viro Amplissimo ac Prudentissimo

* * * * * *

B. D. S.

Amplissime vir,

Quod in tua Epistola, 10. Febr. ad me data, aliquo modo mihi erat obscurum, in ultima, 30. Martii scripta, optime enucleasti. Quoniam igitur, quae proprie tua sit sententia, novi, statum Quaestionis talem, qualem eum concipis, ponam; an scilicet non nisi unum sit Ens, quod sua sufficientia, vel vi subsistit: quod non tantum affirmo, sed etiam demonstrare in me suscipio, hinc nimirum, quod ejus natura necessariam involvit existentiam; licet hoc ipsum facillime ex Dei intellectu, (quemadmodum ego in Propositione 11. Demonstrationum mearum Geometricarum in Cartesii Principia praestiti) aut ex aliis Dei attributis demonstrare licet. Rem ergo ut aggrediamur, in antecessum breviter ostendam, quas proprietates Ens, necessariam includens existentiam, habere debeat: nimirum

I°. Id esse aeternum: si enim determinata duratio ei attribueretur, Ens istud, extra determinatam durationem, ut non existens, vel ut necessariam non involvens existentiam, conciperetur, quod definitioni suae repugnat.

II°. Id simplex, non vero ex partibus compositum esse. Partes namque componentes natura et cognitione priores sint oportet, quam id, quod compositum est: quod in eo, quod sua natura aeternum est, locum non habet.

III°. Id non determinatum, sed solum infinitum posse concipi. Quippe si istius Entis natura determinata esset, et etiam determinata conciperetur, illa natura extra eos terminos, ut non existens, conciperetur, quod cum definitione sua quoque pugnat.

IV°. Id indivisibile esse. Si enim esset divisibile, in par- [512]
tes vel ejusdem, vel diversae naturae dividi posset; si hoc, destrui et ita non existere posset, quod definitioni adversum est. Et si illud, pars quaelibet necessariam per se existentiam includeret, et hoc pacto unum sine alio existere et per consequens concipi, ac propterea illa Natura, ut finita, comprehendi posset, quod, per antecedens, definitioni adversatur. Hinc videre est, quod, si ejusmodi Enti aliquam velimus adscribere imperfectionem, statim in contradictionem incidamus. Nam sive imperfectio, quam tali vellemus affingere Naturae, in quodam defectu, aut terminis quibusdam, quos istiusmodi Natura possideret, vel in aliqua mutatione, quas virium defectu a causis externis pati posset, sita esset; eo semper redigemur, eam Naturam, quae necessariam involvit existentiam, non existere, vel haud necessario existere; et idcirco concludo

V°. Id omne, quod necessariam includit existentiam, nullam in se habere posse imperfectionem; sed meram debere exprimere perfectionem.

VI°. Porro, quoniam non nisi ex perfectione provenire potest, ut aliquod Ens sua sufficientia et vi existat, sequitur, si supponamus, Ens, quod non omnes exprimit perfectiones, sua natura existere, etiam nos debere supponere illud quoque Ens existere, quod omnes comprehendit in se perfectiones. Si enim minori potentia praeditum sua sufficientia, quanto magis aliud majori potentia praeditum existit.

Ut denique ad rem accedamus, affirmo, non nisi unicum posse Ens esse, cujus existentia ad suam naturam pertinet, illud nimirum Ens tantum, quod omnes in se habet perfectiones, quodque Deum nominabo. Quippe si aliquod ponatur Ens, ad cujus naturam existentia pertinet, illud Ens nullam in se continere imperfectionem, sed omnem exprimere debet perfectionem; (per notam 5.) et propterea natura illius Entis ad Deum, (quem per notam 6. etiam existere statuere debemus) pertinere debet, quia omnes perfectiones, nullas vero imperfectiones in se habet. Nec extra Deum existere [515] potest: nam si vel extra Deum existeret, una || eademque Natura, quae necessariam involvit existentiam, duplex existeret; quod, juxta antecedentem demonstrationem, est absurdum. Ergo nihil extra Deum; sed solus Deus est, qui necessariam involvit existentiam. Quod erat Demonstrandum.

Haec sunt, Amplissime Vir, quae hoc tempore ad hanc rem demonstrandam in medium proferre scio. Optem, ut tibi demonstrare liceat, me esse, etc.

Voorburgi, die 10. Aprilis 1666.

EPISTOLA XLI. (*Versio.*)

Viro Amplissimo ac Prudentissimo

* * * * * * *

B. D. S.

Amplissime Vir,

Ad tuam, (in causa fuit impedimentum aliquod) nono decimo Maji datam, citius respondere non licuit. Quia vero te tuum super demonstratione mea, tibi missa, suspendere judicium, quantum ad maximam partem, deprehendi, (propter obscuritatem, credo, quam in ea reperis) sensum ejus clarius hic explicare conabor.

Primo ergo quatuor proprietates, quas Ens sua sufficientia aut vi existens, habere debet, enumeravi. Has quatuor reliquasque his similes in nota quinta ad unam redegi. Deinde, ut omnia ad demonstrationem necessaria ex solo supposito deducerem, in sexta, ex data hypothesi Dei existentiam demonstrare conatus sum; et inde denique, nihil amplius (ut notum) nisi simplicem verborum sensum, praesupponendo, quod petebatur, conclusi.

Hoc breviter meum propositum, hic scopus fuit. Jam uniuscujusque [516] || membri sensum sigillatim explanabo, ac primum a praemissis ordiar proprietatibus.

In prima nullam invenis difficultatem, nec aliud quid, sicut et secunda, est, quam Axioma. Per simplex enim nihil, nisi quod non est compositum intelligo, sive ex partibus natura differentibus, aut ex aliis natura convenientibus componatur. Demonstratio certe universalis est.

Sensum tertiae, (quantum ad hoc, quod, si Ens sit cogitatio, id in cogitatione, si vero sit Extensio, in extensione, non determinatum, sed solummodo indeterminatum concipi potest) optime percepisti, quamvis te conclusionem percipere neges; quae tamen hoc nititur, quod sit contradictio, aliquid, cujus definitio existentiam includit, aut (quod idem est) existentiam affirmat, sub negatione existentiae concipere. Et quoniam determinatum nihil positivi, sed tantum privationem existentiae ejusdem naturae, quae determinata concipitur, denotat; sequitur id, cujus definitio existentiam affirmat, non determinatum posse concipi. Ex. gr. si terminus *extensionis* necessariam includit existentiam, aeque extensionem sine existentia, ac extensionem sine extensione impossibile erit concipere. Hoc si ita statuatur, determinatam extensionem concipere impossibile quoque erit. Si enim ea determinata conciperetur, propria sua natura esset determinanda, nempe extensione: et haec extensio, qua determinaretur, deberet sub existentiae negatione concipi; id quod, juxta hypothesin, manifesta est contradictio.

In quarta nihil aliud volui ostendere, quam tale Ens nec in partes ejusdem, nec in partes diversae naturae posse dividi, sive eae, quae diversae sunt naturae, necessariam existentiam, sive minus involvunt. Si enim, inquiebam, posterius hoc locum obtineret, posset destrui, quoniam, rem destruere, est illam in ejusmodi partes resolvere, ut nulla earum omnium naturam totius exprimat: si vero prius locum haberet, cum tribus jam declaratis pugnaret proprietatibus.

In quinta solummodo praesupposui, perfectionem in τῷ *esse*, et imperfectionem in privatione τȣ̃ esse consistere. Dico *privationem*; || quamvis enim ex. gr. extensio de se cogitationem neget, nulla [516] tamen hoc ipsum in ea est imperfectio. Hoc vero, si nimirum extensione destitueretur, in ea imperfectionem argueret, ut revera fieret, si esset determinata, similiter si duratione, situ etc. careret.

Sextam absolute concedis; et tamen dicis, tuam difficultatem, (quare scilicet non plura entia, per se existentia, natura autem differentia possent esse; quemadmodum cogitatio et extensio diversa sunt, ac forte propria sufficientia subsistere possunt) totam superesse. Hinc non aliud judicare valeo, quam te eam longe alio, ac ego, sensu capere. Confido me perspicere, quo eam sensu intelligas; ego tamen, ne tempus perdam, meum tantum declarabo sensum. Dico ergo, quantum ad sextam attinet, si ponamus aliquid, quod in suo genere solummodo indeterminatum et perfectum est, sua sufficientia existere, quod etiam existentia entis absolute indeterminati, ac perfecti concedenda erit; quod Ens ego Deum nuncupabo. Si ex. gr. statuere volumus, extensionem, aut cogitationem (quae quaelibet in suo genere, hoc est, in certo genere entis, perfectae esse queunt) sua sufficientia existere; etiam existentia Dei,

qui absolute perfectus est, hoc est, entis absolute indeterminati erit concedenda. Hic loci, quod modo dixi, notari vellem, quantum vocabulum *imperfectionis* spectat, nimirum illud significare rei alicui quicquam deesse, quod tamen ad suam naturam pertinet. Ex. gr. extensio solummodo respectu durationis, situs, quantitatis imperfecta dici potest; nimirum quia non durat longius, quia situm non retinet suum, vel quia major non evadit. Nunquam vero, quia non cogitat, imperfecta dicetur, quandoquidem ejus natura nihil tale exigit, quae in extensione sola consistit, hoc est, in certo entis genere: quo respectu tantum determinata aut indeterminata, imperfecta aut perfecta dicenda est. Et quandoquidem Dei natura in certo entis genere non consistit; sed in Ente, quod absolute indeterminatum est, ejus etiam natura exigit id omne, quod *τὸ esse* perfecte exprimit; eo quod ejus natura alias determinata et deficiens esset. Haec quum ita se habeant, sequitur, non nisi unum Ens, Deum scilicet, posse esse, quod propria vi existit. Si etenim, verbi causa, ponamus,
[526] || quod extensio existentiam involvit, aeterna et indeterminata ut sit, absoluteque nullam imperfectionem, sed perfectionem exprimat, opus est: Ideoque extensio ad Deum pertinebit, aut aliquid erit, quod aliquo modo Dei naturam exprimit; quia Deus est Ens, quod non certo duntaxat respectu, sed absolute in essentia indeterminatum et omnipotens est. Hocque, (quod pro lubitu) de Extensione dicitur, de omni eo, quod ut tale statuere volemus, affirmandum quoque erit. Concludo ergo, ut in praecedenti mea Epistola, nihil extra Deum, sed Deum solum sua sufficientia subsistere. Credo haec sufficere ad sensum praecedentis declarandum; tu vero melius de eo judicium ferre poteris.

Hisce finirem: verum quia, ut mihi novae ad polienda vitra scutellae fabricentur, animus est, tuum hac in re consilium audire exoptem. Non video, quid vitris convexo-concavis tornandis proficiamus. Convexa plana econtra, utiliora ut sint, necesse est, si bene calculum subduxi. Nam si (facilitatis gratia) ponamus rationem refractionis esse ut 3 ad 2, et literas in hac apposita figura, (vide Fig. VII.) ut eas in parva tua Dioptrica locas, appingamus, invenietur, ordinata aequatione, NI, quae dicitur $z \infty \sqrt{\frac{9}{4} zz - xx} - \sqrt{1 - xx}$. Unde sequitur, si $x \infty 0$, erit $z \infty 2$, quae tunc etiam est longissima. Et si $x \infty \frac{3}{5}$ erit $z \infty \frac{43}{25}$, vel paulo amplius: si nimirum supponimus radium BI secundam non pati refractionem, quando ex vitro versus I tendit. Statuamus vero jam, eum ex vitro prodeuntem in plana superficie BF refringi, et non versus I, sed versus R tendere. Quando ergo lineae BI et BR in eadem sunt ratione, in qua est refractio, hoc est (ut hic supponitur) ut 3 ad 2; et si quando tunc tenorem sequimur aequationis, venit pro NR $\infty \sqrt{zz - xx} - \sqrt{1 - xx}$. Et si iterum, ut ante, ponimus $x \infty o$, erit NR $\infty 1$, hoc est, ae-
[527] qualis semidiametro. Si vero $x \infty \frac{3}{5}$, || erit NR $\infty \frac{20}{25} + \frac{1}{50}$. Id, quod ostendit hunc focum alio minorem esse, licet tubus opticus per integram semidiametrum sit minor; adeo ut, si Telescopium aeque longum fabricaremus, ac est DI, faciendo semidiametrum $\infty 1\frac{1}{2}$, et BF, eadem manente apertura, focus multo minor sit futurus. Ratio insuper, cur convexo-concava vitra minus

placeant, est, quod, praeterquam quod duplicem laborem et sumptum exigunt, radii, quandoquidem non omnes ad unum, idemque tendunt punctum, nunquam in superficiem concavam perpendiculariter incidant. Verum quum non dubitem, quin haec jam olim perpenderis, ac magis accurate ad calculos revocaveris, et denique rem ipsam determinaveris, ideo tuum judicium, consiliumque hac de re exquiro etc.

EPISTOLA XLII.

Doctissimo Expertissimoque Viro,

J. B.

B. D. S.

Doctissime vir, amice singularis,

Ad ultimas tuas literas, dudum a me acceptas, antehac respondere non potui; ita variis occupationibus et sollicitudinibus impeditus fui, ut vix tandem me expedire potuerim. Nolo tamen, quandoquidem animum aliquantisper recipere licet, meo officio deesse; sed tibi quamprimum maximas agere gratias volo pro amore atque officio erga me tuo, quod saepius opere, jam vero literis etiam satis superque testatus es etc. Transeo ad tuam quaestionem, quae sic se habet, nempe *an aliqua detur aut dari possit Methodus talis, qua inoffenso pede in praestantissimarum rerum cogitatione sine taedio pergere possimus? an vero, quemadmodum corpora nostra, sic etiam mentes casibus obnoxiae sint, et fortuna magis, quam arte cogitationes nostrae regantur?* Quibus me satisfacturum puto, || si ostendam, [518] quod necessario debeat dari Methodus, qua nostras claras et distinctas perceptiones dirigere et concatenare possumus, et quod intellectus non sit, veluti corpus, casibus obnoxius. Quod quidem ex hoc solo constat, quod una clara et distincta perceptio, aut plures simul possunt absolute esse causa alterius clarae et distinctae perceptionis. Imo omnes clarae et distinctae perceptiones, quas formamus, non possunt oriri nisi ab aliis claris et distinctis perceptionibus, quae in nobis sunt, nec ullam aliam causam extra nos agnoscunt. Unde sequitur, quas claras et distinctas perceptiones formamus, a sola nostra natura ejusque certis et fixis legibus pendere, hoc est, ab absoluta nostra potentia, non vero a fortuna, hoc est, a causis quamvis certis etiam et fixis legibus agentibus, nobis tamen ignotis, et a nostra natura et potentia alienis. Quod ad reliquas perceptiones attinet, eas a fortuna quam maxime pendere fateor. Ex his igitur clare apparet, qualis esse debeat vera Methodus, et in quo potissimum consistat, nempe in sola puri intellectus cognitione, ejusque naturae et legum; quae ut acquiratur, necesse est ante omnia distinguere inter intellectum et imaginationem, sive inter veras ideas et reliquas, nempe fictas, falsas, dubias et absolute omnes, quae a sola memoria dependent. Ad haec intelligendum, saltem quoad Methodus exigit, non est opus, naturam mentis per primam ejus

causam cognoscere, sed sufficit, mentis sive perceptionum historiolam concinnare modo illo, quo Verulamius docet. Et his paucis puto me veram Methodum explicuisse et demonstrasse, simulque Viam ostendisse, qua ad eam perveniamus. Superest tamen te monere, ad haec omnia assiduam meditationem et animum, propositumque constantissimum requiri, quae ut habeantur, apprime necesse est, certum vivendi modum et rationem statuere, et certum aliquem finem praescribere: sed de his impraesentiarum satis etc.

Voorburgi, 10. Jun. 1666.

[539] EPISTOLA XLIII. (*Versio.*)

Ornatissimo Viro

J. v. M.

B. D. S.

Ornatissime vir,

Dum hic solitarius in agro vitam ago, Quaestionem, quam mihi aliquando proposuisti, mecum volvi, eamque simplicem valde deprehendi. Universalis Demonstratio hoc nititur fundamento: quod is justus sit lusor, qui suam lucrandi aut perdendi sortem, seu exspectationem cum adversarii sorte aequalem ponit. Haec aequalitas consistit in sorte et in pecunia, quam adversarii deponunt, ac periclitantur; hoc est, si sors utrimque est aequalis, quilibet etiam aequales nummos deponere et periclitari debet; si vero sors sit inaequalis, unus eo plus pecuniae deponere debet, quo sua sors major est, tuncque exspectatio utrimque aequalis et consequenter lusus aequus erit. Si enim, exempli gratia, A, cum B ludens, duas lucrandi exspectationes et perdendi unicam tantum; et econtra B solum unicam lucrandi exspectationem et duas habet amittendi, clare apparet, quod A tantum pro unaquaque sorte debet periclitari, quantum B pro sua periclitatur, hoc est, A debet duplum ipsius B periclitari.

Hoc ut adhuc clarius ostendamus, supponemus, tres A.B.C. aequali exspectatione inter se ludere, et unumquemque aequalem pecuniae summam deponere: manifestum est, quod, quia quivis aequales nummos deponit, unusquisque etiam non nisi tertiam partem periclitetur, ut duas tertias lucretur, quodque, quia quilibet contra [540] duos ludit, quivis unam tantum lucrandi exspectationem, || ac duas amittendi habet. Si statuamus, tertium horum, ante lusum inchoatum, nempe C, lusione velle desistere, manifestum est, eum id duntaxat, quod deposuit, hoc est, tertiam partem debere recipere; et B, si exspectationem ipsius C velit emere, et illius in locum succedere, tantum debere deponere, quantum C recepit. Huic negotio nequit sese A opponere: etenim ipsi perinde est, an cum una contra duas sortes duorum diversorum lusorum, an cum uno lusore aleam subeat. Hinc, quum haec ita se habeant, sequitur; quod si

quis manum suam exerat, ut, si alter de duobus numeris unum conjiciat, eumque conjectura assequatur, certam nummorum summam lucretur; vel, si e contrario aberret, aequalem summam perdat, quod, inquam, exspectatio utrimque aequalis est, nimirum tam ei, qui manum extendit, ut alter divinet, quam cui divinandi datur potestas. Porro si manum extendat, ut alter prima vice unum ex tribus numeris divinet, et cum divinando certam pecuniae summam vincat, vel sin minus, dimidium istius pecuniae perdat, sors et exspectatio utrimque est aequalis: similiter exspectatio quoque aequalis est, si is, qui manum exerit, alii bis conjiciendi copiam dat, ut si conjectura assequatur, certam summam sibi habeat, vel, si hallucinetur, duplo mulctetur. Sors et exspectatio aequalis quoque est, si ipsi concedit, ut de quatuor numeris, ter conjecturam faciat ad quandam summam lucrandum, vel econtra perdendum ter, si errorem committat; vel quater ex quinque numeris, quo unum lucretur, aut quatuor perdat, et sic deinceps. Unde sequitur ei, qui dextram extendit perinde esse, ut aliquis pro se toties, quoties vult, ex multis unum divinet numerum, si modo pro illis vicibus, quas conjicere suscipit, tantum ponit et periclitatur, quantum numerus vicium per numerorum summam divisus facit. Si, verbi causa, 5 sint numeri, et cuidam semel tantum est divinandum, is $1/5$ contra $4/5$ alterius solum, si bis conjecturam faciet, tum $2/5$ contra $3/5$ alterius; si ter, $3/5$ contra $2/5$ alterius, et sic porro $4/5$ contra $1/5$ et $5/5$ contra $0/5$ periclitari debet. Et per consequens perinde ei est, qui veniam conjiciendi alicui largitur, si exempli loco, $1/6$ depositi duntaxat periclitetur, ut $5/6$ lucretur, an unus solus || quinquies, vel an quinque [XXI] homines singuli semel divinent, ut tua vult Quaestio.

1. Octobr. 1666.

EPISTOLA XLIV. (*Versio.*)

Viro Humanissimo atque Prudentissimo

J. J.

B. D. S.

Humanissime vir,

Varia obstacula in causa fuerunt, quo minus ad tuas non citius responderim. Quod de Dioptrica Cartesii notasti, vidi et legi. Non aliam is causam, qua imagines in oculi fundo majores minoresve formantur, quam radiorum decussationem considerat, qui ex diversis objecti punctis veniunt, prout nimirum sese, vel propriùs vel remotius ab oculo, decussare incipiunt, ita ut ad anguli magnitudinem, quam hi radii efficiunt, quando se invicem in oculi superficie decussant, non attendat. Et licet ultima haec causa sit praecipua, quae in Telescopiis notanda est, videtur tamen, hanc eum silentio praeterire voluisse; quandoquidem, ut conjicio, nullum illi perspectum erat medium eos radios, ex diversis punctis parallele prodeuntes, in totidem aliis

punctis congregandi, et eam ob causam istum angulum non Mathematice determinare; forte reticuit, ne usquam circulu figuris, ab se introductis, praeferret. Non enim dubium est, hac in re cunctas alias figuras, quas invenire licet, circulus su Nam quia circulus idem ubique est, easdem ubique proprietat [532] bet. Si, exempli causa || circulus ABCD (vide Figur hanc possideat proprietatem, ut radii omnes, axi AB paralle parte A venientes, ad eum modum in ejus superficie refring ut postea omnes simul in puncto B coëant; omnes quoque axi CD paralleli, a parte C venientes, ita in superficie refri tur, ut simul in puncto D conveniant: id quod de nulla alia affirmare licet; licet Hyperbolae, ac Ellipses infinitas habent metros. Ita ergo, ut scribis, se res habet; si nihil nisi oculi, Telescopii longitudo attenditur, longissimos Tubos opticos cog mur fabricare, antequam Res, quae in Luna, tam distinctas quam in Terra sunt, possemus intueri. Sed, ut dixi, praecipuum in an magnitudine consistit, quem radii, ex variis punctis exeuntes, in c superficie, quum ibi invicem decussant, efficiunt; hicque angulus jor quoque, aut minor evadit, prout vitrorum in tubo collocato foci magis, minusve differunt. Si animus hujus rei demonstra nem videre gestit, eam transmittere, quando placuerit, paratus s

Voorburgi, 3. Martii 1667.

[533] EPISTOLA XLV. (*Versio.*)

Viro Humanissimo atque Prudentissimo

J. J.

B. D. S.

Humanissime vir,

Postrema tua, hujus mensis 14. die scripta, recte mihi trad fuit; ob varia vero impedimenta citius respondere non licuit. Co veni Dominum Vossium de Helvetii negotio, qui (ne omnia in h Epistola, quae collocuti sumus, narrem) effuse ridebat, quin mir batur, quod ego de his nugis ex illo quaererem. Ego tamen h flocci faciens, ipsum aurificem, cujus cognomen est Brechtelt, q aurum probaverat, adibam: hic vero alium longe sermonem habu quam Dom. Vossius, affirmans auri inter liquescendum et separa dum pondus auctum esse, et tanto gravius esse redditum, quantu argenti pondus, quod separationis gratia crucibulo injecerat, val bat; adeo ut firmiter crederet, hoc aurum, quod suum argentum aurum transmutarat, aliquid singulare in se continere. Nec ille s lus, sed diversi quoque alii Domini, tum temporis praesentes, h ita sese habere experti sunt. Post haec ipsum adii Helvetium, q mihi et aurum et crucibulum, interius etiam tum auro obductun ostendebat, narrabatque, se vix quartam grani hordeacei, vel sin pis partem plumbo liquefacto injecisse. Addebat, se totius negot historiam brevi editurum, et porro referebat, quendam virun

(quem eundem illum, qui se convenerat, rebatur) eandem operationem Amstelodaemi fecisse, de quo procul dubio audivisti. Haec de hac re potui resciscere.

Scriptor libelli, cujus mentionem facis (in quo gloriatur, se demonstraturum esse, Cartesii rationes in tertia ac quarta Meditatione prolatas, quibus Dei existentiam demonstrat, falsas esse) || certo [554] cum sua pugnabit umbra, magisque sibi, quam aliis nocebit. Cartesii, fateor, axioma aliquo modo est obscurum, uti et tu notasti, atque clarius veriusque ita dixisset: *Quod cogitandi potentia ad cogitandum non major est, quam naturae potentia ad existendum et operandum.* Clarum hoc verumque est axioma, unde Dei existentia clarissime et efficacissime ex sua idea sequitur. Argumentum memorati Auctoris, quod recenses, clare satis ostendit, se rem necdum intelligere. Est quidem verum, nos in infinitum, si hoc pacto Quaestio in omnibus suis partibus solvitur, posse procedere, alioquin magna est stultitia. Si, exempli loco, aliquis interroget, per quam causam ejusmodi determinatum corpus moveatur? respondere licet, id ab alio corpore, hocque rursus ab alio, et ita in infinitum progrediendo, ad talem motum esse determinatum; hoc, inquam, respondere liberum est, quia duntaxat de motu Quaestio est, et nos, aliud corpus continuo ponentes, sufficientem, aeternamque istius motus causam assignamus. Sed si ego Librum sublimibus meditationibus repletum nitideque scriptum in manibus plebeji cujusdam conspiciam, et ipsum rogem, unde eum habeat librum, sique mihi, se eum ex alio libro alterius plebeji, qui quoque nitide scribere noverat, descripsisse, et sic in infinitum procedat, is mihi non facit satis: nam non tantum de figuris, ac ordine litterarum interrogo, de quibus tantum respondet; verum etiam de meditationibus et sensu, quem earundem compositio indicat; nihil ad haec in infinitum sic progrediens respondet. Quomodo hoc ideis applicari queat, facile ex eo, quod ego in Cartesii Principiorum Philosophiae geometrice a me demonstratorum axiomate nono declaravi, percipi potest.

Pergo jam, ut ad secundam tuam epistolam, nono Martii exaratam, respondeam; in qua ulteriorem ejus, quod in praecedenti mea de circulari figura scripseram, explicationem exigis. Poteris id facile capere, si modo animadvertere placet, omnes radios, qui supponuntur parallele in anterius Telescopii vitrum incidere, revera non esse parallelos; (quia solummodo ex uno, eodemque puncto veniunt) verum ut tales considerari, eo quod objectum adeo longe a nobis distat, ut Telescopii apertura instar puncti, respectu || di- [555] stantiae, tantum sit habenda. Certum porro est, nos, ut integrum intueamur objectum, non modo radiis ex unico solo puncto, verum aliis quoque omnibus radiorum conis ex aliis omnibus punctis prodeuntibus opus habere; et propterea etiam esse necessarium, ut in tot aliis focis, ubi per vitrum transeunt, conveniant. Et quamvis ipse oculus non ita accurate constitutus est, ut omnes radii, ex diversis objecti punctis venientes, accuratissime in tot aliis in oculi fundo coëant, est tamen certum, eas figuras, quae hoc praestare possunt, aliis omnibus esse praeferendas. Quandoquidem vero definitum circuli segmentum efficere valet, ut omnes radios, qui ex uno procedunt puncto, in aliud suae diametri punctum (mechanice

loquendo) cogat; alios quoque omnes, qui ex aliis objecti punctis veniunt, in tot alia puncta coget. Duci etenim ex quovis objecti puncto linea potest, quae per circuli centrum transit, licet eum in finem Telescopii apertura minor multo sit facienda, quam alias fieret, si tantum unico foco esset opus, quemadmodum facile videre poteris.

Quod hic de Circulo dico, non de Ellipsi, non de Hyperbola, multo minus de aliis magis compositis affirmari figuris potest, quia non nisi unicam ex unico solo objecti puncto, quae per utrumque transit focum, lineam ducere possibile est. Haec volui in prima mea Epistola hac de re indicare. Demonstrationem, quod angulus, quem radii, ex diversis punctis emanantes, in oculi superficie faciunt, major, aut minor, prout foci magis, minusve differunt, evadit, ex apposita figura perspicere poteris: (vide Figur IX.) adeo ut post officiosissimam salutem nil restet, nisi ut dicam me esse etc.

Voorburgii, 25. Martii 1667.

[536] EPISTOLA XLVI. (*Versio.*)

Viro Humanissimo atque Prudentissimo

J. J.

B. D. S.

Humanissime vir,

Hic paucis, quid de eo, quod primo coram, deinde literis a me petiisti, experientia deprehenderim, narrabo; cui, quid nunc de re sentiam, adjiciam.

Curavi, ut mihi fabricaretur tubus ligneus, cujus longitudo 10 pedum, cavitas vero 1⅔ digitorum erat, ad quem tres perpendiculares tubos applicui, uti apposita figura demonstrat. (vide Figur. X.)

Ut primo experirer, num aquae pressio circa tubulum B aeque magna, ac circa E, esset, tubum M circa A asserculo, in eum finem parato, obturavi. Porro ipsius B orificium tantopere arctabam, ut tubulum vitreum instar C caperet. Postquam ergo tubum ope Vasis [537] F aqua implevissem, notabam in quantam ea || altitudinem per tubulum C prosiliret. Deinde tubum B occludebam, et, sublato asserculo A, aqua ut in tubum E flueret, sinebam, quem eodem modo, ac B, aptaveram; et postquam integrum tubum iterum aqua replevissem, deprehendebam eam in eandem altitudinem per D, ac per C factum fuerat, prosilire: quod mihi, tubi longitudinem nihil, vel valde parum impedimento fuisse, persuadebat. Ut vero hoc accuratius experirer, tentabam, an etiam tubus E tam brevi temporis spatio aeque, ac B, pedem cubicum, ad id paratum, posset adimplere. Ut vero tempus mensurarem, quia horologium oscillatorium ad manum non erat, vitreo recurvo tubo, (vide Figur XI.) ut H, usus sum, cujus pars brevior aquae immergebatur, longior vero in libero pendebat aëre. Hisce paratis, sinebam aquam primo per tu-

bum B aequali cum eodem tubo radio fluere, usque dum pes cubicus impleretur. Tum accurata bilance, quantum aquae interera temporis in catillum L influxerat, explorabam, ac pondus ejus quatuor unciarum deprehendebam. Tubo deinde B occluso, aquam aequali cum eo radio per tubum E in cubicum pedem fluere sinebam. Hoc impleto, ponderabam, ut ante, aquam, quae interea in catillum influxerat, hujusque illius pondus ne per semiunciam quidem superare expertus sum. Quoniam vero radii tam ex B, quam ex E, non continuo eadem vi fluxerant, operationem iterabam, ac tantum aquae, quantum experientia prima vice opus fuisae experti eramus, praesto ut esset apportabam. Eramus tres adeo, ac quidem possibile erat, occupati, atque memoratam operationem accuratius, quam antea, efficiebamus; verum non adeo accurate, ac quidem exoptaveram. Mihi tamen satis suppeditabatur argumenti, ad hanc rem aliquo modo determinandum; quandoquidem eandem fere differentiam hac secunda vice, ac prima comperiebam. Re ergo hisque experimentis perpensis, cogor concludere, differentiam, quam tubi longitudo potest efficere, initio || tantum locum habere, hoc est, [558] quum aqua fluxum suum inchoat: sed, ubi per tempus exiguum fluxum continuavit, aequali vi per tubum longissimum, ac per brevem fluxurum. Hujus rei ratio est, quod altioris aquae pressio eandem semper retinet vim, quodque omnem, quem communicat, motum continuo ope gravitatis recipit; et ideo hunc motum continuo aquae in tubo contentae communicabit, usque dum, propulsa, tantam recipit celeritatem, quantam vim gravitatis aqua altior ei tribuere potest. Certum enim est, si aqua, tubo G contenta, primo momento aquae, in tubo M, unum conferat celeritatis gradum, secundo momento, siquidem priorem retineat vim, ut supponitur, quatuor celeritatis gradus eidem aquae communicabit, et sic deinceps, usque dum aqua in tubo longiore M tantum exacte virium accepit, quantum vis gravitatis altioris aquae, in tubo G conclusae, ei communicare valet: (vide Figur X.) adeo ut aqua, per tubum quadraginta mille pedes longum decurrens, post exactum temporis exiguum spatium, altioris aquae solummodo pressione, tantam acquisitura sit celeritatem, quantam eadem acquireret, si tubus M unum duntaxat aequaret pedem. Tempus, quod aqua in longiore tubo requirit ad tantam accipiendam celeritatem, determinare potuissem, si perfectiora nancisci potuissem instrumenta. Id tamen minus necessarium existimo, eo quod praecipuum sufficienter determinatum est etc.

Voorburgi, 5. Septemb. 1669.

EPISTOLA XLVII. (*Versio.*) [559]

Viro Humanissimo ac Prudentissimo

J. J.

B. D. S.

Humanissime vir,

Quum me nuper Professor N. N. inviseret, narrabat mihi inter alia, se audisse Tractatum meum Theologico-Politicum in linguam

Belgicam translatum esse, ac quendam, cujus nomen ignorabat, in eo esse, ut imprimeretur. Quamobrem serio abs te peto, ut in hoc negotium sedulo inquiras, et, si fieri potest, impressionem impedias. Non solum haec mea, sed et multorum meorum Amicorum notorumque est petitio, qui hujus Libri interdictum non libenter viderent, quemadmodum procul dubio fiet, si Belgico sermone prodit. Non dubito, quin hoc mihi et causae sis officium facturus.

Quidam Amicorum ante aliquod tempus libellum, cui titulus, *Homo Politicus*, mihi misit, de quo multa auribus hauseram. Eundem evolvi, libramque, quem homines excogitare et fingere queunt, perniciosissimum deprehendi. Auctoris summum bonum sunt Honores et Opes, ad quae suam Doctrinam accommodat, ac eo perveniendi Rationem monstrat; nempe, interne omnem rejiciendo Religionem, et externe talem profitendo, quae suae promotioni maxime inservit: porro nemini fidem servare, nisi quatenus ea utilitatem suam habeat. Reliquum quod spectat: Simulare, promittere et promissis non stare, mentiri, perjurare, multaque alia summis effert laudibus. Haec ubi perlegissem, mecum, ut contra hunc auctorem libellum [540] indirecte conscriberem, cogitabam, || in quo Summum bonum tractarem, deinde inquietam ac miseram eorum, qui Honorum et Divitiarum cupidi sunt, conditionem ostenderem, et denique evidentissimis rationibus, multisque exemplis Respublicas insatiabili Honorum et Divitiarum cupiditate debere et interire et interiisse evincerem.

Verum quanto meliores et praestantiores Thaletis Milesii essent meditationes, quam hujus memorati Scriptoris, vel ex hoc patet ratiocinio. Omnia, inquiebat, amicorum sunt communia: Sapientes sunt Deorum amici et Deorum sunt omnia: Ergo Sapientum sunt omnia. Ita uno verbo Vir ille sapientissimus se fecit ditissimum, magis contemnendo generose divitias, quam eas sordide quaerendo. Alias tamen ostendit, Sapientes non ex necessitate, sed voluntate divitiis carere. Quum enim amici ei paupertatem suam exprobrarent, respondit: Vultisne, ut ostendam, me posse acquirere id, quod ego labore meo indignum judico, vos autem tanta diligentia quaeritis? Illis annuentibus, conduxit omnia praela totius Graeciae, (viderat enim, ut erat Astrologus insignis, fore magnam olivarum abundantiam, quarum annis praecedentibus magna fuerat penuria) et elocavit, quanti voluit, ea, quae vilissimo pretio conduxerat, atque magnas divitias unico anno sibi comparavit, quas deinde tam liberaliter distribuit, quam industria acquisiverat etc.

Hagae Comitis 17. Februar. 1671.

[541] EPISTOLA XLVIII.

Doctissimo atque Ornatissimo Viro

J. O.

L. D. V. M. DR.

DOCTISSIME VIR,

Nactus tandem aliquod vacuum tempus, illico applicui animum ad satisfaciendum votis atque postulatis tuis. Poscis autem, ut de-

clarem tibi sententiam meam, adornans judicium meum de libro, qui inscribitur discursus Theologico Politicus, quod nunc pro copia temporis et mea facultate facere constitui. Non autem ibo per singula, sed per compendium, auctoris sensum, animumque ejus de religione exponam.

Cujus gentis ille sit, aut quod vitae institutum sequatur, me fugit, etiam nihil interest id scire. Illum non esse stupidi ingenii, nec supine et perfunctorie religionis controversias, quae in Europa inter Christianos agitantur, tractasse atque introspexisse, libri ipsius argumentum satis prodit. Sibi persuasit hujus libri scriptor, se felicius versaturum in examinandis sententiis, per quas homines prorumpunt in factiones, et eunt in partes, si praejudicia deponat et exuat. Hinc plus satis laboravit ad vindicandum animum ab omni superstitione, a qua ut se immunem praeberet, nimium se flexit in contrarium, et, ut superstitiosi culpam vitaret, omnem mihi videtur exuisse religionem. Saltem non assurgit supra religionem Deistarum, quorum satis ubique magnus numerus (ut sunt pessimi hujus seculi mores) est, et praesertim in Gallia: contra quos edidit Tractatum Mersennus, quem olim me legere memini. Sed existimo vix ullum ex Deistarum numero, tam malo animo, tamque callide et versute pro pessima illa causa verba fecisse, quam hujus dissertationis auctorem. Praeterea, nisi me conjectura fallat, iste homo || se Deistarum finibus non includit, et minores cultus partes [542] hominibus superesse sinit.

Deum agnoscit, eumque Universi opificem atque conditorem esse profitetur: Sed formam, speciem, ordinem mundi plane necessarium statuit, aeque ac Dei naturam, et aeternas veritates, quas extra Dei arbitrium constitutas esse vult: ideo etiam diserte pronunciat, omnia indomita necessitate fatoque inevitabili evenire. Et statuit, res recte putanti, praeceptis atque mandatis nullum relinqui locum; sed hominum ignorantiam invexisse simul hujusmodi nomina, quemadmodum vulgi imperitia locum fecit modis loquendi, quibus Deo affectus tribuuntur. Deus itaque pariter ad captum hominis sese accommodat, quando illas aeternas veritates et reliqua, quae necessario evenire debent, per formam mandati hominibus exponit. Docetque, tam necesse esse ea, quae legibus imperantur, et hominum voluntati substrata esse putantur, evenire, quam necessaria est trianguli natura, atque ideo illa, quae praeceptis continentur, non magis ab hominis voluntate pendere, aut ex eorum fuga, aut prosecutione aliquid boni aut mali hominibus procurari, quam precibus Dei voluntatem flecti, aut aeterna atque absoluta ejus decreta mutari. Praeceptorum itaque, atque decretorum eandem rationem esse, atque in hoc convenire, quod hominis imperitia atque ignorantia Deum moverit, ut eorum usus aliquis esset apud eos, qui perfectiores de Deo cogitationes formare non possunt, quique hujusmodi miseris praesidiis indigent ad excitandum in se virtutis studium et vitiorum odium; et ideo videre licet auctorem, nullam mentionem in suo scripto facere usus precum, quemadmodum nec vitae, nec mortis, neque cujusquam remunerationis, aut poenae, quibus a judice universi afficiendi sunt homines.

Idque facit congruenter suis principiis, nam quis locus esse

potest judicio extremo? Aut quae expectatio praemii aut poenae, quando fato omnia adscribuntur, et inevitabili necessitate omnia a Deo emanare statuitur, vel potius, quando totum hoc universum Deum esse statuit? Nam vereor, ne noster auctor non admodum [345] alienus sit ab illa sententia: saltem non longe discrepant, || statuere, omnia necessario a Dei natura emanare, et Universum ipsum Deum esse.

Ponit tamen summam voluptatem hominis in cultu virtutis, quae ipsa sibi praemium et theatrum amplissimum esse dicit; et ideo vult hominem recte rerum intelligentem debere virtuti operam dare, non propter praecepta et legem Dei, aut spem praemii, aut poenae metum, sed pulchritudine virtutis et mentis gaudio, quod homo in usu virtutis percipit, illectum.

Statuit itaque, Deum per Prophetas et Revelationem homines praemiorum spe et poenarum metu, quae duo semper legibus connexa sunt, per speciem tantum ad virtutem hortari, quia vulgarium hominum ingenium ita factum est, tamque male informatum, ut non, nisi argumentis a natura legum et a metu poenae et spe praemii mutuatis, ad virtutis exercitationem impelli possint: at homines rem ex vero aestimantes intelligere, hujusmodi argumentis nullam veritatem aut vim subesse.

Neque quicquam referre putat, quamvis recte hoc axiomate conficiatur, Vates et Doctores sacros, atque adeo Deum ipsum, per quorum os Deus hominibus est loquutus, usos esse argumentis per se, si eorum natura aestimatur, falsis: palam enim et promiscue, quando usus venit, profitetur et inculcat, Sacram Scripturam non esse comparatam, ut veritatem et naturas rerum, quarum in ea fit mentio, et quas in suum usum confert ad informandos homines ad virtutem, doceat; negatque Vates ita rerum peritos fuisse, ut omnino a Vulgi erroribus fuerint immunes in conficiendis argumentis et in rationibus excogitandis, quibus homines ad virtutem excitabant, quamvis natura virtutum et vitiorum moralium iis fuerit exploratissima.

Et ideo Auctor praeterea docet, Prophetas etiam tunc, cum eos, ad quos mittebantur, officii sui admonebant, aberratione judicii non fuisse liberos, nec tamen ideo eorum sanctitatem et αὐτονομίαν imminutam; quamvis sermone et argumentis non veris, sed ad praeconceptas opiniones eorum, ad quos verba faciebant, accommodatis utebantur, iisque homines ad virtutes, de quibus nullus unquam am-[346]bigit, et de quibus nulla est controversia inter homines, || excitabant. Quandoquidem finis missionis Prophetae erat cultus virtutis in hominibus promovendus, non ullius veritatis doctrina. Et ideo existimat illum errorem et ignorantiam Prophetae auditoribus, quos ad virtutem inflammabat, non fuisse noxiam, quia parum interesse putat, quibus argumentis excitemur ad virtutem, modo ea moralem virtutem, ad quam incendendam comparata sunt, et a Vate in medium prolata, non evertant: quia aliarum rerum veritatem, mente perceptam, nullum momentum habere putat ad pietatem, quando morum sanctitas re ipsa non continetur ea veritate, putatque veritatis atque etiam mysteriorum cognitionem eo plus, aut minus necessariam esse, quanto plus aut minus ad pietatem conferunt.

Puto auctorem respicere ad axioma illud Theologorum, qui distinguunt inter sermonem Vatis dogmatizantis, et simpliciter aliquid enarrantis, quae distinctio, ni fallor, apud omnes Theologos recepta est, et cui doctrinae suum per errorem summum congruere putat.

Et ideo existimat, omnes eos pedibus in suam sententiam ituros, qui negant rationem et Philosophiam esse Scripturae interpretem. Cum enim constet omnibus, in Scriptura de Deo infinita praedicari, quae Deo non conveniunt, sed accommodata sunt ad hominum captum, ut homines iis moveantur, et virtutis studium in iis excitetur. statuendum esse putat, Doctorem Sacrum iis argumentis, non veris, voluisse homines erudire ad virtutem, aut cuivis, sacram Scripturam legenti, eam libertatem concessam, ut ex principiis suae rationis judicet de sensu et scopo Doctoris sacri, quam sententiam auctor prorsus damnat et explodit una cum iis, qui cum Theologo paradoxo docent, rationem Scripturae interpretem esse. Arbitratur enim, Scripturam juxta sensum literalem intelligendam, neque hominibus concedendam libertatem interpretandi ex suo arbitrio et rationis sensu, quid prophetarum verbis intelligi debeat, ita ut ad suas rationes et cognitionem, quam de rebus sibi compararunt, examinent, quando Prophetae proprie et quando figurate sint loquuti. Sed de his in sequentibus dicendi locus erit.

Et ut redeam ad ea, a quibus nonnihil diverteram, Auctor [36] inhaerens suis principiis, de fatali omnium rerum necessitate, negat ulla miracula fieri, quae legibus naturae adversentur: quia statuit, sicut supra monuimus, naturam rerum earumque ordinem non minus necessarium quid esse, quam sunt natura Dei, aeternaeque veritates: ideoque docet aeque non posse fieri, ut aliquid a naturae legibus deflectat, quam ut fieri non possit, ut in triangulo tres anguli non sint aequales duobus rectis.

Deum non posse efficere, ut pondus minus grave attollat magis grave, aut quod corpus motum duobus gradibus motûs possit assequi corpus, quod quatuor gradibus motus movetur. Statuit itaque miracula communibus naturae legibus subjici, quas docet esse immutabiles aeque, ac ipsas naturas rerum, nempe quia naturae legibus ipsae naturae contineantur: neque admittit aliam Dei potentiam, quam ordinariam, quae juxta naturae leges exeritur, et putat aliam fingi non posse, quia naturas rerum destrueret, secumque ipsa pugnaret.

Est itaque, ex Auctoris mente, *miraculum, quod inopinato, et cujus causam vulgus ignorat, evenit;* quemadmodum idem vulgus precum viribus et singulari Dei directioni attribuit, quando post rite conceptas preces, imminens aliquod malum propulsatum, aut expetitum bonum sibi videtur obtinuisse, cum tamen, ex Auctoris sententia, Deus jam ab aeterno absolute decreverit, ut ea evenirent, quae vulgus interventu et efficacia existimat evenisse: cum preces non sint causa decreti, sed decretum sit causa precum.

Totum illud de fato et rerum indomita necessitate, tam quoad naturas, quam quoad eventum rerum, quae quotidie contingunt, fundat in natura Dei, vel ut clarius loquar, in natura Dei voluntatis atque intellectus, quae quidem nomine diversa, sed in Deo re ipsa conveniunt. Statuit ideoque, Deum tam necessario hoc universum

et quicquid successive in eo evenit, voluisse, quam necessario hoc idem universum cognoscit. Si Deus autem necessario cognoscit hoc universum ejusque leges, ut et veritates aeternas iis legibus contentas, concludit Deum, aliud universum non magis condere potuisse, [546] quam naturas rerum evertere, et facere, ut bis || ter sint septem. Quemadmodum itaque nos ab hoc universo ejusque legibus, secundum quas ortus et interitus rerum fiunt, non possimus aliquid diversum concipere, sed quicquid hujusmodi a nobis fingi possit, id ipsum se subverteret: sic docet Naturam divini intellectus, totiusque universi, earumque legum, secundum quas natura procedit, ita comparatam esse, ut Deus non magis suo intellectu ullas intelligere potuerit ab his, quae nunc sunt, diversas, quam fieri possit, ut res nunc a seipsis sint diversae. Conficit itaque, quod quemadmodum Deus nunc ea efficere non potest, quae ipsa se subvertunt, ita Deum naturas ab his, quae nunc sunt, diversas nec fingere, nec cognoscere posse, quia tam earum naturarum comprehensio et intellectio impossibilis est, (quia repugnantiam ponit ex sensu Auctoris) quam nunc est impossibilis productio rerum ab iis, quae nunc sunt, diversarum: quia omnes illae naturae, si concipiantur ab his, quae nunc sunt, diversae, necessario etiam cum iis, quae nunc sunt, essent pugnantes: quia cum naturae rerum hoc universo comprehensarum (ex Auctoris sententia) sunt necessariae, non possunt illam necessitatem habere ex se, sed ex natura Dei, a qua necessario emanant. Non vult enim cum Cartesio, cujus tamen doctrinam videri vult adoptasse, omnium rerum naturas, quemadmodum a Dei natura et essentia sunt diversae, ita earum ideas libere in mente divina esse.

Hisce, de quibus jam est habitus sermo, Auctor sibi munivit viam ad ea, quae in fine libri tradit, et quo omnia, quae in praecedentibus capitibus docentur, collimant. Vult nempe mentem Magistratus omniumque hominum informare hoc axiomate: Magistratui competere jus constituendi cultus divini, qui publice in Republica obtinere debeat. Deinde Magistratui fas esse, civibus suis permittere, ut de religione sentiant, et loquantur, quemadmodum mens animusque iis dictat, eamque libertatem, etiam quantum ad actus cultus externi, eo usque subditis concedendam.

Quoad studium virtutum moralium, sive ut pietas sarta tecta manere possit, cum de iis virtutibus nulla controversia esse possit, et reliquarum rerum cognitio et usus nullam virtutem moralem [547] || contineant, inde conficit Deo ingratum esse non posse, qualiacunque sacra alioquin homines amplectantur: loquitur autem Auctor de iis sacris, quae virtutem moralem constituunt, nec in eam impingunt, quaeque virtuti nec adversa sunt, neque ab ea aliena; sed quae homines suscipiunt atque profitentur, tanquam adminicula virtutum verarum, ut ita Deo per studium earum virtutum accepti et grati esse possint, quia Deus non offenditur earum studio et exercitatione, quae indifferentes cum sunt, neque quidquam faciunt ad virtutes aut vitia, eas tamen homines ad usum pietatis referunt, iisque tanquam praesidiis ad virtutis cultum utuntur.

Auctor autem, ut hominum animos apparet ad haec paradoxa amplectenda, statuit primo, totum cultum a Deo institutum et Ju-

daeis, hoc est, civibus Reipublicae Israëliticae, traditum, tantum ad id comparatum esse, ut feliciter in sua Republica aetatem agerent; caeterum Judaeos prae caeteris gentibus Deo charos et gratos non fuisse, idque Deum per Prophetas Judaeis passim fuisse testatum, quando iis exprobrabat ipsorum imperitiam et errorem, quod in cultu illo instituto et a Deo ipsis imperato sanctimoniam et pietatem collocarent, cum ea tantum ponenda erat in studio virtutum moralium, nempe in amore Dei et Charitate proximi.

Et cum Deus omnium gentium animum informarit principiis et quasi seminibus virtutum; ita ut sua sponte sine ulla ferme institutione de discrimine boni et mali judicent, inde conficit, Deum reliquas gentes non habuisse expertes earum rerum, quibus vera beatitudo parari potest; sed se omnibus hominibus aeque beneficum praebuisse.

Imo ut in omnibus, quae ad assequendam veram felicitatem aliqua ratione praesidio et usui esse possunt, gentes Judaeis pares faciat, statuit gentes veris vatibus non caruisse, idque exemplis probare instituit. Imo insinuat, Deum per angelos bonos, quos, ex consuetudine in V. Testamento usitata, Deos vocat, imperio rexisse reliquas gentes. Et ideo sacra reliquarum gentium Deo non displicuisse, quamdiu per hominum superstitionem ita non corrumperentur, || ut a vera sanctitate homines redderent alienos, neque eos im- [548] pellerent ad ea perpetranda in religione, quae virtuti non congruunt. Deum autem vetuisse Judaeis propter rationes singulares et isti populo proprias, gentium Deos colere, qui ex Dei instituto et procuratione aeque recte colebantur a Gentibus, ac Angeli, Judaeorum Reipublicae custodes constituti, a Judaeis suo modo Deorum numero habebantur, et Divinis ab iis afficiebantur honoribus.

Et cum Auctor arbitretur in confesso esse, cultum externum per se Deo gratum non esse, parum referre existimat, quibus ceremoniis cultus ille externus expediatur, modo hujusmodi sit, qui ita Deo congruat, ut in mente hominum Dei reverentiam excitet, eosque ad virtutis studium moveat.

Deinde, quandoquidem totius religionis summam contineri putat cultu virtutis, omnisque mysteriorum cognitio supervacua, quae per se apta nata non est ad promovendam virtutem, illaque potior magisque necessaria habeatur, quae plus momenti ad homines ad virtutem erudiendos et inflammandos confert, conficit omnes illas sententias de Deo, ejusque cultu, deque iis omnibus, quae ad religionem pertinent, probandas, aut saltem non rejiciendas, quae ex mente hominum illorum, qui illas fovent, verae sunt et comparatae, ut probitas vigeat, floreatque. Et ad illud dogma stabiliendum, ipsos Prophetas citat suae sententiae auctores et testes, qui edocti Deum nihili pendere, quales homines de religione sensus habeant, sed illum cultum, illasque omnes sententias Deo gratas esse, quae ex studio virtutum et reverentia numinis profectae sunt, sibi eo usque indulserunt, ut etiam talia argumenta, quibus homines ad virtutem incitarentur, protulerint, quae quidem in se vera non erant, sed ex opinione eorum, ad quos verba faciebant, talia aestimabantur, et apta nata erant ad calcar iis addendum, quo alacrius se ad virtutis studium accingerent. Ponit itaque Deum Prophetis argumentorum se-

lectu permisisse, ut ea adhiberent, quae temporibus et personarum rationibus essent accommodata, quaeque illi pro suo captu bona et efficacia putabant.

Et inde natum putat, quod Divinorum Doctorum alii aliis argumentis et saepe pugnantibus inter se usi sint; Paulum docuisse ho- [549] minem || non justificari operibus, Jacobum hisce oppositum inculcasse. Videbat nempe Jacobus, ita existimat auctor, Christianos doctrinam de justificatione per fidem aliorsum rapere, et ideo per fidem et opera justificari hominem, multis probat. Intelligebat enim ex re Christianorum sui temporis non esse, illam doctrinam de fide, qua homines placide quiescebant in Dei miserisordia, et bonorum operum nullam habebant curam, ita inculcare, eoque modo proponere, ut fecerat Paulus, cui cum Judaeis res erat, qui per errorem Justificationem suam ponebant in operibus legis, a Mose ipsis specialiter traditae, et qua se supra gentes elatos et aditum ad beatitudinem sibi solum paratum putantes, salutis rationem per fidem, qua exaequabantur gentibus et nudi ac vacui ab omnibus privilegiis constituebantur, rejiciebant. Cum itaque utraque propositio, tam Pauli, quam Jacobi, pro diversis temporum ac personarum momentis, et appendicibus egregie conferebat, ut homines attenderent animum ad pietatem, putat Auctor prudentiae Apostolicae fuisse, modo hanc modo illam adhibere.

Et haec est, inter alias multas, causa, quamobrem Auctor putat, admodum a veritate alienum esse, sacrum textum per rationem velle explicare, eamque interpretem Scripturae constituere, aut unum Doctorem sacrum per alium interpretari, cum sint paris auctoritatis, et verba eorum, quibus usi sint, explicanda sunt ex forma loquendi et sermonis proprietate istis Doctoribus familiari: non autem esse attendendum, in investigatione veri sensus Scripturae, ad rei naturam, sed ad sensum litteralem tantum.

Cum itaque ipse Christus et reliqui Doctores divinitus missi, suo exemplo et instituto, praeierunt et ostenderunt, solummodo virtutum studio homines grassari ad felicitatem, reliqua nihil pensi habenda, inde Auctor efficere vult, Magistratui id tantum curae esse debere, ut justitia et probitas in Republica vigeat, in minima autem parte sui muneris ponere, expendere, quis cultus et quae doctrinae veritati potissimum congruant; sed curare debere, ne hujusmodi suscipiantur, quae virtuti obicem ponant, etiam ex eorum sententia, qui ea profitentur.

Magistratum itaque facile sine offensione numinis posse in sua [550] || Republica tolerare diversa sacra. Ut autem id persuadeat, etiam hac via insistit. Ponit rationem virtutum moralium, quatenus illae in Societatibus usum habent, et in actibus externis occupatae sunt, hujusmodi esse, ut nemo eas ex privato judicio et arbitrio exercere debeat, sed earum virtutum cultum, exercitium et modificationem dependere ab auctoritate et imperio Magistratus, tum quia actus externi virtutum mutuantur suam naturam a circumstantiis, cum etiam, quia hominis officium ad hujusmodi actiones externas patrandas aestimatur ex commodo aut incommodo, quod ex illis actibus proficiscitur: ita ut actus illi externi, si tempestive non exerantur, virtutum naturam exuant, et illis oppositi virtutum numero censeri de-

beant. Auctor aliam rationem virtutum esse arbitratur, ut, quatenus intus in Mente subsistunt, illae semper naturam suam servant, neque a circumstantiarum mutabili statu pendent.

Nunquam alicui licet propensum esse ad crudelitatem et saevitiam, non amantem proximi et veritatis. Sed possunt incidere tempora, quibus quidem animi propositum et enarratarum virtutum studium non quidem deponere liceat: sed se ab iis, quoad actus externos, aut temperare, aut etiam ea agere, quae, quoad speciem externam, cum his virtutibus pugnare putantur: et ita fiat, ut non sit amplius officium viri probi, veritatem in aperto ponere, et ore aut scripto cives illius veritatis participes facere, eamque cum iis communicare, si plus incommodi, quam commodi ex illa manifestatione in cives redundaturum putamus. Et quamvis singuli amore omnes homines complecti debeant, neque unquam liceat illi affectui nuncium mittere, evenit tamen saepius, ut quidam duriter a nobis sine vitio possint haberi, quando constat, ex clementia, qua erga eos uti paramus, magnum malum nobis oriturum. Ita quidem omnes existimant, non omnes veritates, sive illae ad religionem, sive ad vitam civilem pertinent, omni tempore opportune proponi. Et qui docet rosas porcis non esse objiciendas, si metus est eos saevituros in eos, qui ipsis eas porrigunt, is pariter non existimat viri boni officium esse, de quibusdam capitibus religionis plebem edocere, de quibus in medium prolatis et || sparsis in plebem, metus est, [551] ne ita turbent Rempublicam, aut Ecclesiam, ut inde civibus et sanctis plus noxae, quam boni creëtur.

Cum autem praeter alia, etiam hoc Societates Civiles, a quibus imperium et auctoritas ferendarum legum sejungi non potest, introduxerint, quod singulorum arbitrio, quid hominibus in civile corpus coalescentibus usui esset, permitti non debuit, sed imperantibus concedi; inde Auctor arguit, penes Magistratum jus esse statuendi, qualia et quae dogmata in Republica publice doceri debeant, et subditorum officium esse, ad professionem externam quod attinet, sese temperare a docendis dogmatibus et ab iis profitendis, de quibus publice silendum esse, Magistratus legibus sanxit; quia Deus hoc non magis privatorum judicio permisit, quam iisdem concessit contra sensus et decreta Magistratus, aut sententiam judicum ea agere, quibus eluditur vis legum et frustrantur suo fine Magistratus. Existimat enim Auctor de hujusmodi rebus cultum externum, ejusque professionem spectantibus, homines pacisci posse, et actus cultus Divini externos, tam tuto committi Magistratus Judicio, quam eidem conceditur jus et potestas aestimandi injuriam civitati illatam, eandemque per vim vindicandi. Nam quemadmodum privatus non tenetur suum judicium de illata injuria civitati accommodare ad judicium Magistratus; sed suo sensu frui tamen potest, quamvis (si res ita ferat) teneatur ad Magistratus sententiam executioni mandandam etiam operam suam conferre; ita Auctor arbitratur, privatorum in Republica partes quidem esse, judicare de veritate et falsitate, ut et de necessitate alicujus dogmatis: neque privatum legibus civitatis adstringi posse, ut idem de religione sentiat, quamvis ex judicio Magistratus pendeat, quae dogmata publice proponi debeant, et privatorum officium sit, sensus suos de religione a Magistratus sen-

tentia dissentientes silentio premere, neque quicquam hujusmodi agere, quo leges de cultu a Magistratu constitutae vim suam obtinere non possint.

At quia evenire potest, ut Magistratus dissentiens a multis ex plebe in religionis capitibus, quaedam publice doceri velit, quae a judicio plebis aliena sunt, et Magistratus tamen existimat honoris [364] || divini interesse, palam in sua Republica talium dogmatum professionem fieri, vidit Auctor, superesse illam difficultatem, qua civibus propter judicium Magistratus diversum a plebis judicio, creari posset damnum maximum; ideo ad praecedentem rationem, etiam hanc alteram addit Auctor, quae simul et Magistratus atque subditorum animum tranquillet, et libertatem in religione sartam tectam conservet. Nempe Magistratum non debere vereri Dei iram, quamvis prava suo judicio sacra in sua Republica fieri sinat, modo illa non pugnent cum virtutibus moralibus, easque non evertant. Cujus sententiae ratio te fugere non potest, cum in superioribus satis fuse eam tradidi. Nempe statuit Auctor, Deum susque deque habere, nec cura tangi, quales opiniones homines in religione foveant, et animo probent atque tueantur, et qualia publice sacra curent, cum haec omnia censeri debeant ex numero rerum cum virtute et vitio nullam affinitatem habentium: quamvis cujusvis officium sit, ita rationes suas instituere, ut ea dogmata, eumque cultum habeat, quibus putat se maximos in virtutis studio progressus facere posse.

Habes hic, Vir Ornatissime, per compendium tibi traditam summam doctrinae Theologi politici, quae meo judicio omnem cultum et religionem tollit, atque funditus subvertit, clam Atheismum introducit, aut talem Deum fingit, cujus Numinis reverentia non est quod homines tangantur, quia ipse fato subjicitur, neque ullus gubernationi aut providentiae divinae locus relinquitur, omnisque poenarum atque praemiorum distributio tollitur. Hoc saltem ex Auctoris scripto videre in promptu est, ejus ratione et argumentis infringi totius Sacrae Scripturae auctoritatem, et dicis causa apud Auctorem ejus tantum mentionem fieri: quemadmodum ex ejus positionibus consequitur, Alcoranum etiam Dei Verbo exaequandum. Neque Auctori superest vel unum argumentum, quo probet Mahometem non fuisse Prophetam verum, quia Turca etiam ex Prophetae sui praescripto virtutes morales, de quibus inter gentes lis non est, colunt; et secundum Auctoris doctrinam Deo infrequens non est, etiam gentibus, quibus oracula, Judaeis et Christianis tradita, non est impertitus, aliis revelationibus in gyrum rationis et obedientiae ducere.

[365] || Arbitror itaque me non magnopere a vero aberrasse, neque Auctori a me injuriam fieri, si denuntiem eum tectis et fucatis argumentis merum Atheismum docere.

EPISTOLA XLIX.

Doctissimo atque Ornatissimo Viro.

J. O.

B. D. S.

Doctissime vir,

Miraris sine dubio, quod te tamdiu exspectare feci, sed ego vix animum inducere possum, ut ad libellum illius Viri, quem mihi communicare voluisti, respondeam, nec ulla alia de causa jam hoc facio, quam quia promisi. Verum ut meo etiam animo, quoad ejus fieri potest, morem geram, quam paucis potero, me dissolvam, et breviter ostendam, quam ille sinistre meam mentem interpretatus sit, quod an ex malitia, vel ex ignorantia fecerit, haud facile dixerim. Sed ad rem.

Primo ait, *parum interesse, scire cujus gentis ego sim, aut quod vitae institutum sequar.* Quod sane si novisset, non tam facile sibi persuasisset, me Atheismum docere. Solent enim Athei honores et divitias supra modum quaerere, quas ego semper contempsi, ut omnes, qui me norunt, sciunt. Deinde ut ad id, quod vult, viam sterneret, ait, me non stupidi ingenii esse, ut facilius, scilicet, persuadere possit, me callide et versute, maloque animo pro pessima Deistarum causa verba fecisse. Quod satis ostendit, illum meas rationes non intellexisse. Nam quis tam callido ingenio, tamque astuto esse potest, ut simulato animo tot, tamque validas rationes pro re, quam falsam aestimat, dare possit? quem, inquam, posthac putabit ex vero animo scripsisse, si tam ficta, quam vera solide demonstrari posse credit? Sed nec hoc jam miror. Sic enim olim Cartesius a Voëtio et sic passim optimi quique traducuntur.

|| Pergit deinde. *Ut superstitiosi culpam vitaret omnem mihi videtur exuisse religionem.* [554] Quid ille per Religionem, quidque per Superstitionem intelligat, nescio. An, quaeso, ille omnem religionem exuit, qui Deum summum bonum agnoscendum statuit, eundemque libero animo, ut talem, amandum? et quod in hoc solo nostra summa felicitas, summaque libertas consistit? porro quod praemium virtutis sit ipsa virtus, stultitiae autem et impotentiae supplicium sit ipsa stultitia? et denique quod unusquisque proximum suum amare debet, et mandatis summae potestatis obedire? Atque haec non tantum expresse dixi, sed firmissimis insuper rationibus demonstravi. Verum videre puto, quo in luto hic homo haereat. Nihil scilicet in ipsa virtute et intellectu reperit, quod ipsum delectet, et mallet ex impulsu suorum affectuum vivere, nisi hoc unum obstaret, quod poenam timet. A malis igitur actionibus, ut servus, invitus et fluctuante animo abstinet, et divina mandata exequitur, et pro hoc servitio muneribus, ipso divino amore longe suavioribus, a Deo honorari exspectat, scilicet eo magis, quo magis bonum, quod agit, adversatur et invitus facit; atque hinc fit, ut omnes, qui hoc metu non retinentur, effrenatos vivere, omnemque religionem exuere, credat.

Sed haec mitto, et ad ejus deductionem, qua ostendere vult, me tectis et fucatis argumentis Atheismum docere, transeo.

Fundamentum ipsius ratiocinii est hoc, quod putat, me Dei libertatem tollere, eumque fato subjicere. Quod sane falsum est. Nam ego eodem modo statui, omnia inevitabili necessitate ex Dei natura sequi, ac omnes statuunt, ex Dei natura sequi, quod se ipsum intelligit: quod sane nemo negat ex divina natura necessario sequi, et tamen nemo concipit, quod Deus fato aliquo coactus, sed quod omnino libere, tametsi necessario, seipsum intelligat. Atque hic nihil reperio, quod ab unoquoque non possit percipi, et si haec nihilominus ex malo animo dicta esse credit, quid ergo de suo Cartesio sentit, qui statuit nihil a nobis fieri, quod a Deo antea non fuerit praeordinatum, imo nos singulis momentis a Deo, quasi de novo creari, et nihilominus nos ex nostri arbitrii libertate agere; quod profecto, ipso Cartesio fatente, comprehendere nemo potest.

[565] Porro haec inevitabilis rerum necessitas neque leges divinas, neque humanas tollit. Nam documenta moralia, sive formam legis ab ipso Deo accipiant, sive non, divina tamen sunt et salutaria, et si bonum, quod ex virtute et amore divino sequitur, a Deo tanquam judice accipiamus, vel quod ex necessitate divinae naturae emanet, non propterea magis, aut minus optabile erit, ut nec contra mala, quae ex malis operibus sequuntur, ideo, quia necessario ex iisdem sequuntur, minus sunt timenda; et denique sive ea, quae agimus, necessario, vel libere agamus, spe tamen, aut metu ducimur. Quare falso asserit, *me statuere praeceptis, atque mandatis nullum relinqui locum*, vel ut postea pergit, *quod nulla exspectatio praemii, aut poenae est, quando fato omnia adscribuntur, et inevitabili necessitate omnia a Deo emanare statuitur.*

Nec hic jam quaero, cur idem sit, vel non multum discrepent, statuere omnia necessario a Dei natura emanare, et universum Deum esse; sed velim ut notes ea, quae non minus odiose subjungit. Nempe *me velle hominem debere virtuti operam dare, non propter praecepta et legem Dei, aut spem praemii, aut poenae metum, sed* etc. Quod sane in meo Tractatu nullibi reperies: sed contra Cap. IV. expresse dixi, Legis divinae (quae Menti nostrae divinitus inscripta est, ut Cap. II. dixi) summam, ejusque summum praeceptum esse, Deum, ut summum bonum, amare; nempe non ex metu alicujus supplicii, (nam amor ex metu oriri nequit) nec prae amore alterius rei, qua delectari cupimus: nam tum non tam ipsum Deum, quam id, quod cupimus, amaremus; atque hanc ipsam legem Deum Prophetis revelasse in eodem Capite ostendi, et sive istam legem Dei juris formam ab ipso Deo accepisse statuam, sive quod ipsam concipiam, ut reliqua Dei decreta, quae aeternam necessitatem et veritatem involvunt, manebit nihilominus Dei decretum, et salutare documentum, et sive Deum amem libere, sive ex necessitate Dei decreti, Deum tamen amabo et salvus ero. Quare affirmare hic jam possem, istum hominem ex illorum genere esse, de quibus in fine meae Praefationis dixi, me malle, ut meum librum prorsus negligerent, quam eundem perverse, ut omnia solent, interpretando molesti sint, et dum sibi nihil prosunt, aliis obsint.

Et quamvis haec sufficere putem ad id, quod volebam, [556] ostendendum, pauca adhuc tamen notare operae pretium duxi: nempe ipsum falso putare, me ad Axioma illud Theologorum respicere, qui distinguunt inter sermonem Vatis dogmatizantis, et simpliciter aliquid narrantis. Nam si per hoc Axioma illud intelligit, quod Cap. XV. cujusdam R. Jehudae Alpakhar esse dixi; qua ratione putare potuit, meum eidem congruere, cum ipsum in eodem Capite tanquam falsum rejecerim? Si autem aliud putat: fateor me illud adhuc ignorare, adeoque ad id minime respicere potui.

Porro non etiam video, cur dicit, me existimare omnes eos pedibus in meam sententiam ituros, qui negant rationem et Philosophiam esse Scripturae interpretem, cum ego tam horum, quam Maimonidae sententiam refutaverim.

Longum nimis foret omnia ejus recensere, quibus ostendit se non omnino sedato animo judicium de me fecisse. Quare ad ejus conclusionem transeo; ubi ait, *mihi nullum superesse argumentum, quo probem Mahometem non fuisse Prophetam verum.* Quod quidem ipse ex meis sententiis conatur ostendere, cum tamen ex iisdem clare sequatur eundem impostorem fuisse: quandoquidem libertatem illam, quam Religio Catholica, lumine naturali et Prophetico revelata, concedit, quamque omnino concedi debere ostendi, ipse prorsus adimit. Et quamvis hoc non esset, an, quaeso, teneor ego ostendere Prophetam aliquem falsum esse? Prophetae sane contra tenebantur ostendere, se veros esse. Quod si regerat Mahometem legem etiam divinam docuisse, suaeque legationis certa signa dedisse, ut reliqui Prophetae fecerunt, nihil causae profecto erit, cur neget, eundem verum fuisse Prophetam.

Quod autem ad ipsos Turcas et reliquas Gentes attinet. Si Deum cultu justitiae et charitate erga proximum adorent, eosdem Spiritum Christi habere credo, et salvos esse, quicquid de Mahomete et oraculis ex ignorantia persuasum habeant.

En vides, amice, virum istum longe a vero aberrasse, et nihilominus concedo, ipsum nullam mihi, sed maxime sibi injuriam facere, quando pronunciare non erubescit, me tectis et fucatis argumentis Atheismum docere.

Caeterum non puto te hic aliquid reperturum, quod in hunc [557] Virum inclementius dictum judicare possis. Attamen si quid simile offendas, id quaeso vel ut deleas, vel, prout tibi videbitur, corrigas. Animus non est eum, quisquis tandem sit, irritare, et labore meo mihi inimicos parare; et, quia hoc saepe similibus disputationibus fit, ideo vix a me impetrare potui, ut responderem, nec impetrare potuissem nisi promisissem. Vale et tuae prudentiae hanc epistolam committo, meque, qui sum etc.

EPISTOLA L. (*Versio.*)

Viro Humanissimo atque Prudentissimo

* * * * *

B. D. S.

HUMANISSIME VIR,

Quantum ad Politicam spectat, discrimen inter me et Hobbesium, de quo interrogas, in hoc consistit, quod ego naturale Jus semper sartum tectum conservo, quodque Supremo Magistratui in qualibet Urbe non plus in subditos juris, quam juxta mensuram potestatis, qua subditum superat, competere statuo, quod in statu Naturali semper locum habet.

Porro, quod demonstrationem attinet, quam ego in Appendice Geometricarum in Cartesii Principia Demonstrationum stabilio, nempe Deum non, nisi valde improprie, unum, vel unicum dici posse; respondeo, rem solummodo existentiae, non vero essentiae respectu unam, vel unicam dici: res enim sub numeris, nisi postquam ad commune genus redactae fuerunt, non concipimus. Qui, verbi gratia, sestertium et imperialem manu tenet, de numero binario non cogitabit, nisi hunc sestertium et imperialem uno eodemque, nempe nu-
[558] merorum, vel monetarum, nomine vocare || queat: nam tunc, se duos nummos, vel monetas habere, potest affirmare; quoniam non modo sestertium, sed etiam imperialem nummi, vel monetae nomine insignit. Hinc ergo clare patet, nullam rem unam, aut unicam nominari, nisi postquam alia res concepta fuit, quae (ut dictum est) cum ea convenit. Quoniam vero Dei existentia ipsius sit essentia, deque ejus essentia universalem non possimus formare ideam, certum est, eum, qui Deum unum, vel unicum nuncupat, nullam de Deo veram habere ideam, vel improprie de eo loqui.

Quantum ad hoc, quod figura negatio, non vero aliquid positivum est; manifestum est, integram materiam, indefinite consideratam, nullam posse habere figuram, figuramque in finitis ac determinatis corporibus locum tantum obtinere. Qui enim se figuram percipere ait, nil aliud eo indicat, quam se rem determinatam, et quo pacto ea sit determinata, concipere. Haec ergo determinatio ad rem juxta suum esse non pertinet: sed econtra est ejus non-esse. Quia ergo figura non aliud, quam determinatio et determinatio negatio est; non poterit, ut dictum, aliud quid, quam negatio, esse.

Librum, quem Ultrajectinus Professor in meum scripsit, quique post obitum ejus luci expositus est, e fenestra Bibliopolae pendentem vidi, et ex paucis, quae tum temporis in eo legeram, eum lectu, multo minus responsione indignum judicabam. Relinquebam ergo librum, ejusque authorem. Mente, subridens volvebam, ignarissimos quosque passim audacissimos et ad scribendum paratissimos esse. Mihi **** merces suas eodem modo, ac Propolae, venum exponere videntur, qui semper, quod vilius est, primo loco ostendunt: Ajunt, Diabolum esse vaferrimum; mihi vero, eorum genius longe hunc vafritie superare videtur. Vale.

Hagae Comitis 2, Junii 1674.

EPISTOLA LI. [369]

Illustri et Clarissimo Viro B. D. S.

GOTTFRIDUS LEIBNITIUS

ILLUSTRIS ET CLARISSIME VIR,

Inter caeteras laudes tuas, quas fama publicavit, etiam insignem rei Opticae peritiam esse intelligo. Quae res efficit, ut qualemcumque conatum meum ad te destinare voluerim, quo meliorem in hoc studiorum genere censorem non temere reperero. Schedulam hanc, quam mitto, ac *Notitiam opticae promotae* inscripsi, ideo publicavi, ut commodius possem communicare cum amicis, aut curiosis. Audio et Amplissimum ****** in eodem genere florere, nec dubito tibi cognitissimum esse. Unde si hujus quoque judicium et favorem mihi impetraveris, beneficium mirifice auxeris. Schedula ipsa, quid rei sit, satis explicat.

Credo ad manus tuas pervenisse Prodromum Francisci Lanae Soc. Jes. Italice scriptum, ubi Dioptrica quoque nonnulla insignia proponit; sed et Joh. Oltius Helvetius, juvenis in his rebus pereruditus, publicavit Cogitationes Physico-Mechanicas de Visione; in quibus partim machinam quandam poliendis omnis generis vitris simplicem admodum et universalem pollicetur, partim ait, se reperisse modum quendam colligendi omnes radios ab omnibus objecti punctis venientes in totidem alia puncta respondentia, sed tantum in certa distantia, figuraque objecti.

Caeterum id, quod a me propositum est, huc redit, non ut omnium punctorum radii recolligantur: id enim in qualibet objecti distantia, aut figura, quantum hactenus cognitum sit, impossibile est, sed ut aeque colligantur radii punctorum extra axim opticum, ac in axe optico; ac proinde aperturae vitrorum, salva || distincta vi- [370] sione, possint fieri quantaecunque. Sed haec acutissimo judicio tuo stabunt. Vale, faveque.

Francofurti, 5. Octobr. Stylo Novo 1671.

Amplissime Vir,

Cultori sedulo

GOTTFRIDO LEIBNITIO,

J. U. D. et Consiliario Mogunt.

E P I S T O L A LII.

Eruditissimo, Nobilissimoque Viro

GOTTFRIDO LEIBNITIO

J. U. D. et Consiliario Mogunt.

B. D. S.

Responsio ad praecedentem.

Nobilissime vir,

Schedulam, quam mihi dignatus es mittere, legi, magnasque pro ejusdem communicatione habeo gratias. Doleo, quod mentem tuam, quam tamen credo te satis clare explicuisse, non satis assequi potuerim, videlicet, an aliam credis esse causam, cur in vitrorum apertura parci esse debemus, quam quia radii, qui ex uno puncto veniunt, non in alio accurate puncto, sed in spatiolo, quod punctum mechanicum appellare solemus, congregentur, quod spatiolum pro ratione aperturae majus, aut minus est. Deinde rogo, num lentes illae, quas pandochas vocas, hoc vitium corrigant, ut scilicet punctum Mechanicum, sive spatiolum, in quo radii, qui ex eodem puncto veniunt, post refractionem congregantur, idem ratione magnitudinis semper maneat, sive apertura magna sit, sive parva. Nam, si haec praestant, earum aperturam ad libitum augere licebit, et consequenter [561] omnibus || aliis figuris mihi cognitis longe praestantiores erunt; alias nihil video, cur easdem supra communes lentes tantopere commendas. Lentes enim circulares eundem ubique habent axem, adeoque quando illas adhibemus, omnia objecti puncta, tanquam in axe Optico posita, sunt consideranda: et quamvis omnia objecti puncta non in eadem sint distantia, tamen differentia, quae inde oritur, sensibilis esse non potest, quando objecta admodum remota sunt, quia tum radii, qui ex uno puncto veniunt, tanquam paralleli considerati, ingrederentur vitrum. Hoc tamen credo lentes tuas juvare posse, quando plurima objecta uno obtutu comprehendere volumus, (ut fit, quando lentes circulares conversas admodum magnas adhibemus) ut omnia scilicet distinctius repraesententur. Verum judicium de his omnibus suspendere malo, donec mentem tuam clarius explices, quod ut facias, enixe rogo. Dom. **** ut jubes, alterum exemplar misi; respondit, sibi impraesentiarum tempus non esse id examinandi, se tamen post unam, aut alteram hebdomadam vacaturum sperat.

Prodromum Francisci Lanae necdum vidi, ut nec etiam Joh. Oltii Cogitationes Physico-Mechanicas, et, quod magis doleo, nondum Hypothesis tua Physica ad manus meas pervenit, nec hic Hagae Comitis venalis exstat. Munus igitur, quod mihi tam liberaliter promittis, acceptissimum mihi erit, et si qua alia re tibi inservire potero, semper me invenies etc.

P. S. *) D. Diemerbrukius hic non habitat. Cogor itaque hanc tabellioni ordinario tradere. Non dubito, quin hic Hagae Comitis aliquem, qui epistolas nostras curare velit, noveris, quem ego novisse velim, ut epistolae commodius et securius curari possent. Si tractatus theologico-politicus ad tuas manus nondum pervenerit, unum exemplar, nisi molestum erit, mittam. Vale.

EPISTOLA LIII.

Philosopho Acutissimo ac Celeberrimo B. D. S.

J. LUDOVICUS FABRITIUS.

Celeberrime vir,

In mandatis mihi dedit Serenissimus Elector Palatinus, Dominus meus Clementissimus, ut ad Te, mihi quidem hucusque ignotum, Serenissimo vero Principi commendatissimum scriberem, || ac [562] rogarem, an in Illustri sua Academia ordinariam Philosophiae Professionem suscipere animus esset. Stipendium exsolvetur annuum, quo ordinarii Professores hodie fruuntur. Non alibi invenias Principem faventiorem eximiis ingeniis, inter quae te aestimat. Philosophandi libertatem habebis amplissimam, qua te ad publice stabilitam Religionem conturbandam non abusurum credit. Ego sapientissimi Principis mandato non potui non obsecundare. Quapropter te rogo quam impensissime, ut quamprimum mihi respondeas, tuamque ad me responsionem vel Serenissimi Electoris Residenti Hagae Comitis D. Grotio, vel D°. Gilles vander Hek, ad me in fasciculo literarum, quae in aulam transmitti solent, curandam tradas, vel alia denique commoditate, quae opportunissima videbitur, utaris. Hoc unum addo, te, si huc venias, vitam Philosopho dignam cum voluptate transacturum, nisi praeter spem et opinionem nostram alia omnia accidant. His Vale et Salve,

Heidelb. 16. Febr. 1673.

Vir Clarissime,

A Nominis tui Studiosissimo

J. Ludovico Fabritio,

Acad. Heidelb. Professore et Electoris Palatini Consiliario.

---

*) Haec ex libro, quem celeberrimus De Murr de Spinozae scriptis publicavit, depromsimus. Ed.

EPISTOLA LIV.

Amplissimo, Nobilissimoque Viro

D. J. LUDOVICO FABRITIO

Acad. Heidelbergensis Professori et Electoris Palatini Consiliario

B. D. S.

Responsio ad praecedentem.

Amplissime vir,

Si unquam mihi desiderium fuisset alicujus facultatis professio- [563] nem suscipiendi, hanc solam optare potuissem, quae mihi a || Serenissimo Electore Palatino per te offertur, praesertim ob libertatem Philosophandi, quam Princeps Clementissimus concedere dignatur, ut jam taceam, quod dudum desideraverim sub Imperio Principis, cujus sapientiam omnes admirantur, vivere. Sed quoniam nunquam publice docere animus fuit, induci non possum, ut praeclaram hanc occasionem amplectar, tametsi rem diu mecum agitaverim. Nam cogito primo, me a promovenda Philosophia cessare, si instituendae juventuti vacare velim. Cogito deinde, me nescire, quibus limitibus libertas ista Philosophandi intercludi debeat, ne videar publice stabilitam Religionem perturbare velle: quippe schismata non tam ex ardenti Religionis studio oriuntur, quam ex vario hominum affectu, vel contradicendi studio, quo omnia, etsi recte dicta sint, depravare et damnare solent. Atque haec cum jam expertus sim, dum vitam privatam et solitariam ago, multo magis timenda erunt, postquam ad hunc dignitatis gradum ascendero. Vides itaque, Vir Amplissime, me non spe melioris fortunae haerere, sed prae tranquillitatis amore, quam aliqua ratione me obtinere posse credo, modo a publicis Lectionibus abstineam. Quapropter te enixissime rogo, ut Serenissimum Electorem ores, ut mihi hac de re amplius deliberare liceat, deinde et favorem Clementissimi Principis cultori devotissimo conciliare pergas, quo magis tibi devincias.

Hagae Comitis 30. Martii 1673.

Amplissime, Nobilissimeque Domine

Tuum ex asse

B. D. S.

[564] EPISTOLA LV. (*Versio.*)

Acutissimo Philosopho

B. D. S.

* * * * * * *

Clarissime vir,

Causa, cur hanc tibi scribam, est, quod tuam de apparitionibus et Spectris vel Lemuribus sententiam scire desiderem, et si dentur,

quid de illis tibi videatur, et quamdiu illorum duret vita; eo quod alii ea immortalia, alii vero mortalia esse opinantur. In hac mea dubitatione, an nimirum ea dari concedas, ulterius non pergam. Certum interim est, Veteres eorum existentiam credidisse. Theologi ac Philosophi hodierni ejusmodi creaturas existere hactenus credunt, licet in eo, quaenam illorum sit essentia, non concordent. Quidam ex tenuissima et subtilissima constare materia, alii ea spiritualia affirmant. Verum (ut jam dicere coepi) multum ab invicem dissentimus, quia, an largiaris ea existere, dubius sum; quamvis, uti nec te fugit, tot exempla et historiae in omni Antiquitate inveniantur, ut revera ea vel negare, vel in dubium vocare, difficile foret. Certum est, nempe quod, si fatearis ea existere, non tamen credas, quaedam eorum esse animas demortuorum, ut Romanae fidei defensores volunt. Hic finiam, tuumque exspectabo responsum. Nihil de bello, nihil de rumoribus dicam, eo quod in ea nostra aetas incidit tempora, etc. Vale.

14. Septemb. 1674.

EPISTOLA LVI. (*Versio.*) [565]

Amplissimo, Prudentissimoque Viro

* * * * * *

B. D. S.

Responsio ad Praecedentem.

Amplissme vir,

Tua, quam heri accepi, mihi fuit acceptissima, tam quod aliquod de te nuncium audire desiderabam, quam quod te mei penitus non oblitum esse video. Quamvis forte alii malum esse omen putarent, vel Lemures causam ad me scribendi fuisse; ego tamen econtra majus quid in eo noto; res non tantum veras, sed et nugas, atque imaginationes mihi usui esse posse perpendo.

Verum hoc, an nimirum Spectra, phantasmata ac imaginationes sint, seponamus; quia nempe non tantum ea negare, verum etiam de iis dubitare, adeo rarum tibi videtur, quam ei, qui tot historiis, quas Hodierni et Antiqui narrant, convictus est. Magna aestimatio ac honor, in quo te habui semper et adhuc habeo, ut contradicam, multo minus ut tibi blandiar, non patitur. Medium, quod servabo, est, ut ex tot, quas de Spectris legisti historias, unam vel alteram eligere placeat; de qua minimum dubitare licet, quaeque clarissime Spectra existere demonstrat. Nam, ut verum fatear, nunquam fide dignum legi Auctorem, qui ea dari clare ostenderet. Et hactenus quid sint ignoro, nemoque mihi unquam id potuit indicare. Certum tamen est, quod de re, quam tam clare monstrat experientia, debemus scire quid sit; alioquin difficillime ex aliqua historia Spectra dari colligimus; colligitur quidem aliquid esse, quod tamen nemo scit, quid sit. Si Philosophi, quae ignoramus, Spectra nominare volunt, ea haud negabo, quia res infinitae sunt, quae me latent.

[566] Denique, Vir Amplissime, antequam me hac in materia ulterius explicem: dic quaeso mihi, quaenam res haec Spectra, vel Spiritus sint. Suntne infantes, stulti, vel insani? Quia quae de iis auribus hausi, potius insipientibus, quam sapientibus conveniunt, quaeque, ut ea in meliorem interpretemur partem, rebus puerilibus, vel stultorum delectamentis similiora sunt. Antequam finio, hoc unum tibi proponam, illud scilicet desiderium, quod plerumque homines habent, res, non ut revera sunt, sed ut eas desiderant, narrandi, facilius ex narrationibus de Lemuribus Spectrisque ac ex aliis cognosci. Hujus rei praecipua, ut credo, ratio est, quod, quia ejusmodi historiae non alios habent testes, nisi earum narratores, harum inventor pro lubitu circumstantias, quae ei commodissimae videntur, vel addere, vel demere potest, nec timet, ut sibi quisquam contradicat; speciatim vero eas fingit, ut metum, quem de somniis et phantasmatis concepit, justificet, vel etiam ut audaciam, fidem et opinionem suam stabiliat. Praeter has alias adinveni rationes, quae me ad dubitandum, si non de ipsis historiis, saltem de narratis circumstantiis, permovent, quaeque quam maxime ad conclusionem, quam ex illis historiis deducere conamur, faciunt. Hic desinam, usque dum intellexero, quaenam eae sint historiae, quibus ita convictus es, ut tibi de iis dubitare absurdum videatur etc.

E P I S T O L A LVII. (*Versio.*)

Acutissimo Philosopho

B. D. S.

* * * * * * * *

Responsio ad Praecedentem.

Acutissime vir,

Non aliud, quam ad me dedisti responsum, nimirum ab amico, [567] aliamque fovente sententiam exspectabam. Posterius || non curo: nam amicos in rebus indifferentibus dissentire semper salva licitum fuit amicitia.

Exigis, ut tibi, antequam tuam promas sententiam, quaenam haec Spectra, Spiritusve sint, dicam, an sin infantes, stulti, vel insani etc. et addis quicquid de iis audiveris, potius ab insanientibus, quam sanis profectum fuisse. Verum est proverbium, quod videlicet praeoccupata opinio veritatis indagationem impedit.

Credo igitur his de causis Spectra dari. Primo quia ad universi pulchritudinem ac perfectionem, ut sint, pertinet. Secundo quia verisimile est creatorem ea creasse, quia sibi, quam corporeae creaturae, similiora sunt. Tertio quia sicuti corpus sine anima, ita etiam anima sine corpore existit. Quarto denique quia in supremo aëre, loco, vel spatio nullum obscurum corpus esse, quin suos obtineat habitatores, existimo; et per consequens, immensurabile, quod inter nos, astraque est, spatium, non vacuum, sed Spiritibus habita-

toribus repletum esse; forte summi et remotissimi veri Spiritus, infimi vero in infimo aëre creaturae sunt substantiae subtilissimae et tenuissimae, insuperque invisibiles. Opinor igitur omnis generis, sed fortassis nullos foeminini, dari Spiritus.

Hoc ratiocinium eos, qui mundum fortuito creatum esse temere credunt, nullatenus convincet. Quotidiana insuper, his missis rationibus, Spectra dari, ostendit experientia, quorum multae, tam novae, quam antiquae historiae, etiamnum exstant. Videantur horum historiae apud Plutarchum in libro de Viris illustribus, aliisque ejus operibus; apud Suetonium in Vitis Caesarum, nec non apud Wierum et Lavaterum in libris de Spectris, qui de hac materia prolixe egerunt, et ex omnis generis scriptoribus eas congesserunt. Cardanus, ob eruditionem suam celeberrimus, etiam de iis in libris de *Subtilitate*, *Varietate* et de *vita sua* loquitur. ubi ea sibi, cognatis, amicisque apparuisse experientia ostendit. Melanthon Vir prudens et veritatis amans, et alii non pauci de suis testantur experientiis. Consul quidam, Vir Doctus et Sapiens, quique adhuc in vivis est, aliquando mihi narravit, de nocte ita audiri opus in Matris suae officina cerevisiaria perfici, quemadmodum illud de die, quando cerevisia coquebatur, absolvebatur; || quin hoc saepius factum esse [368] testabatur. Idem mihi saepiuscule contigit, quod nunquam memoria excidet; adeo ut his experimentis, dictisque rationibus Spectra dari victus sim.

Quantum ad Spiritus malos, qui miseros homines in hac et post hanc vitam torquent, nec non magiam attinet, ego harum rerum historias fabulas esse existimo. In Tractatibus, qui de Spiritibus agunt, circumstantiarum copiam invenies. Poteris, praeter allegatos, si placet, Plinium secundum libro septimo in Epistola ad Suram, ut et Suetonium in vita Julii Caesaris capite trigesimo secundo, Valerium Maximum capite octavo libri primi sectione septima et octava, et Alexandrum ab Alexandro in opere Dierum Genialium consulere: hos enim penes te esse libros mihi persuadeo. Non loquor de Monachis et Clericis, qui tot animarum, ac malorum Spirituum apparitiones et visiones, totque, ut sic loquar potius, Spectrorum fabulas referunt, ut, prae copia, taedio officiant lectorem. Thyraus Jesuita in libro de Spirituum apparitionibus talia quoque tractat. Illi autem lucri solummodo causa, utque melius esse purgatorium probent, haec tractant, quae ipsis minera, unde tantam auri ac argenti vim effodiunt, existit. Id vero in memoratis, aliisque modernis Scriptoribus nullum obtinet locum, qui sine partium studio majorem propterea merentur fidem.

Responsionis vice ad tuam epistolam, ubi de stultis et amentibus verba facis, hic conclusionem Eruditi Lavateri, qua librum suum primum de Spectris, aut Lemuribus his verbis finit, pono. *Qui tot unanimes, tam hodiernos, quam veteres negare audet testes, fide mihi indignus censetur: quemadmodum enim levitatis signum est iis omnibus, qui se quaedam vidisse spectra affirmant, protinus credere; ita e contrario tot fide dignis Historicis, Patribus, aliisque magna praeditis auctoritate temere et impudenter contradicere insignis esset impudentia.*

21. Septembr. 1674.

[569] EPISTOLA LVIII. (*Versio.*)

Amplissimo, Prudentissimoque Viro

* * * * *

B. D. S.

Responsio ad praecedentem.

Amplissime vir,

Ego eo, quod in epistola tua 21 praeteriti mensis dicis nixus, scilicet amicos in re indifferenti, salva amicitia, dissentire posse, clare dicam, quid de rationibus et historiis sentiam, ex quibus *omnis generis, sed nullos forte foeminini generis dari Lemures* concludis. Causa, cur citius non respoderim, est, quod ii libri, quos citas, ad manum non sunt, nec praeter Plinium et Suetenium ullos reperi. Sed hi duo labore alios inquirendi me sublevabunt, quia mihi persuadeo, eos omnes eodem modo delirare, et historias rerum non vulgarium, quae homines attonitos reddunt, ac in admirationem rapiunt, amare. Fateor me non parum, non historias, quae narrantur, sed eos, qui eas scribunt, obstupuisse. Miror Viros, ingenio et judicio praeditos, facundiam suam insumere, et ea, ut nobis ejusmodi nugas persuadeant, abuti.

Authores vero missos faciamus, et rem ipsam aggrediamur: primo etenim ratiocinium meum circa conclusionem tuam paulisper versabitur. Videamus, an ego, qui nego, Spectra, aut Spiritus dari, eo minus istos Scriptores, qui de hoc negotio scripserunt, intelligam; an tu, qui ea existere statuis, hos scriptores non pluris, quam merentur, facias. Quod ab una parte Spiritus dari masculini generis in dubium non voces, ab altera vero parte, an ii foeminini generis sint dubites, phantasiae, quam dubitationi similius videtur: [570] nam si haec tua esset opinio, magis ea cum vulgi || imaginatione, qui Deum masculini, non vero foeminini generis esse statuit, convenire videretur. Miror eos, qui Spectra nuda conspexere, oculos in genitalia non conjecisse, forte prae timore, vel prae ignorantia hujus discriminis. Regeres, hoc est ridere, non autem ratiocinari; et hinc video, tuas rationes tam validas, tamque bene fundatas tibi videri, ut iis nemo (tuo saltem judicio) contradicere queat; nisi perverse aliquis, Mundum fortuito factum esse, putaret. Hoc ipsum antequam praecedentes tuas examino rationes, me urget, ut breviter meam de hac positione opinionem, an mundus fortuito sit creatus, proponam. Respondeo vero, quod, sicuti certum est *Fortuitum et Necessarium* duo esse contraria, ita manifestum etiam est, eum, qui mundum necessarium divinae Naturae effectum affirmat, omnino etiam mundum casu factum esse negare: illum autem, qui affirmat Deum potuisse creationem mundi omittere, confirmare, licet aliis verbis, eundem casu factum fuisse; quoniam a voluntate, quae nulla esse poterat, processit. Quia vero haec opinio, haecque sententia penitus absurda est, vulgo unanimiter, Dei voluntatem aeternam, ac nunquam indifferentem fuisse, concedunt: et propterea necessario quoque debent largiri, (Nota bene) mundum Naturae Divinae necessarium esse effectum. Vocent hoc voluntatem, intellectum, vel quo-

cunque lubet nomine, eo tamen tandem devenient, quod unam, eandemque rem diversis nominibus exprimeut. Si enim eos roges, an Divina voluntas ab humana non differat, respondent priorem non nisi nomen cum posteriore commune habere: praeterquam quod plerumque Dei Voluntatem, Intellectum, Essentiam, aut Naturam, unam eandemque rem esse, concedunt; sicuti et ego, ne Divinam Naturam cum humana confundam, Deo humana attributa, nempe Voluntatem, Intellectum, Attentionem, auditum etc. non adsigno. Dico igitur, ut jam modo dixi, Mundum Divinae Naturae necessarium effectum, eumque fortuito non esse factum.

Hoc sufficere arbitror, ut tibi persuadeam, eorum opinionem, qui dicunt, (si qui tamen tales dantur) mundum fortuito factum esse, meae omnino contrariari, et hac nixus hypothesi, ad earum rationum || inquisitionem, ex quibus Spectra omnis generis existere con- [571] cludis, pergo. Quod in genere de iis dicere valeo, est, eas magis conjecturas, quam rationes videri, meque difficillime credere, te eas pro rationibus demonstrativis habere. Verum videamus, sive conjecturae, sive rationes sunt, an eas pro fundatis assumere liceat.

Prima tua ratio est, quod ad pulchritudinem ac universi perfectionem ea dari pertinet. Pulchritudo, Amplissime Vir, non tam objecti, quod conspicitur, est qualitas, quam in eo, qui conspicit, effectus. Si nostri oculi essent vel longiores, vel breviores, aut nostrum aliter se haberet temperamentum, ea, quae nunc pulchra, deformia; ea vero, quae nunc deformia, pulchra nobis apparerent. Pulcherrima manus, per microscopium conspecta, terribilis apparebit. Quaedam procul visa pulchra, et e propinquo conspecta, deformia sunt: adeo ut res, in se spectatae, vel ad Deum relatae, nec pulchrae, nec deformes sint. Is ergo, qui ait, Deum mundum, ut pulcher esset, creasse, horum alterutrum necessario statuere debet; nempe vel Deum mundum ad appetitum et hominum oculos, vel appetitum et hominum oculos ad mundum condidisse. Jam vero sive prius, sive posterius statuamus, cur Deus Spectra et Spiritus creare debuerit, ut alterutrum horum consequeretur, non video. Perfectio atque Imperfectio sunt denominationes; quae non multum a denominationibus pulchritudinis et deformitatis differunt. Ego igitur, ne nimis sim prolixus, solummodo interrogo, quid magis ad ornatum et mundi perfectionem faciat, an quod Spectra, an quod multiplicia dentur monstra, ut Centauri, Hydrae, Harpiae, Satyri, Gryphes, Argi, et plures hujusmodi nugae? certe mundus bene exornatus fuisset, si Deus eum pro libitu nostrae Phantasiae, iisque rebus, quae facile quivis sibi imaginatur et somniat, nemo vero unquam intelligere potis est, ornasset et concinnasset!

Secunda ratio est, quod, quia Spiritus magis, quam aliae corporeae creaturae, Dei imaginem exprimunt, verosimile quoque sit, Deum eos creasse. Profecto me hactenus nescire, in quo Spiritus magis, quam aliae creaturae Deum exprimant, fateor. Hoc scio, || inter finitum et infinitum nullam esse proportionem: adeo [572] ut discrimen inter maximam et praestantissimam creaturam, atque inter Deum non aliud sit discrimen, quam quod inter Deum ac minimam creaturam est. Hoc ergo nihil ad rem facit. Si tam claram

de Spectris, quam de triangulo, vel circulo, haberem ideam, nullatenus dubitarem statuere, ea a Deo creata fuisse: verum enim vero, quandoquidem idea, quam de iis habeo, omnino cum ideis convenit, quas de Harpyis, Gryphis, Hydris, etc. in mea deprehendo imaginatione, ea non aliter, quam ut somnia, considerare possum, quae a Deo tantopere, quam Ens et non Ens discrepant.

Tertia ratio (quae est, quod, quemadmodum corpus sine anima, etiam anima sine corpore debeat esse) aeque mihi absurda videtur. Dic, quaeso, mihi, an non etiam sit verisimile, memoriam, auditum, visum, etc. sine corporibus dari, eo quod corpora sine memoria, auditu, visu, etc. inveniuntur? Vel globum sine circulo, quia circulus sine globo existit?

Quarta et ultima ratio eadem est cum prima, ad cujus responsionem me refero. Hic loci tantum notabo, me, quinam illi supremi et infimi sint, quos in materia infinita concipis, nescire, nisi terram universi centrum esse sentias. Si enim Sol, vel Saturnus universi sit centrum, Sol, vel Saturnus, non autem terra infima erit. Hoc ergo et quod restat praetermittens, concludo, quod hae, hisque similes rationes neminem convincent, Spectra, vel Lemures omnis generis dari, quam eos, qui, aures intellectui occludentes, se a Superstitione seduci patiuntur; quae adeo rectae rationi infesta est, ut potius, quo Philosophorum aestimationem minuat, vetulis fidem habeat.

Quantum ad historias attinet, jam in prima mea epistola dixi, me eas non omnino, sed inde deductam conclusionem negare. Huic accedit, quod eas non adeo fide dignas habeam, ut de multis circumstantiis non dubitem, quas saepius addunt, magis ut ornent, quam ut Historiae veritatem, vel id, quod inde volunt concludere, aptius efficiant. Speraveram, ut ex tot Historiis, saltem unam alteramve [17] proferres, de qua minime dubitare liceret, quaeque || clarissime, Spectra vel Lemures existere, ostenderet. Quod memoratus Consul, inde, quod in matris suae officina cerevisiaria Spectra ita de nocte laborare audivit, vult concludere, ea existere, quemadmodum de die audire assuetus erat, risu dignum mihi videtur: similiter etiam nimis longum videretur hic loci omnes, quae de his ineptiis conscriptae sunt, historias examinare. Ut ergo brevis sim, me ad Julium Caesarem, refero, qui, teste Suetonio, haec ridebat, et tamen felix erat, juxta id, quod Suetonius de hoc Principe in vita ejus capite 59. narrat. Et ad eum modum omnes, qui mortalium imaginationem et pathematum effectus perpendunt, talia ridere debent; quicquid etiam Lavaterus, aliique, qui cum eo hoc in negotio somniarunt, in contrarium producant.

EPISTOLA LIX. (*Versio.*)

Acutissimo Philosopho B. D. S.

* * * * * *

Responsio ad Praecedentem.

Acutissime vir,

Ad tuas opiniones serius respondeo, eo quod exiguus morbus, me studiorum et Meditationum oblectamento orbavit, et ad te scri-

bere impedivit. Nunc, Deo gratiam habeo, in integrum restitutus sum. In respondendo tuae epistolae vestigia premam, atque tuas in eos, qui de Spectris scripserunt, exclamationes transiliam.

Dico igitur, me existimare, nulla foeminini generis esse Spectra, quia eorum generationem inficior. Quod talis sint figurae et compositionis, quia id ad me non pertinet, omitto. Aliquid fortuito factum || dicitur, quando praeter authoris scopum producitur. [54] Ubi terram ad vineam plantandum, vel puteum ad sepulchrum faciendum fodimus, et thesaurum invenimus, de quo nunquam cogitavimus, id casu fieri dicitur. Nunquam is, qui ex libero suo arbitrio ita operatur, ut possit operari, vel non, casu operari, siquidem operatur, dicitur. Hoc enim pacto omnes humanae operationes casu fierent, quod absurdum esset. Necessarium et Liberum; non vero Necessarium et Fortuitum contraria sunt. Licet vero Dei voluntas sit aeterna, non tamen sequitur mundum esse aeternum, eo quod Deus ab aeterno, ut mumdum crearet statuto tempore, definire potuit.

Negas porro, Dei voluntatem unquam indifferentem fuisse, quod ego inficior; nec adeo accurate ad hoc, ut tu putas, attendere est necesse. Neque omnes dicunt, Dei voluntatem necessariam esse: hoc enim necessitatem involvit; quia is, qui alicui tribuit voluntatem, per id intelligit, eum pro sua voluntate posse operari, vel non. Si vero ei adscribimus necessitatem, necessario debet operari.

Denique ais, te in Deo nulla humana concedere attributa, ne Divinam cum humana confunderes naturam; quod hactenus probo: neque enim, qua ratione Deus operetur, nec, qua ratione velit, intelligat, perpendat, videat, audiat, percipimus, etc. Verum enim vero, si has operationes, summasque nostras de Deo contemplationes pernegas, affirmasque, eas non esse eminenter et methaphysice in Deo; tuum Deum, aut quid per hanc vocem *Deus* intelligas, ignoro. Quod non percipitur, haud negandum est. Mens, quae spiritus et incorporea est, non nisi cum subtilissimis corporibus, nempe humoribus, operari potest. Et quaenam inter Corpus Mentemque est proportio? Qua ratione Mens cum corporibus operatur? Sine his enim illa quiescit, et illis turbatis, Mens contrarium, quam quod debebat, operatur. Mihi, qui hoc fiat, monstra. Non poteris; ut nec ego: videmus tamen et sentimus, Mentem operari, quod verum manet, licet, qua ratione haec fiat operatio, non percipiamus. Similiter licet, quomodo Deus operatur, non capiamus, eique humana nolimus adsignare || opera; non tamen de ipso negandum, [55] ea eminenter et incomprehensibiliter cum nostris concordare, uti velle, intelligere, intellectu, non vero oculis, aut auribus videre, ac audire; ad eum modum, quo ventus atque aër regiones montesque, sine manibus aliisve instrumentis destruere, nec non evertere potest; quod tamen hominibus absque manibus machinisque est impossibile. Si necessitatem Deo tribuis, eumque voluntate, aut libera electione privas, dubitari posset, numne eum, qui Ens infinite perfectum est, instar monstri depingas et exhibeas. Ut tuum attingas scopum, aliis, ad jaciendum tuum fundamentum, opus erit rationibus; quia, meo judicio, in allatis, nihil soliditatis reperitur; et, si eas probes, aliae adhuc supersunt, quae forte tuarum pondus aequabunt. Sed his missis pergamus.

Postulas ad probandum, Spiritus in mundo esse, demonstrativas probationes, quae valde paucae in mundo sunt, nullaeque, praeter Mathematicas, adeo certae, ac quidem optamus, inveniuntur: quippe probabilibus, ut et verosimilibus conjecturis sumus contenti. Si rationes, quibus res probantur, essent demonstrationes, nonnisi stulti et pervicaces invenirentur, qui eis contradicerent. Verum, Dilecte Amice, non adeo sumus beati. In mundo minus accurati sumus, aliquatenus conjecturam facimus, et in ratiociniis defectu demonstrationum probabile assumimus. Hoc ipsum ex omnibus tam divinis, quam humanis scientiis, controversiarum et disputationum plenis, patet, quarum multitudo in causa est, quod tot diversae apud quosvis inveniuntur sententiae. Hac de causa olim, ut nosti, Philosophi, Sceptici dicti, qui de omnibus dubitabant, fuerunt. Hi pro et contra disputabant, ut probabile tantum verarum rationum defectu consequerentur, et ex iis unusquisque, quod probabilius videbatur, credebat. Luna directe infra solem est posita; et ideo Sol in quodam terrae loco obscurabitur: et si Sol non obscuretur, dum dies est, directe infra eum Luna non est posita. Haec est probatio demonstrativa, a causa ad effectum et ab effectu ad causam. Ejusmodi aliquot, sed valde paucae dantur, quae a nullo, si eas modo percipiat, contradici possunt.

[56] Quantum ad pulchritudinem, sunt quaedam, quorum partes respectu aliarum proportionales, et melius, quam aliae, sunt compositae: et Deus intellectui et judicio hominis convenientiam et harmoniam cum eo, quod proportionatum est, non vero cum eo, in quo nulla est proportio, attribuit: ut in sonis consonantibus et dissonantibus, in quibus auditus consonantiam et dissonantiam bene distinguere novit, quia illa delectationem, haec vero molestiam adfert. Rei perfectio est etiam pulchra, quatenus nihil ei deest. Hujus multa exstant exempla, quae, ne prolixior sim, omitto. Mundum intueamur tantummodo, cui nomen totius vel Universi tribuitur. Si hoc verum est, uti revera est, rebus incorporeis non depravatur, minuiturve. Quae de Centauris, Hydris, Harpyis etc. dicis, hic nullum habent locum: loquimur enim de universalissimis rerum generibus, deque primis eorundem gradibus, quae sub se varias et innumerabiles comprehendunt species; scilicet de aeterno et temporali, causa et effectu, finito et infinito, animato ac inanimato, substantia et accidenti, vel modo, corporali et spirituali etc. Dico, Spiritus Deo, quia etiam spiritus est, esse similes. Tam claram de Spiritibus, quam de triangulo postulas ideam, quod impossibile est. Dic mihi, obsecro, quam de Deo habeas ideam, et an ea intellectui tuo adeo sit clara, ac idea trianguli? Scio te non habere, dixique, nos tam beatos non esse, ut res probationibus demonstrativis percipiamus, et plerumque probabile in hoc mundo praevalere. Affirmo nihilominus, quod sicuti corpus sine memoria etc. ita etiam memoria etc. sine corpore; quodque sicuti circulus sine globo, sic etiam globus sine circulo existit. Sed hoc est ab universalissimis generibus ad particulares species descendere, de quibus hoc ratiocinium non intelligitur. Dico, quod Sol sit mundi centrum, quodque stellae fixae longius a terra distent, quam Saturnus, et hic longius, quam Jupiter, hicque longius, quam Mars; adeo ut in indefinito aëre quae-

dam remotiora a nobis, et quaedam nobis propinquiora sint, quae nos altiora, vel inferiora, nominamus.

Ii, qui dari Spiritus defendunt, Philosophos extra fidem non collocant, sed quidem, qui eos negant; quia omnes Philosophi || tam [377] antiqui, quam moderni se convictos, Spiritus dari, arbitrantur. Plutarchus hujus rei testis est in Tractatibus de Philosophorum sententiis, et de Socratis genio: testantur quoque omnes Stoici, Pythagorici, Platonici, Empedocles, Maximus Tyrius, Apulejus, aliique. Ex modernis nemo Spectra negat. Rejice ergo tot sapientes oculatos et auritos testes, tot Philosophos, tot historicos, talia narrantes; affirma eos omnes cum vulgo stultos, ac insanos esse: licet tuae responsiones non persuadeant, sed quidem absurdae sint, et passim scopum nostrae controversiae non attingant, neque tu ullam quidem probationem, quae tuam confirmet sententiam, proferas. Caesar cum Cicerone et Catone non ridet Spectra, sed omina et praesagia, et tamen si eo die, quo interibat, Spurinam non illusisset, ipsius hostes tot vulneribus eum non confodissent. Sed haec hac vice sufficiant etc.

EPISTOLA LX (*Versio.*)

Amplissimo, Prudentissimoque Viro

* * * * * *

B. D. S.

Responsio ad praecedentem.

Ad tuam respondere, heri mihi traditam, propero; eo quod, si longiorés necto moras, cogar responsionem diutius, quam quidem vellem, differre. Tua me turbasset valetudo, nisi te melius habere intellexissem; et spero, te jam omnino convaluisse.

Quam difficulter duo, qui diversa sequuntur principia, in materia, a multis aliis dependente, invicem possint convenire et idem sentire, ex hac Quaestione sola, licet nulla id demonstraret ratio, pateret. Dic mihi, quaeso, an aliquos Philosophos videris, aut legeris, qui in ea fuerunt sententia, mundum casu factum || esse, [248] nempe eo sensu, quo tu intelligis, Deum scilicet in creando mundo scopum sibi praefixum habuisse, et tamen eum, quem decreverat, transgressum esse. Nescio, tale quid unquam in ullius hominis cogitationem incidisse; similiter me latet, quibus rationibus, ut credam *Fortuitum et Necessarium* non esse contraria, mihi persuadere conaris. Quam primum animadverto, tres trianguli angulos duobus rectis necessario aequales esse, nego quoque id casu fieri. Similiter, quam primum adverto, calorem necessarium ignis esse effectum, nego quoque id casu accidere. Quod *Necessarium ac Liberum* duo contraria sunt, non minus absurdum et rationi repugnans videtur: nam nemo negare potest, Deum seipsum et caetera omnia libere cognoscere: et tamen cuncti communi suf-

fragio concedunt, Deum seipsum necessario cognoscere. Quare mihi nullam inter Coactionem vel vim, et Necessitatem differentiam constituere videris. Quod homo vult vivere, amare, etc. non est coactum opus, sed tamen necessarium, et multo magis, quod Deus vult esse, cognoscere, ac operari. Si, praeter dicta, animo volvis, indifferentiam non nisi ignorantiam, vel dubitationem esse, atque voluntatem semper constantem et in omnibus determinatam, virtutem, necessariamque intellectus esse proprietatem; videbis mea verba penitus cum veritate concordare. Si affirmamus, Deum potuisse rem non velle, et non potuisse eam non intelligere, Deo diversas attribuimus libertates, alteram necessariam, alteram indifferentem: et consequenter Dei voluntatem ab essentia sua, suoque intellectu diversam concipiemus, et hoc pacto in aliam, ac aliam incidemus absurditatem.

Attentio, quam in praecedenti mea exegeram, non tibi visa est necessaria; et hoc fuit in causa, quod cogitationes tuas in praecipuum non defixeris, illudque, quod quam maxime ad rem faciebat, neglexeris.

Porro, ubi dicis, si in Deo actum vivendi, audiendi, attendendi, volendi etc. eosque in eo esse eminenter nego, quod te tum lateat, qualem habeam Deum: hinc suspicor te credere, non majorem esse perfectionem, quam quae memoratis attributis explicari potest. Haec [579] non miror; quia credo, quod triangulum, siquidem loquendi || haberet facultatem, eodem modo diceret, Deum eminenter triangularem esse, et circulus, Divinam naturam eminenti ratione circularem esse; et hac ratione quilibet sua attributa Deo adscriberet, similemque se Deo redderet, reliquumque ei deforme videretur.

Epistolae parvitas et temporis angustia non sinunt, ut meam de Divina natura, sententiam, quaestionesque a te propositas enucleem; praeterquam quod difficultates objicere non sit proferre rationes. Nos in mundo multa ex conjectura facere verum est; sed nos nostras ex conjectura habere Meditationes est falsum. In communi vita verisimillimum, in Speculationibus vero veritatem cogimur sequi. Homo siti et fame periret, si, antequam perfectam obtinuisset demonstrationem, cibum ac potum sibi profuturum, edere aut bibere nollet. Id autem in Contemplatione locum non habet. Econtra cavendum nobis est, quicquam, tanquam verum, admittere, quod solummodo verisimile est: ubi enim unam admisimus falsitatem, infinitae sequuntur.

Porro hinc, quod divinae et humanae scientiae multis litibus et controversiis repletae sunt, nequit concludi, ea omnia, quae in iis tractantur, incerta esse: quoniam plurimi fuerunt, qui tanto contradicendi studio tenebantur, ut etiam demonstrationes Geometricas irriserint. Sextus Empiricus, aliique Sceptici, quos citas, dicunt falsum esse, quod totum sua parte majus est, et sic de caeteris judicant axiomatibus.

Ut vero, praetermisso ac concesso, nos, demonstrationum defectu, verisimilitudinibus debere esse contentos, dico, Demonstrationem verosimilem talem esse debere, ut, licet de ea dubitare possimus, contradicere tamen nequeamus; quia id, cui potest contradici, non vero, sed falso simile est. Si, exempli gratia, dico, Petrum in vivis esse, quia eum heri sanum conspexi; vero quidem id

simile est, quatenus mihi nemo contradicere potest; si autem alius dicit, se heri vidisse, eum deliquium animi passum fuisse, seque credere, Petrum inde diem obiisse supremum, hic, ut mea verba falsa videantur, efficit. Tuam conjecturam de Spectris et Lemuribus falsam et ne verisimilem quidem videri, tam clare || ostendi, ut in responso tuo nihil animadversione dignum, inveniam. [580]

Ad quaestionem tuam, an de Deo tam claram, quam de triangulo habeam ideam, respondeo affirmando. Si me vero interroges, utrum tam claram de Deo, quam de triangulo habeam imaginem, respondebo negando. Deum enim non imaginari, sed quidem intelligere possumus. Hic quoque notandum est, quod non dico, me Deum omnino cognoscere; sed me quaedam ejus attributa, non autem omnia, neque maximam intelligere partem, et certum est, plurimorum ignorantiam, quorundam eorum habere notitiam, non impedire. Quum Euclidis elementa addiscerem, primo tres trianguli angulos duobus rectis aequari intelligebam; hancque trianguli proprietatem clare percipiebam, licet multarum aliarum ignarus essem.

Quod ad Spectra vel Lemures, hactenus nullam intelligibilem de iis auribus hausi proprietatem; sed quidem de Phantasiis, quas nemo capere potest. Quum dicis Spectra, vel Lemures hic inferius (stylum tuum sequor, licet ignorem, materiam hic inferius, quam superius minoris esse pretii) ex tenuissima, rarissima et subtilissima constare substantia, videris de aranearum telis, aëre, vel vaporibus loqui. Dicere eos esse invisibiles, tantum mihi valet, ac si diceres, quid non sint, non vero quid sint: nisi forte velis indicare, quod, pro lubitu, se jam visibiles, jam invisibiles reddunt, quodque imaginatio in his, sicut et in aliis impossibilibus, inveniet difficultatem.

Non multum apud me Authoritas Platonis, Aristotelis ac Socratis valet. Miratus fuissem, si Epicurum, Democritum, Lucretium, vel aliquem ex Atomistis, atomorumque defensoribus protulisses: non enim mirandum est eos, qui Qualitates occultas, Species intentionales, Formas substantiales, ac mille alias nugas commenti sunt, Spectra et Lemures excogitasse et vetulis credidisse, ut Democriti authoritatem elevarent, cujus bonae Famae tantopere inviderunt, ut omnes ejus libros, quos tanta cum laude ediderat, combusserint. Si iis fidem adhibere animus est, quas rationes habes ad miracula Divae Virginis et omnium Sanctorum || negandum, quae a tot Celeberrimis Philosophis, Theologis ac Historicis conscripta sunt, ut horum vel centum, illorum vero vix unum producere queam? Denique, Amplissime Vir, longius quam volebam, processi; nec te diutius iis rebus, quas, (scio) non concedes, molestias creare volo, quia alia, longe a meis diversa, sequeris principia etc. [581]

EPISTOLA LXI.

Praestantissimo, Acutissimoque Philosopho B. D. S.

* * * * * *

PRAESTANTISSIME VIR,

Miror saltem, quod eo ipso, quo demonstrent Philosophi, aliquid falsum esse, eadem ratione ostendant ejus veritatem: certitudinem enim intellectus in suae Methodi initio Cartesius omnibus aequalem esse putat; in Meditationibus autem demonstrat. Idem illi probant, qui putant se aliquid certi demonstrare posse hac ratione, ut pro indubitato a singulis hominibus accipiatur.

Sed his missis, experientiam provoco, et, ut ad haec accurate attendas, submisse rogo. Sic enim deprehendetur, si ex duobus unus aliquid affirmet, alter vero neget, et ita, ut sibi ejus sint conscii, loquantur, quod, licet verbis contrarii videantur, attamen perpensis eorum conceptibus, ambo (unusquisque pro suo conceptu) vera dicant. Quod quidem refero, cum immensae sit in vita communi utilitatis, et possent hoc unico observato innumerae controversiae et inde sequentes contentiones praecaveri; quamvis veritas haec in conceptu non semper absolute vera sit, sed positis tantum iis, quae in intellectu supponuntur, ut vera. Quae Regula etiam adeo est universalis, ut apud omnes homines, ne dementibus qui- [582] dem || ac dorminentibus exceptis, reperiatur: quicquid enim hi dicunt, se videre (licet nobis non ita appareat) aut vidisse, certissimum est, haec revera ita se habere. Quod etiam in casu proposito, de *Libero nempe Arbitrio*, clarissime conspicitur. Uterque enim tam qui pro, quam qui contra disputat, verum mihi dicere videtur, prout nimirum quilibet libertatem concipit; Liberum enim dicit Cartesius, quod a nulla causa cogitur. Et tu econtra, quod a nulla causa determinatur ad aliquid. Fateor itaque tecum, nos in omnibus rebus a certa causa ad aliquid determinari, et sic nullum nos habere liberum arbitrium: sed contra quoque puto cum Cartesio in certis rebus (quod statim aperiam) nos nullatenus cogi, atque ita habere liberum arbitrium. Exemplum formabo a praesenti.

Triplex autem est Status Quaestionis: *primo*, an in res, quae extra nos sunt, absolute aliquam habeamus potestatem? Quod negatur. Exempli gratia, quod hanc nunc exaro epistolam non est absolute in mea potestate, quandoquidem certe prius scripsissem, ni vel absentia, vel amicorum praesentia impeditus fuissem. *Secundo*, an nos in motus corporis nostri, qui sequuntur, voluntate eos ad id determinante, absolute habeamus potestatem? Respondeo limitando, si nimirum sano corpore vivamus. Si enim valeo, semper me ad scribendum applicare, vel non applicare possum. *Tertio*, an, quando mihi meum rationis exercitium usurpare licet, eo liberrime, hoc est, absolute uti possim? Ad quod respondeo affirmative. Quis enim mihi negaret, nisi contradicendo propriae conscientiae, quod non possum in meis cogitationibus cogitare, me velle scribere, aut non scribere. Et quoad operationem quoque, quia hoc externae causae

permittunt, (quod secundum concernit casum) quod equidem tam scribendi, quam non scribendi facultatem habeam: fateor quidem tecum, dari causas, quae me ad id determinant, quod jam scribo, quia scilicet primo mihi scripsisti, eademque opera postulavisti, ut prima occasione rescriberem, et, quia impraesentiarum datur occasio, eam non libenter amitterem. Pro certo etiam affirmo, teste conscientia, cum Cartesio, istiusmodi res me propterea non cogere, meque revera (quod negatu || videtur impossibile) id nihilominus omittere [483] posse, non obstantibus his rationibus. Si quoque cogerémur a rebus externis, cui possibile est habitum virtutis acquirere? imo hoc posito omnis malitia excusabilis esset. Sed quot modis non fit, ut, si a rebus externis ad aliquid determinemur, obfirmato tamen ac constanti ei resistamus animo?

Ut itaque superioris Regulae clariorem dem explicationem. Ambo equidem verum dicitis proprium juxta conceptum: si autem absolutam veritatem spectemus, haec tantum competit sententiae Cartesii. Supponis enim in conceptu, ut certum, libertatis essentiam in eo consistere, quod a nulla re determinamur. Hoc sic posito, utrumque verum erit; veruntamen cum essentia cujuslibet rei in eo consistat, sine quo ne quidem concipi possit; et clare sane concipiatur libertas, licet ab externis causis in nostris actionibus ad aliquid determinemur, sive, licet semper causae sint, quae incitamento nobis sunt, ut actiones nostras tali modo dirigamus, cum tamen id plane non efficiant; verum nullatenus, posito quod cogamur. Vide praeterea Cartesii I. Tom. Epist. 8. et 9. item II. Tom. pag. 4. Sed haec sufficiant. Rogo, ut ad has difficultates respondeas etc.

8. Octobt. 1674.

E P I S T O L A LXII.

Viro Doctissimo atque Expertissimo

* * * * * *

B. D S.

Responsio ad praecedentem.

Expertissime domine,

Misit mihi amicus noster J. R. literas, quas ad me dignatus es scribere, una cum judicio tui amici de mea et Cartesii de libero arbitrio sententia, quae mihi gratissima fuerunt. Et, quamvis || in [484] praesentia praeterquam quod valetudinem non satis firmam habeam, aliis rebus admodum distrahar, tamen vel singularis tua humanitas, vel, quod ego praecipuum puto, veritatis studium, quo teneris, me cogit, ut tuo desiderio, pro mei ingenii tenuitate, satisfaciam. Etenim quid tuus amicus velit, antequam experientiam provocat, et accuratam attentionem petit, nescio. Quod deinde addit, *Si quando inter duos alter de re quapiam quid affirmat, alter autem neget etc.* verum est, si intelligit illos duos, quamvis iisdem utantur vocabulis, de rebus ta-

men diversis cogitare, cujus rei exempla aliquot amico J. R. olim misi, cui jam scribo, ut tibi eadem communicet.

Transeo igitur ad illam Libertatis definitionem, quam meam esse sit; sed nescio, unde illam sumpserit. Ego eam rem Liberam esse dico, quae ex sola suae naturae necessitate existit et agit, Coactam autem, quae ab alio determinatur, ad existendum et operandum certa ac determinata ratione. Ex. gr. Deus, tametsi necessario, libere tamen existit, quia ex sola suae naturae necessitate existit. Sic etiam Deus se et absolute omnia libere intelligit, quia ex sola ipsius naturae necessitate sequitur, ut omnia intelligat. Vides igitur me libertatem non in libero decreto, sed in libera necessitate ponere.

Sed ad res creatas descendamus, quae omnes a causis externis determinantur ad existendum et operandum certa ac determinata ratione. Quod ut clare intelligatur, rem simplicissimam concipiamus. Ex. gr. Lapis a causa externa, ipsum impellente, certam motus quantitatem accipit, qua postea, cessante causae externae impulsu, moveri necessario perget. Haec igitur lapidis in motu permanentia coacta est, non necessaria, quia impulsu causae externae definiri debet; et quod hic de lapide, id de quacunque re singulari, quantumvis illa composita, et ad plurima apta esse concipiatur, intelligendum est, quod scilicet unaquaeque res necessario a causa externa aliqua determinatur ad existendum et operandum certa ac determinata ratione.

Porro, concipe jam, si placet, lapidem, dum moveri pergit, co-
[585] gitare et scire, se, quantum potest, conari, ut moveri pergat. || Hic sane lapis, quandoquidem sui tantummodo conatus est conscius et minime indifferens, se liberrimum esse et nulla alia de causa in motu perseverare credet, quam quia vult. Atque haec humana illa libertas est, quam omnes habere jactant, et quae in hoc solo consistit, quod homines sui appetitus sint conscii et causarum, a quibus determinantur, ignari. Sic infans se lac libere appetere credit; puer autem iratus vindictam velle et timidus fugam. Ebrius deinde credit, se ex libero mentis decreto ea loqui, quae postea sobrius tacuisse vellet. Sic delirans, garrulus et hujus farinae plurimi se ex libero mentis decreto agere, non autem impetu ferri credunt. Et quia hoc praejudicium omnibus hominibus innatum est, non ita facile eodem liberantur. Nam quamvis experientia satis superque doceat, homines nihil minus posse, quam appetitus moderari suos, et quod saepe, dum contrariis affectibus conflictantur, meliora videant et deteriora sequantur, se tamen liberos esse credunt, idque propterea, quod res quasdam leviter appetant, et quarum appetitus facile potest contrahi memoria alterius rei, cujus frequenter recordamur.

His, quaenam mea de libera et coacta necessitate, deque ficta humana libertate sit sententia, satis, ni fallor, explicui; ex quibus facile ad tui amici objectiones respondetur. Nam, quod cum Cartesio ait, illum liberum esse, qui a nulla causa externa cogitur, si per hominem coactum intelligit eum, qui invitus agit, concedo nos quibusdam in rebus nullatenus cogi, hocque respectu habere liberum arbitrium. Sed si per coactum intelligit, qui quamvis non invitus, necessario tamen agit, (ut supra explicui) nego nos aliqua in re liberos esse.

At Amicus tuus contra affirmat, *nos rationis exercitio liberrime, hoc est, absolute uti posse,* qua in re satis, ne dicam nimis, confidenter perstat. *Quis enim,* ait, *nisi propriae contradicendo conscientiae, negaret, me cogitationibus meis cogitare posse, quod vellem et quod non vellem scribere.* Pervelim scire, quam ille conscientiam, praeter illam, quam supra exemplo lapidis explicui, narrat. Ego sane, ne meae conscientiae, hoc est, ne rationi et experientiae contradicam, et ne praejudicia et ignorantiam foveam, nego, me ulla abso- [586] luta cogitandi potentia cogitare posse, quod vellem et quod non vellem scribere. Sed ipsius conscientiam appello, qui sine dubio expertus est, se in somnis non habere potestatem cogitandi, quod vellet et quod non vellet scribere; nec cum somniat se velle scribere, potestatem habet, non somniandi se velle scribere; nec minus expertum illum esse credo, quod mens non semper aeque apta sit ad cogitandum de eodem objecto; sed prout corpus aptius est, ut in eo hujus, vel illius objecti imago excitetur, ita mens aptior est ad hoc, vel aliud objectum contemplandum.

Cum praeterea addit, quod causae, cur animum ad scribendum applicuerit, ipsum quidem ad scribendum impulerint, sed non coëgerint, nihil aliud significat, (si rem aequo pondere examinare velis) quam quod ipsius animus ita tum erat constitutus, ut causae, quae ipsum alias, cum scilicet magno aliquo affectu conflictatur, non potuissent, nunc facile potuerunt flectere, hoc est, causae, quae ipsum alias non potuissent cogere. coëgerunt jam, non ut invitus scriberet, sed ut necessario scribendi esset cupidus.

Quod porro statuit: *quod si a causis externis cogeremur, virtutis habitum acquirere possit nemo;* nescio, quis ipsi dixerit, non posse ex fatali necessitate, sed tantummodo ex libero Mentis decreto, fieri, ut firmato et constanti simus animo.

Et quod denique addit: *quod hoc posito omnis malitia excusabilis esset.* Quid inde? Nam homines mali non minus timendi sunt, nec minus perniciosi, quando necessario mali sunt. Sed de his, si placet, vide meae Appendicis ad Cartesii Principiorum lib. I. et II. ordine Geometrico demonstrator. Partis II. Caput VIII.

Denique tuus amicus, qui haec mihi objicit, vellem, ut mihi responderet, qua ratione ille humanam virtutem, quae ex libero Mentis decreto oritur, simul concipiat cum Dei praeordinatione. Quod si cum Cartesio fatetur, se haec nescire conciliare, ergo telum, quo ipse transfixus jam est, in me vibrare conatur. Sed frustra. Nam si meam sententiam attento animo examinare velis, omnia congruere videbis etc.

E P I S T O L A LXIII. [587]

Praestantissimo atque Acutissimo Philosopho B. D. S.

* * * * * *

Praestantissime vir,

Methodum tuam recte regendae rationis in acquirenda veritatum incognitarum cognitione, ut et Generalia in Physicis quando

impetrabimus? Novi te jam modo magnos in iis fecisse progressus. Prius jam mihi innotuit, et posterius noscitur ex Lemmatibus Parti secundae Ethices adjectis: quibus multae difficultates in Physicis facile solvuntur. Si otium et occasio sinit, a te submisse peto, veram Motus Definitionem, ut et ejus explicationem, atque qua ratione, cum extensio, quatenus per se concipitur, indivisibilis, immutabilis etc. sit, a priori deducere possimus, tot tamque multas oriri posse varietates, et per consequens existentiam figurae in particulis alicujus corporis, quae tamen in quovis corpore variae, et diversae sunt a figuris partium, quae alterius corporis formam constituunt? Praesens mihi indicasti methodum, qua uteris in indagandis necdum cognitis veritatibus. Experior eam Methodum valde esse praecellentem, et tamen valde facilem, quantum ego de ea concepi, et possum affirmare hac unica observatione magnos me in Mathematicis fecisse progressus: optem idcirco, ut mihi veram traderes definitionem ideae adaequatae, verae, falsae, fictae et dubiae. Differentiam inter ideam veram et adaequatam quaesivi, huc usque tamen nil aliud rescire potui, quam quum rem inquisivi, et certum conceptum, vel ideam, quod, inquam, (ut porro expiscarer, an haec idea vera etiam alicujus rei adaequata esset) ex me quaesiverim, quae sit causa hujus ideae, aut conceptus; qua cognita denuo interrogavi, quae sit rursus causa hujus conceptus, et sic semper in causas causarum idea-[588] rum inquirendo || perrexi, usque dum talem causam nanciscerer, cujus aliam causam rursus videre non possem, quam quod inter omnes ideas possibiles, quas penes me habeo, haec una quoque ex iisdem existat. Si, exempli causa, inquirimus, in quo consistat vera nostrorum Errorum origo; Cartesius respondebit, quod assensum praebeamus rebus nondum clare perceptis; verum licet haec vera idea hujus rei sit, nondum tamen potero omnia circa haec scitu necessaria determinare, nisi quoque hujus rei adaequatam ideam habuero; quam ut assequar, denuo in causam hujus conceptus inquiro, quare nimirum fiat, ut assensum praebeamus rebus non clare intellectis, et respondeo hoc fieri ex defectu cognitionis; sed hic rursus ulterius inquirere non licet, quaenam sit causa, ut quaedam ignoremus; ac proinde video me adaequatam ideam nostrorum errorum detexisse. Hic interim a te requiro, an, quia constat, multas res infinitis modis expressas habere adaequatam sui ideam, et ex quavis adaequata idea omnia ea, quae de re sciri possunt, educi posse, quamvis facilius ex hac, quam ex illa idea, eliciantur, an, inquam, sit medium, quo noscatur, utra prae alia usurpanda sit. Sic, exempli gratia, adaequata idea circuli consistit in radiorum aequalitate, eadem quoque consistit in infinitis rectangulis sibi invicem aequalibus, factis a segmentis duarum linearum, atque sic porro infinitas habet expressiones, quarum unaquaeque adaequatam circuli naturam explicat; et quamvis ex unaquaque harum omnia alia deducere liceat, quae de circulo sciri possunt, id ipsum tamen multo facilius fit ex una harum, quam ex altera. Sic quoque, qui applicatas Curvarum considerat, multa deducet, quae ad dimensionem harum spectant, sed majori facilitate, si consideremus Tangentes etc. Et ita indicare volui, quo usque hac in Disquisitione progressus sum. Cujus perfectionem, vel si alicubi erro, emendationem, nec non desideratam Definitionem exspecto. Vale.

EPISTOLA LXIV. [589]

Nobilissimo ac Doctissimo Viro

* * * * * *

B. D. S.

Responsio ad praecedentem.

Nobilissime vir,

Inter ideam veram et adaequatam nullam aliam differentiam agnosco, quam quod nomen veri respiciat tantummodo convenientiam ideae cum suo ideato, nomen adaequati autem naturam ideae in se ipsa; ita ut revera nulla detur differentia inter ideam veram et adaequatam praeter relationem illam extrinsecam. Jam autem, ut scire possim, ex qua rei idea ex multis omnes subjecti proprietates possint deduci, unicum tantum observo, ut ea rei idea, sive definitio causam efficientem exprimat. Exempli gratia, ad circuli proprietates investigandas inquiro, an ex hac idea circuli, quod scilicet constat ex infinitis rectangulis, possim omnes ejus proprietates deducere, inquiro, inquam, an haec idea causam circuli efficientem involvat, quod cum non fiat, aliam quaero: nempe quod circulus sit spatium, quod describitur a linea, cujus unum punctum est fixum, alterum mobile: cum haec Definitio jam causam efficientem exprimat, scio me omnes inde posse circuli proprietates deducere etc. Sic quoque cum Deum definio esse Ens summe perfectum, cumque ea definitio non exprimat causam efficientem, (intelligo enim causam efficientem tam internam, quam externam) non potero inde omnes Dei proprietates expromere; at quidem cum definio Deum esse *Ens* etc. vide Definit. VI. Part. I. Ethices.

Caeterum de reliquis, nimirum de motu, quaeque ad Methodum spectant, quia nondum ordine conscripta sunt, in aliam occasionem reservo.

Circa illa, quae ais, quod ille, qui considerat applicatas Curvarum, multa deducet, quae ad dimensionem earum spectant; sed majori facilitate, considerando Tangentes etc. Ego contrarium puto, quod etiam considerando Tangentes multa alia difficilius deducentur, quam considerando ordinatim applicatas; et absolute statuo, quod ex quibusdam proprietatibus alicujus rei (quacunque data idea) alia facilius alia difficilius (quae tamen omnia ad Naturam illius rei spectant) inveniri possint; sed hoc tantum observandum existimo, ideam talem esse inquirendam, ex qua omnia elici queant, ut supra dictum. Omnia enim ex aliqua re possibilia deducturis, necessario sequitur ultima prioribus difficiliora fore etc. [590]

EPISTOLA LXV.

Praestantissimo Acutissimoque Philosopho B. D. S.

* * * * *

PRAESTANTISSIME VIR,

Serio abs te peto, ut dubitationes hic motas solvere, tuamque ad eas responsionem mittere placeat. Sit, rogo, demonstratio ea ostensiva; non vero ad impossibile deducens, num scilicet primo nos plura de Deo attributa, quam Cogitationem, Extensionemque possimus cognoscere? Porro num inde sequatur creaturas, aliis constantes attributis, nullam posse concipere extensionem? Unde sequeretur tot constituendos esse mundos, quot dantur Dei attributa. Quantae ex. gr. extensionis noster existeret mundus, tantae quoque extensionis mundi, aliis affecti attributis, essent: quemadmodum vero, praeter cogitationem, non nisi extensionem percipimus, ita etiam istius mundi creaturae, non nisi sui mundi attributa atque cogitationem perciperent.

Secundo, quoniam Dei intellectus tam essentia, quam existen-[591] tia || a nostro differt intellectu; nihil ergo cum nostro commune habebit; ac proinde (per 3 Ethic. Prop. part. 1.) Dei intellectus nostri causa esse nequit.

Tertio, in Schol. 10. Prop. part. 1. Ethic. ais *nihil in natura clarius esse, quam quod unumquodque ens sub aliquo attributo debeat concipi;* (quod optime capio) *et quo plus realitatis aut Esse habeat, eo plura ei competant attributa.* Hinc sequi videtur, dari entia, quae tria, quatuor, aliaque plura habent attributa, licet ex demonstratis colligere licuerit, unumquodque ens duobus tantum constare attributis, nimirum certo quodam Dei attributo, ejusdemque attributi idea.

Quarto, eorum, quae a Deo immediate producta sunt, quaeque mediante infinita quadam modificatione producuntur, exempla desiderarem. Prioris generis cogitatio, ac extensio; posterioris vero intellectus in cogitatione, motus in extensione esse videntur.

Haec sunt, quae abs te, siquidem tempus aliquod tibi sit reliquum, peto. Vale etc.

25. Julii 1675.

EPISTOLA LXVI.

Doctissimo Expertissimoque Viro

* * * * *

B. D. S.

Responsio ad Praecedentem.

EXPERTISSIME VIR,

Gaudeo, quod tandem occasio tibi oblata fuerit, ut me tuis literis, mihi semper gratissimis, recreares, quod ut frequenter facias, enixe rogo etc.

Ad dubia pergo; et quidem ad primum dico, Mentem humanam || illa tantummodo posse cognitione assequi, quae idea corporis [595] actu existentis involvit, vel quod ex hac ipsa idea potest concludi. Nam cujuscunque rei potentia sola ejus essentia definitur, (per Prop. 7, p. 3. Ethices) Mentis autem essentia (per Prop. 13. p. 2.) in hoc solo consistit, quod sit idea Corporis actu existentis, ac proinde Mentis intelligendi potentia ad ea tantum se extendit, quae haec idea Corporis in se continet, vel quae ex eadem sequuntur. At haec Corporis idea nulla alia Dei attributa involvit neque exprimit, quam Extensionem et Cogitationem. Nam ejus ideatum, nempe Corpus (per Prop. 6. p. 2.) Deum pro causa habet, quatenus sub attributo Extensionis, et non quatenus sub ullo alio consideratur, atque adeo (per Axiom. 6. p. 1.) haec Corporis idea Dei cognitionem involvit, quatenus tantummodo sub Extensionis attributo consideratur. Deinde haec idea, quatenus cogitandi modus est, Deum etiam (per eandem Prop.) pro causa habet, quatenus res est cogitans, et non quatenus sub alio attributo consideratur; adeoque (per idem Axiom.) hujus ideae idea Dei cognitionem involvit, quatenus sub Cogitationis, et non quatenus sub alio attributo consideratur. Apparet itaque Mentem humanam, sive Corporis humani ideam praeter haec duo nulla alia Dei attributa involvere, neque exprimere. Caeterum ex his duobus attributis vel eorundem affectionibus nullum aliud Dei attributum (per Prop. 10. p. 1.) concludi, neque concipi potest. Atque adeo concludo Mentem humanam nullum Dei attributum praeter haec posse cognitione assequi, ut fuit propositum. Quod autem addis, an ergo tot mundi constituendi sunt, quot dantur attributa? vide Schol. Prop. 7. p. 2. Ethices. Posset praeterea haec Propositio facilius demonstrari, deducendo rem ad absurdum; quod quidem demonstrandi genus, quando Propositio negativa est, prae altero eligere soleo, quia cum natura similium magis convenit. Sed quia positivum tantummodo petis, ad alterum transeo, quod est, an id possit ab alio produci, in quo tam essentia, quam existentia discrepat: nam quae ab invicem ita differunt, nihil commune habere videntur. Sed cum omnia singularia, praeter illa, quae a suis similibus producuntur, differant || a [596] suis causis, tam essentia, quam existentia, nullam hic dubitandi rationem video.

Quo autem ego sensu intelligam, quod Deus sit causa efficiens rerum, tam essentiae, quam existentiae, credo me satis explicuisse in Schol. et Coroll. Prop. 25. p. 1 Ethic.

Axioma Scholii Prop. 10. p. 1. ut in fine ejusd. Scholii innui, formamus ex idea, quam habemus Entis absolute infiniti, et non ex eo, quod dentur, aut possint dari entia, quae tria, quatuor etc. attributa habeant.

Denique exempla, quae petis, primi generis sunt in Cogitatione, intellectus absolute infinitus; in extensione autem motus et quies; secundi autem, facies totius Universi, quae quamvis infinitis modis variet, manet tamen semper eadem, de quo vide Schol. 7. Lemmatis ante Prop. 14. p. 2.

His, Vir praestantissime, ad tuas, nostrique amici objectiones respondisse me credo, si tamen scrupulum adhuc remanere existi-

mas, rogo, ut mihi significare non graveris, ut eum etiam, si possim, evellam. Vale etc.

Hagae Com. 29. Julii. 1675.

EPISTOLA LXVII.

Acutissimo ac Doctissimo Philosopho B. D. S.

* * * * * *

VIR CLARISSIME,

Abs te peto Demonstrationem ejus, quod dicis; nempe quod anima non possit plura attributa Dei, quam Extensionem et Cogitationem percipere. Quod quidem licet evidenter videam, contrarium tamen ex Schol. Prop. 7. part. 2. Ethices posse deduci, mihi [594]videtur, forte non aliam ob causam, quam quia sensum hujus || Scholii non satis recte percipio. Constitui ergo, haec qua ratione deducam, exponere, te, Vir Cl. obnixe rogans, ut mihi velis, ubicunque sensum tuum non recte assequor, solita tua humanitate succurrere. Ea autem sic sese habent. Quod, licet inde colligam, mundum utique unicum esse, id tamen exinde non minus quoque clarum est, eum ipsum infinitis modis expressum, ac proinde unamquamque rem singularem infinitis modis expressam esse. Unde videtur sequi, quod Modificatio illa, quae Mentem meam constituit, ac Modificatio illa, quae Corpus meum exprimit, licet una et eadem sit Modificatio, ea tamen infinitis modis sit expressa, uno modo per Cogitationem, altero per Extentionem, tertio per attributum Dei mihi incognitum, atque sic porro in infinitum, quia infinita dantur Attributa Dei, et Ordo et Connexio Modificationum videtur esse eadem in omnibus. Hinc jam Quaestio oritur, quare Mens, quae certam Modificationem repraesentat, et quae eadem Modificatio non solum Extensione, sed infinitis aliis modis est expressa; quare, inquam, tantum Modificationem illam per Extensionem expressam, hoc est, Corpus humanum et nullam aliam expressionem per alia attributa percipiat. Sed tempus mihi non permittit, ut ea prolixius prosequar; forte haec dubia omnia crebrioribus Meditationibus eximentur.

Londini, 12. August 1675.

EPISTOLA LXVIII.

Nobilissimo ac Doctissimo Viro

* * * * * *

B. D. S.

Responsio ad praecedentem.

NOBILISSIME VIR,

— — Caeterum, ad tuam Objectionem ut respondeam, dico, quod quamvis unaquaeque res infinitis modis expressa sit in infinito

|| Dei intellectu, illae tamen infinitae ideae, quibus exprimitur, [595] unam eandemque rei singularis Mentem constituere nequeunt, sed infinitas: quandoquidem unaquaeque harum infinitarum idearum nullam connexionem cum invicem habent, ut in eodem Scholio Propositionis 7. Part. 2. Ethic. explicui, et ex Prop. 10. Part. 1. patet. Ad haec si aliquantulum attendas, nihil difficultatis superesse videbis etc.

Hagae 18. August 1675.

EPISTOLA LXIX.

Acutissimo atque Doctissimo Philosopho B. D. S.

* * * * *

Vir clarissime,

— — Primo difficulter admodum concipere queo, qui a priori corporum existentia demonstretur, quae motus et figuras habent; cum in Extensione, absolute rem considerando, nil tale occurrat. Secundo erudiri abs te vellem, quomodo intelligendum sit, cujus meministi Epistola de Infinito his verbis: *Nec tamen concludunt, talia omnem numerum superare ex partium multitudine.* Nam revera omnes Mathematici mihi videntur circa talia infinita semper demonstrare, quod partium numerus sit tam magnus, ut omnem assignabilem numerum superent, et in exemplo, de duobus circulis ibidem allato, non hoc ipsum declarare videris, quod tamen susceperas. Ibi enim tantum ostendis, quod non hoc ipsum concludunt ex nimia spatii interpositi magnitudine, et *quod ejus maximum et minimum non habeamus;* sed non demonstras prout volebas, quod id non concludant ex partium multitudine etc.

2. Maii 1676.

EPISTOLA LXX. [596]

Nobilissimo atque Doctissimo Viro

* * * * * *

B. D. S.

Responsio ad praecedentem.

Nobilissime vir,

Quod in Epistola de Infinito dixi, quod partium infinitatem ex earum multitudine non concludant, hinc patet, quod, si ea ex earum multitudine concluderetur, non possemus majorem partium multitudinem concipere, sed earum multitudo, quavis data deberet esse major, quod falsum est: nam in toto spatio, inter duos circulos, diversa centra habentes, duplo majorem partium multitudinem con-

cipimus, quam in ejusdem dimidio, et tamen partium numerus, tam dimidii, quam totius spatii omni assignabili numero major est. Porro ex Extensione, ut eam Cartesius concipit, molem scilicet quiescentem, corporum existentiam demonstrare non tantum difficile, ut ais, sed omnino impossibile est. Materia enim quiescens, quantum in se est, in sua quiete perseverabit, nec ad motum concitabitur, nisi a causa potentiori externa; et hac de causa non dubitavi olim affirmare, rerum naturalium principia Cartesiana inutilia esse, ne dicam absurda.

Hagae, 5. Maii 1676.

[597] EPISTOLA LXXI.

Acutissimo Doctissimoque Philosopho B. D. S.

* * * * * *

Doctissime vir,

Velim, ut hac in re mihi gratificeris, indicando, qui ex conceptu Extensionis secundum tuas meditationes varietas rerum a priori possit ostendi, quandoquidem meministi opinionis Cartesii, in qua Cartesius statuit, se eam ex Extensione nullo alio modo deducere posse, quam supponendo, motu a Deo excitato hoc effectum fuisse in Extensione: deducit ergo juxta meam opinionem corporum existentiam non ex quiescente materia, nisi forte suppositionem motoris Dei pro nihilo haberes; quandoquidem, qui illud ex essentia Dei a priori necessario sequi debeat, abs te non sit ostensum; id quod Cartesius ostensurus captum humanum superare credebat. Quare a te hanc rem requiro, sciens bene, te alias cogitationes habere, nisi alia sontica subsit forte causa, quare illud hactenus manifestum facere nolueris; et si hoc, de quo non dubito, non opus fuisset, tale quid obscure indicares. Sed certo tibi persuasum habeas, quod sive candide mihi aliquid indices, sive celes, meus tamen erga te affectus immutatus maneat.

Rationes tamen, cur illud specialiter desiderem, hae sunt, quod in Mathematicis semper observarim, quod nos ex quavis re in se considerata, hoc est, ex definitione cujusque rei, unicam saltem proprietatem deducere valeamus; quod si autem plures proprietates desideremus, necesse esse, ut rem definitam ad alia referamus: tunc siquidem ex conjunctione definitionum harum rerum novae proprietates resultant. Ex. gr. Si circuli peripheriam considerem solam, nihil aliud concludere potero, quam quod ubique sibi similis sive [598] uniformis existat, qua quidem proprietate ab omnibus || aliis curvis essentialiter differt, nec ullas alias unquam potero deducere. Verum si ad alia referam, nimirum ad radios ex centro deductos, ad duas lineas sese intersecantes, aut plures quoque, plures utique hinc proprietates deducere valebo; quae quidem aliquo modo videntur adversari prop. 16. Ethices, quae praecipua fere est 1 lib. tui Tractatus, in qua tanquam notum assumitur, posse ex data cujuscunque rei definitione plures proprietates deduci, quod mihi vi-

detur impossibile, si non ad alia referamus rem definitam; id quod porro effecit, ut non possim videre, qua ratione ex Attributo aliquo solo considerato, ex. gr. Extensione, infinita corporum varietas exsurgere possit; vel si existimas hoc quoque non posse concludi ex unico solo considerato, sed omnibus simul sumptis, vellem hoc edoceri abs te, et qua ratione hoc concipiendum foret. Vale etc.

Parisiis, 23. Jun. 1676.

EPISTOLA LXXII.

Nobilissimo atque Doctissimo Viro

* * * * * *

B. D. S.

Responsio ad praecedentem.

Nobilissime vir,

Quod petis, an ex solo Extensionis conceptu rerum varietas à priori possit demonstrari, credo me jam satis clare ostendisse, id impossibile esse; ideoque materiam a Cartesio male definiri per Extensionem; sed eam necessario debere explicari per attributum, quod aeternam et infinitam essentiam exprimat. Sed de his forsan aliquando, si vita suppetit, clarius tecum agam. Nam huc usque nihil de his ordine disponere mihi licuit.

Quod autem addis, nos ex definitione cujusque rei, in se consideratae, || unicam tantum proprietatem deducere valere, locum [^30] forsan habet in rebus simplicissimis, vel entibus rationis, (ad quae figuras etiam refero) at non in realibus. Nam ex hoc solo, quod Deum definio esse Ens, ad cujus essentiam pertinet existentia, plures ejus proprietates concludo: nempe quod necessario existit, quod sit unicus, immutabilis, infinitus, etc. et ad hunc modum plura alia exempla adferre possem, quae impraesentiarum omitto. Denique rogo, ut inquiras, an Tractatus D. Huet, (nempe contra Tractatum Theologico Politicum) de quo antea scripsisti, lucem jam viderit, et an mihi exemplar transmittere poteris, deinde an jam noveris, quaenam ea sint, quae de Refractione noviter inventa sint. Hisce vale, Nobilissime Vir et amare perge etc.

Hagae Com. 15. Julii 1676.

EPISTOLA LXXIII.

Doctissimo et Acutissimo Viro B. D. S.

A L B E R T U S B U R G H

S. P.

Promisi tibi scribere ex Patria discedens, nimirum si quid digni mihi in itinere occurreret. Haec autem occasio cum mihi data

sit, maximique quidem momenti, debitum meum persolvo, tibi significans, me per Infinitam Dei Misericordiam in Ecclesiam Catholicam reductum, ejusdemque membrum effectum esse; quod quomodo acciderit, ex scripto, quod Clarissimo Expertissimoque Viro D. Craeneno, Professori Leidensi, misi, particularius intelligere tibi licebit; jamque hinc, ad tuam quae spectant utilitatem, brevibus subjungam.

Quo magis te antea aliquando prae subtilitate et acumine tui [600] ingenii admiratus sum, eo magis te nunc defleo et deploro; || quoniam, homo cum sis ingeniosissimus, et praeclaris dotibus mentem a Deo ornatam nactus, veritatisque amans, imo avidus sis, te tamen a misero et superbissimo illo Spirituum scelestorum Principe circumduci et decipi patiaris. Tota enim tua Philosophia quid est, nisi mera illusio et Chymaera? et tamen non solum illi tranquillitatem mentis tuae in hac vita, sed et salutem aeternam animae tuae committis. Vide quam misero omnia tua innitantur fundamento. Te veram Philosophiam demum invenisse praesumis. Quomodo scis, tuam Philosophiam optimam esse inter illas omnes, quae unquam in mundo doctae fuerunt, etiamnum docentur, aut unquam imposterum docebuntur? An, ut de excogitatione futurarum taceam, omnes illas Philosophias tam antiquas, quam novas, quae hic et in India et ubique per totum terrarum orbem docentur, examinasti? et quamvis illas rite examinaveris, quomodo scis te optimam elegisse? Dices, mea Philosophia rationi rectae congrua est, caeterae eidem repugnant: sed omnes reliqui Philosophi praeter tuos discipulos a te dissentiunt, ac eodem jure idem, quod tu de tua, ipsi de se suaque Philosophia praedicant, teque, sicut tu illos, falsitatis errorisque arguunt. Manifestum igitur est, a te, ut veritas tuae Philosophiae eluceat, proponendas esse rationes, quae reliquis Philosophiis non sunt communes, sed soli tuae applicari possint; aut tuam Philosophiam aeque incertam et nugatoriam esse, ac alias reliquas, fatendum est.

Jam autem me ad librum tuum, cui titulum istum impium praefixisti, restringens, confundensque Philosophiam tuam cum tua Theologia, quoniam tu ipse illas revera confundis, quamvis astutia Diabolica unam ab altera separatam esse, et diversa principia habere, statuere obtendas, sic ulterius pergo.

Dices itaque forsan: alii S. Scripturam toties non legerunt, quam ego, et ex illa ipsa S. Scriptura, cujus agnitio authoritatis differentiam inter Christianos et reliquos totius mundi populos constituit, probo mea placita. Sed quomodo? applicando textus claros obscurioribus S. Scripturam explico, et ex illa mea interpretatione [601] Dogmata mea compono, vel jam antea in cerebro meo || conflata confirmo. Sed obsecro, ut reflectas serio ad hoc, quod dicis: quomodo enim scis te bene dictam istam applicationem facere, et deinde istam applicationem rite factam interpretationi S. Scripturae sufficientem esse, sicque te bene ejusdem S. Scripturae interpretationem instituere? praesertim cum Catholici dicant, et verissimum sit, Verbum Dei universum non esse scriptis traditum, et sic S. Scripturam per S. Scripturam solam non posse explicari, non dicam ab uno homine, sed ne quidem ab ipsa Ecclesia, quae sola

est S. Scripturae interpres. Traditiones enim Apostolicae etiam consulendae sunt, quod ex ipsa S. Scriptura et Sanctorum Patrum testimonio probatur, nec non rationi rectae pariter ac experientiae consentaneum est. Atque ita falsissimum cum sit tuum principium et in exitium ducens; ubi tota tua doctrina, huic falso fundamento innixa et superaedificata, remanebit?

Sic igitur, si in Christum crucifixum credis, agnosce pessimam tuam haeresin, resipiscas a perversione tuae naturae, et cum Ecclesia reconciliator.

Quid enim alio modo tua probas, quam omnes Haeretici, qui unqnam ex Ecclesia Dei exierunt, etiamnum exeunt, aut unquam imposterum exibunt, fecerunt, faciunt, aut facient? Omnes enim, sicut et tu, eodem principio, scilicet sola S. Scriptura ad sua dogmata conflanda et stabilienda utuntur.

Neque tibi abblandiatur, quod forte Calvinistae, seu Reformati dicti, neque Lutherani, neque Mennonitae, neque Sociniani etc. tuam Doctrinam refellere possint: omnes enim isti, ut jam dictum est, aeque miseri sunt, ac tu es, et pariter tecum in umbra mortis sedent.

Si vero in Christum non credis, miserior es, quam effari possum. Remedium tamen facile est: resipisce enim a peccatis tuis, animadvertens arrogantiam exitialem miseri et insani tui ratiocinii. In Christum non credis: quare? Dices, quia principiis meis Doctrina et vita Christi, nec non Christianorum de ipso Christo Doctrina meae Doctrinae minime convenit. Sed iterum dico, tunc te majorem cogitare audes omnibus iis, qui unquam in Civitate, vel Ecclesia Dei surrexerunt, Patriarchis, Prophetis, Apostolis, || Mar- [illegible]
tyribus, Doctoribus, Confessoribus et Virginibus, Sanctis innumeris, imo per blasphemiam ipso Domino Jesu Christo? Tune illis solus doctrina, vivendi modo, in omnibus denique antecellis? Tune miser humuncio, vilis terrae vermiculus, imo cinis, vermium esca, teipsum Incarnatae Sapientiae Infinitae Aeterni Patris, blasphemia ineffabili, praeferre gesties? Tune solus prudentiorem et majorem te ipsum reputabis omnibus iis, qui unquam ab initio mundi in Ecclesia Dei fuerunt, et in Christum venturum, aut jam ventum crediderunt, aut etiamnum credunt? Quo fundamento innititur haec tua temeraria, insana, deplorabilis et execranda arrogantia?

Negas Christum filium Dei vivi, Verbum aeternae sapientiae Patris, manifestatum in carne, et pro genere humano passum, et crucifixum esse. Quare? quia principiis tuis illud omne non respondet: sed ultra quod probatum jam sit, te vera principia non habere, sed falsa, temeraria, absurda, nunc plus dico, nimirum quod, etiamsi veris principiis innixus fueris, et iisdem omnia superstrueres, nihilo magis tamen per eadem, illa omnia, quae in mundo sunt, evenerunt, aut eveniunt, explicare posses, neque audacter asserere tibi liceret, cum aliquid ipsis principiis videtur repugnare, illud idcirco revera impossibile esse, aut falsum. Quamplurima enim sunt, imo innumera, quae, si aliquid certi cognosci datur in rebus naturalibus, explicare tamen minime poteris; sed neque quidem apparentem talium Phaenomenorum contradictionem cum reliquorum tuis explicationibus, a te pro certissimis habitis, auferre. Nullum penitus ex tuis principiis explicabis eorum, quae in fascinatione et praecanta-

tionibus verborum certorum sola pronunciatione, aut simplici illorum, aut characterum in quacunque materia expressorum gestatione efficiuntur, nec non Phaenomenorum stupendorum a Daemoniis obsessorum, quorum omnium ego ipse varia exempla vidi, et innumerorum talium certissima testimonia quamplurium personarum fide dignissimarum et uno ore loquentium intellexi. Quid poteris judicare de rerum omnium essentiis, concesso, quod ideae aliquae, quas in mente habes, rerum istarum essentiis, quarum ideae sunt adae-[605] quatae, conveniant? || cum securus nunquam esse possis, an omnium rerum creatarum ideae in mente humana habeantur naturaliter, an vero multae, si non omnes in eadem produci possint, et revera producantur ab objectis externis, ac etiam per suggestionem spirituum bonorum, malorumve, divinamque revelationem evidentem. Quomodo itaque non consulens aliorum hominum testimonia et rerum experientiam, ne jam dicam de subjiciendo tuo judicio omnipotentiae divinae, ex tuis principiis definire praecise poteris, stabilireque pro certo existentiam actualem, aut non existentiam, possibilitatem, aut impossibilitatem existendi harum ex. gr. sequentium rerum, (scilicet illas vel dari actualiter, vel non dari, aut posse dari, vel non posse dari in rerum natura) uti sunt, virga probatoria ad detegendum metalla et aquas subterraneas; lapis, quem quaerunt Alchymistae; potentia verborum et characterum; apparitiones spirituum variorum tam bonorum, quam malorum, eorundemque potentia, scientia et occupatio; repraesentatio plantarum et florum in Phiala vitrea post illarum combustionem; Syrenes; homunculi in mineris saepius sese, ut fertur, ostendentes; Antipathiae et Sympathiae rerum quamplurimarum; Impenetrabilitas corporis humani etc.? Nihil prorsus, mi Philosophe, etiamsi millies subtiliore et acutiore, quam polles, ingenio praevaleres, horum dictorum poteris determinare: et si soli intellectui tuo in hisce et similibus dijudicandis confidis, certe eodem modo jam cogitas de illis, quae tibi incognita aut incomperta sunt, ac proinde impossibilia habentur; sed revera incerta tantum, donec testimonio quamplurium fide dignorum testium convictus fueris, deberent videri; sicut Julius Caesar, uti mihi imaginor, judicaturus fuisset, aliquo ipsi dicente, pulvis aliquis componi potest et posterioribus saeculis communis reddetur, cujus potentia tam erit efficax, ut castella, civitates integras, imo montes ipsos in aëra prosilire faciat, et in quovis loco conclusus, subito post accensionem suam se mirum in modum dilatans, omne, quod actionem ejus impedit, disrumpat: hoc enim Julius Caesar nullo modo credidisset, sed plenis cachinnis irrisisset hunc hominem, ut-[606] pote volentem ipsi persuadere rem || judicio ipsius ac experientiae summaeque scientiae militari contrariam.

Sed in viam redeamus: Si haec praedicta igitur non cognoscis, neque dijudicare potes, quid superbia Diabolica tumidus miser homo judicabis temerario de Mysteriis tremendis vitae et Passionis Christi, quae ipsi Catholici docentes incomprehensibilia praedicant? Quid porro insanies, nugatorie et futiliter garriendo de Miraculis innumeris et signis, quae post Christum Apostoli et Discipuli ejus et deinceps aliquot millia Sanctorum in testimonium et confirmationem veritatis Fidei Catholicae per omnipotentem Dei virtutem edi-

derunt, ac quae per eandem Dei omnipotentem Misericordiam et Bonitatem etiamnum diebus nostris sine numero per totum terrarum orbem fiunt? Et si hisce contradicere non potes, ut certe minime poteris, quid plus obstrepis? Manum da, et resipisce ab erroribus et a peccatis tuis; humilitatem indue et regenerator.

Verum praeterea ad veritatem facti, sicut revera est fundamentum Religionis Christianae, descendere libet. Quomodo audebis negare, si recte attendas, efficaciam consensus tot myriadum hominum, quorum aliquot millia doctrina, eruditione et vera ac subtili soliditate, vitaeque perfectione te multis parasangis antecelluere ac antecellunt, qui omnes unanimiter et uno ore affirmant, Christum Filium Dei vivi incarnatum esse passum, et crucifixum, mortuumque esse pro peccatis generis humani, resurrexisse, transfiguratum esse, regnare in coelis cum patre aeterno in unitate Spiritus Sancti Deum, et reliqua, quae huc spectant, ab eodem Domino Jesu et in nomine ejus postea ab Apostolis reliquisque Sanctis per virtutem Divinam et Omnipotentem miracula innumera, captum humanum non tantum excedentia, sed et sensui communi repugnantia, in Ecclesia Dei facta fuisse, (quorumque in hunc diem usque indicia materialia innumera, et longe lateque per orbem terrarum diffusa visibilia signa supersunt) ac etiamnum fieri? An non eodem modo liceret mihi negare, Romanos antiquos unquam in mundo fuisse, Imperatoremque Julium Caesarem oppressa Reip. Libertate illorum regimen in Monarchiam || [606] mutasse? nihil videlicet curanti tot monumenta omnibus obvia, quae de Romanorum potentia nobis tempus reliquit, nec non contra testimonium gravissimorum illorum authorum, qui unquam Historias Romanae Reip. et Monarchiae, particulariter ibi plurima de Julio Caesare narrantes, conscripsere, et judicium tot hominum millium, qui aut dicta monumenta ipsi viderunt, aut iis (utpote quae ab innumeris existere affirmantur) pariter, ac dictis historiis fidem unquam adhibuerunt, ac etiamnum adhibent; hoc cum fundamento, nimirum quod hac nocte praeterita somniassem, monumenta, quae de Romanis restant, non esse res actuales, sed meras illusiones; similiter et illa, quae de Romanis dicuntur, paria esse cum iis, quae libri isti, quos Romansios vocant, de Amadiis, de Galliis et similibus Heroibus pueriliter narrant; nec non Julium Caesarem, aut unquam in mundo fuisse, aut si extitit, hominem fuisse Atrabilarium, qui non revera Romanorum Libertatem conculcavit, seipsum super Majestatis Imperatoriae thronum erigens; sed ad credendum, se haec magna perfecisse, sua propria stulta imaginatione, vel amicorum ipsi blandientium persuasione, inductus fuit? Annon prorsus eodem modo liceret mihi negare, regnum Chinae a Tartaris occupatum; Constantinopolin sedem Imperii Turcarum esse et similia innumera? Verum an ullus me haec negantem mentis haberet compotem, ac insaniae deplorandae excusaret? Quoniam omnia haec communi aliquot millium hominum consensu innituntur, ac idcirco eorum certitudo est evidentissima, quia impossibile est, ut omnes talia, imo quamplurima alia asserentes, seipsos fefellerint, aut fallere alios voluerint per tot saeculorum, imo in quamplurimis a primis mundi annis, usque in hunc diem successionem.

Considera secundo Ecclesiam Dei ab initio mundi ad hunc usque diem non interrupta successione propagatam, immotam, ac solidam persistere; cum omnes aliae Religiones Paganae aut Haereticae initium saltem postea, si non et jam finem habuerint, idemque de regnorum Monarchiis et Philosophorum quorumvis opinionibus dici debeat.

Considera deinde tertio Ecclesiam Dei per adventum Christi in [606] carne a cultu Veteris ad Novi Testamenti cultum redactam, et ab ipso Christo Filio Dei vivi fundatam, propagatam deinceps fuisse ab Apostolis et eorum Discipulis et successoribus, hominibus, secundum mundum, indoctis; qui tamen Philosophos omnes confuderunt, quamvis Doctrinam Christianam, quae sensui communi repugnat, et omne humanum ratiocinium excedit et transcendit, docuerint: hominibus, secundum mundum, abjectis, vilibus et ignobilibus, quos non adjuvit potentia Regum aut Principum terrenorum; sed qui econtra ab iisdem omni tribulatione persecuti, et reliquas mundi adversitates perpessi sunt, quorumque opus, quo magis Potentissimi Imperatores Romani illud impedire, imo opprimere nitebantur, quot poterant Christianos omnis generis martyrio interficientes, tanto plus incrementi cepit; atque hoc pacto brevi temporis spatio per totum terrarum orbem diffusam esse Christi Ecclesiam, ac tandem ad fidem Christianam conversis ipso Romano Imperatore et Regibus Principibusque Europae, in illam Potentiae vastitatem excrevisse Hierarchiam Ecclesiasticam, sicut illam hodie admirari licet; idque omne effectum per charitatem, mansuetudinem, patientiam, fiduciam in Deo, et reliquas Christianas virtutes, (non armorum strepitu, exercituum numerosorum vi, et devastatione Regionum, sicuti Principes mundani limites suos extendunt) nihil adversus Ecclesiam praevalentibus Inferi portis, ut ei promisit Christus. Hic etiam perpende terribile et ineffabiliter severum supplicium, quo Judaei ad ultimum miseriae et calamitatis gradum depressi sunt, quia Christum crucifigendi auctores fuerunt. Percurre, volve ac revolve omnium temporum Historias, et nihil simile quid in alia quavis Societate accidisse, ne per somnium quidem, illic invenies.

Animadverte quarto in essentia Catholicae Ecclesiae includi, et revera ejusdem Ecclesiae inseparabiles esse proprietates, nimirum *Antiquitatem,* qua succedens in locum Religionis Judaicae, quae tunc temporis vera erat, initium suum a Christo ante sexdecim et dimidium saecula numerat, et per quam nunquam interruptae successio- [607] nis suorum Pastorum seriem ducit, quaque fit, ut illa || sola libros Sacros, Divinosque puros et incorruptos, una cum traditione Verbi Dei non scripti aeque certa ac immaculata possideat; *Immutabilitatem,* qua Doctrina ejus et administratio Sacramentorum, prout ab ipso Christo et Apostolis statuta est, inviolata, atque, uti convenit, in suo vigore conservatur; *Infallibilitatem,* qua omnia ad fidem pertinentia summa cum authoritate, securitate et veritate, determinat et decidit, secundum potestatem ipsi a Christo hunc in finem largitam, et Spiritus Sancti, cujus Ecclesia Sponsa est, directionem? *Irreformabilitatem,* qua corrumpi et falli fallereque cum non possit, nunquam egere constat; *Unitatem,* qua omnia ejus membra idem credunt, idem quoad fidem docent, unum, idemque altare, et omnia

Sacramenta communia habent, ac tandem in unum eundemque finem conspirant, sibi mutuo obedientia; *Nullius animae*, sub quocunque demum praetextu, *ab ipsa Separabilitatem*, quin simul incurrat aeternam damnationem, nisi ante mortem eidem iterum per poenitentiam fuerit unita: qua patet, omnes haereses ex illa exiisse, dum illa semper, sibi eadem constans, et stabiliter firma, utpote Petrae inaedificata, permanet; *Extensionem vastissimam*, qua per totum mundum sese, idque visibiliter, diffundit; quod de nulla alia Societate Schismatica, aut Haeretica, aut Pagana, neque de ullo Politico Regimine, aut Philosophica Doctrina asseri potest, sicuti nec ulla ex dictis proprietatibus Ecclesiae Catholicae ulli alii Societati convenit, aut convenire potest; ac tandem *Perpetuitatem usque ad finem mundi*, de qua securam ipsam reddidit ipsa Via, Veritas et Vita, quamque experientia omnium dictarum proprietatum, similiter ipsi ab eodem Christo per Spiritum Sanctum promissarum ac datarum manifeste etiam demonstrat.

Collige quinto, ordinem admirabilem, quo dirigitur ac gubernatur Ecclesia, tantae molis corpus, indicare manifeste, illam admodum particulariter a Dei Providentia dependere, et a Spiritu Sancto mirabiliter disponi, protegi ac dirigi ejus administrationem; sicut harmonia, quae in cunctis rebus hujus universi perspicitur, Omnipotentiam, Sapientiam et Providentiam Infinitam, quae omnia creavit et etiamnum conservat, indigitat. In nulla || enim alia societate [[illegible]] talis ordo, tam pulcer et strictus et sine interruptione servatur.

Cogita sexto, Catholicos, ultra quod innumeri utriusque sexus (quorum adhuc hodie multi supersunt, aliquos ipsemet vidi et novi) admirabiliter et sanctissime vixerint, et per virtutem Dei omnipotentem in Nomine adorando Jesu Christi multa miracula fecerint, nec non quotidie adhuc fiant conversiones momentaneae quamplurimorum a pessima ad meliorem, vere Christianam et sanctam vitam, universos in genere, quo sanctiores et perfectiores, eo humiliores esse, seque magis indignos reputare, et aliis cedere laudem sanctioris vitae; peccatores autem vel maximos semper nihilominus respectum debitum in Sacra retinere, confiteri suam propriam malignitatem, accusare propria vitia et imperfectiones, et ab illis velle liberari et sic emendari: ita ut possit dici, perfectissimum Haereticum aut Philosophum, qui unquam fuit, vix inter imperfectissimos Catholicos mereri ut consideretur. Ex quibus etiam liquet et evidentissime sequitur, Doctrinam Catholicam sapientissimam et profunditate admirabilem esse, uno verbo, omnes reliquas Doctrinas hujus mundi antecellere; siquidem homines meliores caeteris alius cujusvis Societatis efficiat, illosque viam securam ad tranquillitatem mentis in hac vita, et salutem animae aeternam post eandem consequendam doceat ac tradat.

Septimo reflecte serio ad multorum Haereticorum obstinatione induratorum et gravissimorum Philosophorum confessionem publicam, nimirum quod post receptam ab ipsis fidem Catholicam demum viderint cognoverintque, se antea miseros, caecos, ignorantes, imo stultos et insanos fuisse, dum prae superbia tumidi et arrogantiae vento inflati, se supra caeteros doctrinae, eruditionis et vitae perfectione longe evectos esse sibi falso persuadebant; et quorum de-

inde aliqui vitam sanctissime traduxerunt, et innumerorum miraculorum memoriam post se reliquerunt, alii martyrio alacriter et summo cum jubilo obviam ierunt; nonnulli etiam, inter quos Divus Augustinus, subtilissimi, profundissimi, sapientissimi ac proinde utilissimi Ecclesiae Doctores, imo sicut columnae, effecti sunt.

[669] Et reflecte tandem ultimo ad miserrimam et inquietam vitam Atheorum, quamvis prae se ferant aliquando magnam mentis hilaritatem, et jucunde ac cum summa interna animi pace vitam traducere velint videri; praecipue vero infelicissimam et horrendam eorundem mortem intuere, quorum aliqua exempla ipsemet vidi, quamplurima, imo innumera ex relatione aliorum, et ex Historia aeque certe scio. Et disce horum exemplo in tempore sapere.

Atque sic igitur vides, aut saltem te videre spero, quam temerarie te ipsum committas opinionibus tui cerebri: (si enim Christus verus Deus est, et homo simul, ut certissimum est, vide, quo redactus sis: perseverans enim in tuis abominandis erroribus et gravissimis peccatis, quid aliud tibi exspectare licet, quam damnationem aeternam? quod quam horrendum sit ipse recogites) quam parum argumenti habeas irridendi totum mundum praeter tuos miseros adoratores; quam stulte superbus et inflatus evadas cogitatione excellentiae tui ingenii et admiratione vanissimae, imo falsissimae et impiissimae tuae doctrinae; quam turpiter te ipsum miseriorem facias ipsis bestiis, tollendo tibi ipsi libertatem voluntatis, quam tamen, si revera non experireris neque agnosceres, quomodo tibi posses illudere, cogitando, tua esse summa laude, imo et exactissima imitatione digna.

Si nolis, (quod absit cogitare) ut Deus tui misereatur aut Proximus tuus, tu ipsemet saltem miserere tui ipsius miseriae, qua miseriorem te ipsum, quam nunc es, aut minus miserum, quam si ita continuaveris, futurus es, studes efficere.

Resipisce, homo Philosophe, agnosce stultitiam tuam sapientem, et sapientiam tuam insanam; ex superbo devenito humilis, et sanatus eris. Adora Christum in sanctisissima Trinitate, ut dignetur misereri tuae miseriae, et excipiet te. Lege Sanctos Patres, et Doctores Ecclesiae, et instruent te de iis, quae tibi facienda sunt, ut ne pereas sed habeas vitam aeternam. Consule Catholicos homines, fidem suam profunde edoctos, et bonae vitae, et tibi multa dicent, quae nunquam scivisti et quibus obstupesces.

Atque ego quidem hanc Epistolam tibi perscripsi cum inten-[670]tione || vere Christiana, primo ut cognoscas amorem, quem erga te, quamvis Gentilem, habeo; ac deinde, ut rogarem te, ne perseveres alios etiam pervertere.

Concludam sic igitur: Deus animam tuam vult ab aeterna damnatione eripere, modo tu velis. Ne dubites Domino obedire, qui te vocavit tam saepe per alios, jam iterum et forte ultima vice te vocat per me, qui, gratiam hanc ab ineffabili ipsius Dei Misericordia consecutus, eandem tibi ex toto animo precor. Ne renuas: si enim jam non auscultes Deum te vocantem, ipsius Domini ira contra te accendetur, et periculum est, ne ab ejus Misericordia Infinita derelinquaris, et Justitiae Divinae omnia in ira consumentis misera evadas victima: quod Omnipotens Deus avertat ad majorem Nomi-

nis sui gloriam, et animae tuae Salutem, nec non in multorum infelicissimorum tui Idololatrarum salutiferum et sequendum exemplum, per Dominum et Salvatorem nostrum Jesum Christum, qui cum Aeterno Patre vivit, et regnat in unitate Spiritus Sancti Deus per omnia saecula saeculorum. Amen.

Florentiae III. Non. Sept. CIↃ IↃ CLXXV.

EPISTOLA LXXIV.

Nobilissimo Juveni

ALBERTO BURGH

B. D. S.

S. D.

Responsio ad praecedentem.

Quod, ab aliis mihi relatum, credere vix potueram, ex tuis tandem literis intellexi; nimirum te non tantum Romanae Ecclesiae membrum effectum, ut ais, sed et ejus acerrimum propugnatorem esse, jamque maledicere, et petulanter in tuos adversarios debacchari didicisse. Ad easdem nihil respondere proposueram, || certus [611] tibi magis opus esse temporis usu, quam ratione, ut ad te, tuosque restituaris; ut jam taceam alias causas, quas tu olim probasti, quando de Stenonio (cujus nunc vestigia sequeris) sermo inter nos fuit. Sed amici quidam, qui ex egregia tua indole magnam spem mecum conceperant, me summopere rogarunt, ne amici officio deessem, et id potius cogitarem, quod nuper fueris, quam quod nunc sis, et alia hujusmodi; quibus tandem adductus sum haec pauca tibi scribere, enixe rogans, ut eadem aequo animo legere digneris.

Neque hic Sacerdotum et Pontificum vitia, ut Ecclesiae Romanae adversarii solent, narrabo, quo te ab iisdem avertam. Solent enim haec saepe malo ex affectu vulgari, et magis ad irritandum, quam ad docendum adduci. Imo concedam in Romana plures reperiri magnae eruditionis viros et probatae vitae, quam in alia quacunque Ecclesia Christiana: plures enim hujus Ecclesiae membra cum sint, plures etiam cujuscunque conditionis viri in eadem reperiuntur. Hoc tamen negare minime poteris, nisi forte cum ratione memoriam etiam amisisti, in quacunque Ecclesia plures dari viros honestissimos, qui Deum justitia et charitate colunt; plures enim hujus generis inter Lutheranos, Reformatos, Mennonitas et Enthusiastas novimus, et, ut alios taceam, parentes tuos nosti, qui tempore Ducis Albani pari animi constantia ac libertate omnium tormentorum genera propter Religionem passi sunt; ac proinde concedere debes vitae sanctitatem non esse Romanae Ecclesiae propriam, sed omnibus communem. Et quia per hoc novimus, (ut cum Apostolo Joh. 1. Epist. cap. 4. vers. 13. loquar) quod in Deo mane-

inde aliqui vitam sanctissime traduxerunt, et
lorum memoriam post se reliquerunt, alii mart
mo cum jubilo obviam ierunt; nonnulli etiam,
gustinus, subtilissimi, profundissimi, sapientissi
simi Ecclesiae Doctores, imo sicut columnae, e

[609] Et reflecte tandem ultimo ad miserrim
tam Atheorum, quamvis prae se ferant aliqua
hilaritatem, et jucunde ac cum summa interna an
ducere velint videri; praecipue vero infelicissi
eorundem mortem intuere, quorum aliqua exe
quamplurima, imo innumera ex relatione aliorum,
que certe scio. Et disce horum exemplo in temp

Atque sic igitur vides, aut saltem te videre s
rarie te ipsum committas opinionibus tui cerebri:
verus Deus est, et homo simul, ut certissimum es
actus sis: perseverans enim in tuis abominandis
vissimis peccatis, quid aliud tibi exspectare licet,
nem aeternam? quod quam horrendum sit ipse rec
rum argumenti habeas irridendi totum mundum pr
ros adoratores; quam stulte superbus et inflatus e
excellentiae tui ingenii et admiratione vanissimae,
et impiissimae tuae doctrinae; quam turpiter te ip
facias ipsis bestiis, tollendo tibi ipsi libertatem v
tamen, si revera non experireris neque agnosceres,
posses illudere, cogitando, tua esse summa laude, in
ma imitatione digna.

Si nolis, (quod absit cogitare) ut Deus tui miser
ximus tuus, tu ipsemet saltem miserere tui ipsius mis
seriorem te ipsum, quam nunc es, aut minus miserum
continuaveris, futurus es, studes efficere.

Resipisce, homo Philosophe, agnosce stultitiam tua
et sapientiam tuam insanam; ex superbo devenito humil
eris. Adora Christum in sanctissima Trinitate, ut di
reri tuae miseriae, et excipiet te. Lege Sanctos Patre
res Ecclesiae, et instruent te de iis, quae tibi facienda
pereas sed habeas vitam aeternam. Consule Catholico
fidem suam profunde edoctos, et bonae vitae, et tibi m
quae nunquam scivisti et quibus obstupesces.

Atque ego quidem hanc Epistolam tibi perscripsi
[610] tione || vere Christiana, primo ut cognoscas amor
erga te, quamvis Gentilem, habeo; ac deinde, ut rogar
perseveres alios etiam pervertere.

Concludam sic igitur: Deus animam tuam vult ab
natione eripere, modo tu velis. Ne dubites Domino
te vocavit tam saepe per alios, jam iterum et forte
vocat per me, qui, gratiam hanc ab ineffabili ipsius Dei M
dia consecutus, eandem tibi ex toto
enim jam non auscultes Deum
tra te accendetur, et pericu
derelinquaris, et Justitiae
evadas victima:

[illegible] glorium, et animae tuae Salutem, nec non in multorum [illegible] felicissimorum tui Idololatrarum salutiferum et sequendum exemplum. per Dominum et Salvatorem nostrum Jesum Christum, qui cum Aeterno Patre vivit, et regnat in unitate Spiritus Sancti Deus per omnia saecula saeculorum. Amen.

Florentiae III. Non. Sept. [illegible]

EPISTOLA LXXIV.

Nobilissimo Juveni

ALBERTO BURGH

B. D. S.

S. D.

Responsio ad praecedentem.

Quod, ab aliis mihi relatum, credere vix [illegible] dem literis intellexi; nimirum te non tantum [illegible] membrum effectum, ut ais, sed et ejus [illegible] esse, jamque maledicere, et petulanter in [illegible] didicisse. Ad easdem nihil respondere [illegible] tibi magis opus esse temporis [illegible], quam [illegible] restituaris; ut jam taceam alias causas, quas [illegible] de Stenonio (cujus nunc vestigia sequeris) [illegible] Sed amici quidam, qui ex egregia tua ind[illegible] conceperant, me summopere rogarunt, ne [illegible] id potius cogitarem, quod nuper fueris, quam [illegible] hujusmodi; quibus tandem adductus sum haec [illegible] enixe rogans, ut eadem aequo animo legere [illegible].

Neque hic Sacerdotum et Pontificum vitia, [illegible] nae adversarii solent, narrabo, quo te ab iisdem [illegible] enim haec saepe malo ex affectu vulgari, et magis ad [illegible] quam ad docendum adduci. Imo concedam in Romana [illegible] viri magnae eruditionis viros et probatae vitae, [illegible] cunque Ecclesia Christiana: plures enim hujus Ecclesiae membra cum sint, plures etiam cujuscunque conditionis viri in eadem [illegible] periuntur. Hoc tamen negare minime poteris, nisi forte cum [illegible] tione memoriam etiam amisisti, in quacunque Ecclesia plures [illegible] viros honestissimos, qui Deum justitia et charitate colunt [illegible] enim hujus generis inter Lutheranos, Reformatos, Mennonitas [illegible] Enthusiastas novimus, et, ut alios taceam, parentes tuos [illegible] tempore [illegible] animi constantia ac libertate [illegible] Religionem [illegible] [illegible]

mus, et Deus manet in nobis, sequitur, quicquid Romana Ecclesia ab aliis distinguit, superfluum omnino esse, et consequenter ex sola superstitione institutum. Est enim, ut cum Johanne dixi, justitia et charitas, unicum et certissimum verae fidei Catholicae signum, et veri Spiritus Sancti fructus et ubicunque haec reperiuntur, ibi Christus revera est, et ubicunque desunt, deest Christus. Solo namque Christi Spiritu duci possumus in amorem justitiae et charitatis. Haec si tecum recte voluisses perpendere, nec te perdidisses; nec [662] tuos parentes || in acerbum moerorem conjecisses, qui tuam fortunam nunc misere deflent.

Sed ad tuam Epistolam revertor, in qua primo defles, quod me a scelestorum Spirituum Principe circumduci patiar. Sed quaeso bono animo sis, atque ad te redi. Cum mentis compos eras, Deum infinitum, nî fallor, adorabas, cujus virtute omnia absolute fiunt et conservantur: jam vero Principem Dei hostem somnias, qui invito Deo homines plerosque (rari quippe boni) circumducit et decipit, quos propterea Deus huic scelerum magistro in aeternum cruciandos tradit. Patitur ergo divina justitia, ut Diabolus homines impune decipiat, at minime, homines misere ab ipso Diabolo deceptos et circumductos, manere impunes?

Atque haec absurda toleranda adhuc essent, si Deum adorares infinitum et aeternum, non illum, quem Chastillon in oppido Tienen, sic a Belgis nuncupato, equis comedendum impune dedit. Et me defles miser? meamque Philosophiam, quam nunquam vidisti, chymaeram vocas? O mente destitute juvenis, quis te fascinavit, ut summum illud et aeternum te devorare et in intestinis habere credas?

Ratione tamen velle uti videris, meque rogas, *quomodo sciam, meam Philosophiam optimam esse inter illas omnes, quae unquam in mundo doctae fuerunt, etiamnum docentur, aut unquam in posterum docebuntur?* quod profecto longe meliori jure te rogare possum. Nam ego non praesumo, me optimam invenisse Philosophiam, sed veram me intelligere scio. Quomodo autem id sciam, si roges, respondebo, eodem modo, ac tu scis tres Angulos Trianguli aequales esse duobus rectis, et hoc sufficere negabit nemo, cui sanum est cerebrum, nec spiritus inmundos somniat, qui nobis ideas falsas inspirant veris similes. Est enim verum index sui et falsi.

At tu, qui demum optimam Religionem, vel potius optimos viros invenisse praesumis, quibus credulitatem tuam addixisti, *quî scis, eos optimos esse inter omnes, qui alias Religiones docuerunt, etiamnum docent, aut imposterum docebunt? an omnes illas religiones tam anti-* [663] *quas quam novas, quae hic, et in India, et ubique per* || *totum terrarum orbem docentur, examinasti? et quamvis illas rite examinaveris, quomodo scis te optimam elegisse?* quandoquidem tuae fidei rationem nullam dare potes. At dices, te in interno Spiritus Dei testimonio acquiescere, reliquos autem a scelestorum Spirituum Principe circumduci ac decipi; sed omnes, qui extra Ecclesiam Romanam sunt, eodem jure id, quod tu de tua, ipsi de sua praedicant.

Quod autem addis de communi hominum myriadum consensu, deque interrupta Ecclesiae successione, etc. ipsissima Pharisaeorum cantilena est. Hi namque non minori confidentia, quam Ecclesiae Romanae addicti testium myriadas exhibent, qui aequali, ac Roma-

norum testes, pertinacia audita, tanquam ab ipsis experta, referunt. Stirpem deinde suam ad Adamum usque proferunt. Eorum Ecclesiam in hunc usque diem propagatam, immotam et solidam invito hostili Ethnicorum et Christianorum odio permanere, pari arrogantia jactant. Antiquitate omnium maxime defenduntur. Traditiones ab ipso Deo acceptas, seque solos Verbum Dei scriptum et non scriptum servare, uno ore clamant. Omnes haereses ex iis exiisse, ipsos autem constantes aliquot annorum millia absque ullo imperio cogente, sed solo superstitionis efficacia mansisse, negare nemo potest. Miracula, quae narrant, delassare valent mille loquaces. Sed, quo sese maxime efferunt, est, quod longe plures, quam ulla natio, martyres numerent, et numerum quotidie augeant eorum, qui pro fide, quam profitentur, singulari animi constantia passi sunt, neque hoc mendacio: ipse enim inter alios quendam Judam, quem fidum appellant, novi, qui in mediis flammis, cum jam mortuus crederetur, hymnum, qui incipit, *Tibi Deus animam meam offero,* canere incepit, et in medio cantu exspiravit.

Ordinem Romanae Ecclesiae, quem tantopere laudas, politicum et plurimis lucrosum esse fateor; nec ad decipiendam plebem et hominum animos coërcendum commodiorem isto crederem, ni ordo Mahumedanae Ecclesiae esset, qui longe eundem antecellit. Nam a quo tempore haec superstitio incepit, nulla in eorum Ecclesia schismata orta sunt.

Si igitur recte calculum ineas, id solum, quod tertio loco [64] notas, pro Christianis esse videbis, quod scilicet viri indocti et viles totum fere orbem ad Christi fidem convertere potuerint. Sed haec ratio non pro Romana Ecclesia; sed pro omnibus, qui Christi nomen profitentur, militat.

At pone, omnes, quas adfers, rationes solius Romanae Ecclesiae esse. Putasne te iisdem ejusdem Ecclesiae authoritatem mathematice demonstrare? quod cum longe absit, cur ergo vis, ut credam, meas demonstrationes a scelestorum Spirituum Principe, tuas autem a Deo inspirari, praesertim cum videam, et tuae literae clare indicent, te hujus Ecclesiae mancipium factum, non tam amore Dei ductum, quam inferorum metu, qui superstitionis est unica causa. Estne haec tua humilitas, ut nihil tibi, sed ut aliis, qui a plurimis damnantur, credas? an arrogantiae et superbiae ducis, quod ratione utar, et in hoc vero Dei Verbo, quod in mente est, quodque nunquam depravari nec corrumpi potest, acquiescam? Apage hanc exitiabilem superstitionem, et, quam tibi Deus dedit, rationem agnosce, eamque cole, nisi inter bruta haberi velis. Desine, inquam, absurdos errores mysteria appellare, nec turpiter confunde illa, quae nobis incognita vel nondum reperta sunt, cum iis, quae absurda esse demonstrantur, uti sunt hujus Ecclesiae horribilia secreta, quae, quo magis rectae rationi repugnant, eo ipsa intellectum transcendere credis.

Caeterum Tractatus Theologo-Politici fundamentum, quod scilicet Scriptura per solam Scripturam debeat exponi, quodque tam proterve absque ulla ratione falsum esse clamas, non tantum supponitur, sed ipsum verum seu firmum esse apodictice demonstratur, praecipue cap. 7. ubi etiam adversariorum opiniones confutantur;

quibus adde, quae in fine cap. 15. demonstrantur. Ad haec si attendere velis, et insuper Ecclesiae Historias (quarum te ignarissimum video) examinare, ut videas, quam falso Pontificii plurima tradunt, et quo fato, quibusque artibus ipse Romanus Pontifex post sexcentos demum annos a Christo nato Ecclesiae principatum adeptus est, non dubito, quin tandem resipiscas; Quod ut fiat, tibi ex animo opto. Vale.

Figuræ lapidi incisæ, quæ ad Principia Philosophiæ Cartesianæ pertinent.

